This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

J. J. van Leebroeck
Eau de Lavande
1787

ex libris C. Bachmann Brunensis.

C 1953.3

Thomas Aquinas, Saint.

SVPPLEMENTVM
TERTIÆ PARTIS
SVMMÆ
TOTIVS THEOLOGIÆ
S. THOMÆ AQVINATIS,
DOCTORIS ANGELICI,
Ordinis Prædicatorum

Quam morte præuentus nequiuit perficere. Ex eiusdem S. Thomæ scripto in quartum lib. Sententiarum excerptum.

LVGDVNI,

Sumptibus Viduæ PETRI BAILLY,
ET
PETRI BAILLY, in vico Mercatorio, sub signo Crucis aureæ.

M. DC. LXIII.

~~Phil 1660.7.3~~
KPC 1405.(92)
Harvard College Library
Mar 24, 1900
Gift of
The J. C. Ayer Co.

SVPPLEMENTI TERTIÆ PARTIS Quæstionum & Articulorum INDEX

DE PARTIBVS POENITENTIÆ IN speciali: & primo de contritione. Quæstio Prima.

Vtrum contritio sit { dolor de peccatis assumptus? Art. 1.
actus virtutis? 2
Vtrum attritio posit fieri contritio? 3

De obiecto contritionis. Quæstio 2.

Vtrum { homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa? 1
contritio esse debeat de originali? 2
de omni actuali peccato debeamus conteri? 3
de peccatis futuris quis debeat conteri? 4
homo debeat conteri de peccato alieno? 5
de singulis mortalibus requiratur contritio? 6

De quantitate contritionis. Quæstio 3.

Vtrum { contritio sit maior dolor, qui esse posit in natura? 1
posit esse nimis magnus contritionis dolor? 2
debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio? 3

De tempore contritionis. Quæstio 4.

Vtrum { tota hæc vita sit contritionis tempus? 1
expediat continuè de peccato dolere? 2
etiam post hanc vitam animæ de peccatis contereantur? 3

De effectu contritionis. Quæstio 5.

Vtrum { remissio peccati sit contritionis effectus? 1
contritio posit totaliter tollere reatum pœnæ? 2
parua contritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorum? 3

De confessione & eius necessitate. Quæst. 6.

Vtrum { confessio { necessaria ad salutem? 1
sit de iure naturali? 2
omnes ad confessionem teneantur? 3
aliquis posit confiteri peccatum quod nõ habet? 4
statim teneantur confiteri? 5
posit cum aliquo dispensari, quod non confiteatur? 6

~~Phil 1660.3.3~~
KPC 1405.(92)
Harvard College Library
May 24, 1900
Gift of
The J. C. Ayer Co.

SVPPLEMENTI TERTIÆ PARTIS Quæstionum & Articulorum INDEX

DE PARTIBVS POENITENTIÆ IN speciali: & primo de contritione. Quæstio Prima.

Vtrum contritio sit { dolor de peccatis assumptus? Art. 1.
actus virtutis? 2
Vtrum attritio possit fieri contritio? 3

De obiecto contritionis. Quæstio 2.

Vtrum { homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa? 1
contritio esse debeat de originali? 2
de omni actuali peccato debeamus conteri? 3
de peccatis futuris quis debeat conteri? 4
homo debeat conteri de peccato alieno? 5
de singulis mortalibus requiratur contritio? 6

De quantitate contritionis. Quæstio 3.

Vtrum { contritio sit maior dolor, qui esse possit in natura? 1
possit esse nimis magnus contritionis dolor? 2
debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio? 3

De tempore contritionis. Quæstio 4.

Vtrum { tota hæc vita sit contritionis tempus? 1
expediat continue de peccato dolere? 2
etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur? 3

De effectu contritionis. Quæstio 5.

Vtrum { remissio peccati sit contritionis effectus? 1
contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ? 2
parua contritio sit sufficiens ad deletionem magnorum peccatorum? 3

De confessione & eius necessitate. Quæst. 6.

Vtrum { confessio { necessaria ad salutem? 1
sit de iure naturali? 2
omnes ad confessionem teneantur? 3
aliquis possit confiteri peccatum quod nõ habet? 4
statim teneantur confiteri? 5
possit cum aliquo dispensari, quod non confiteatur? 6

De confessionis quidditate. Quæstio 7.

Vtrum
- Augustinus conuenienter definiat confessionem? 1
- confessio { virtutis; 2
- sit actus { pœnitentiæ virtutis? 3

De ministro confessionis. Quæstio 8.

Vtrum
- sit necessarium confiteri sacerdoti? 1
- in aliquo casu liceat aliis, quam sacerdoti cõfiteri? 2
- extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos, confessionem venialium audire; 3
- sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti; 4
- aliquis possit alteri quam proprio sacerdoti confiteri, ex priuilegio, vel mandato superioris? 5
- pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolui; 6
- pœna taxetur secundum quantitatem culpæ 7

De qualitate confessionis. Quæstio 9.

Vtrum
- confessio possit esse informis? 1
- oporteat confessionem esse integram? 2
- quis possit per alium vel per scriptum confiteri? 3
- conditiones assignatæ requirantur ad confessionem? 4

De effectu confessionis. Quæstio 10.

Vtrum confessio
- liberet à morte peccati? 1
- liberet aliquo modo à pœna? 2
- aperiat paradisum? 3
- spem tribuat salutis? 4
- generalis sufficiat ad delenda mortalia oblita? 5

De sigillo confessionis. Quæstio 11.

Vtrum
- in quolibet casu sacerdos teneatur celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit? 1
- sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad ea quæ sunt de confessione? 2
- solus sacerdos habeat sigillum confessionis? 3
- de licentia confitentis possit sacerdos dicere quæ habet in confessione? 4
- ille qui scit aliquid per confessionem, & per alium modum, etiam possit reuelare illud? 5

De satisfactione & eius quidditate. Quæst. 12.

Vtrum
- satisfactio { virtus vel actus virtutis? 1
- sit { actus iustitiæ? 2
- definitio satisfactionis in littera conuenienter ponatur? 3

De satisfactionis possibilitate. Quæstio 13.

Vtrum
- homo possit Deo satisfacere? 1
- vnus pro alio possit pœnam satisfactoriam explere? 2

De

INDEX.

De qualitate ſatisfactionis. Quæſtio 14.

Vtrum homo poſsit de vno peccato ſatisfacere ſine alio? 1
Vtrum quis extra charitatem exiſtens poſsit ſatisfacere de peccatis ante contritis? 2
Vtrum valere poſsit ſatisfactio præcedens, poſtquam charitatem habuerit? 3
Vtrum bona facta extra charitatem ſint in aliquo merito? 4
Vtrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium? 5

De his per quæ fit ſatisfactio.

Quæſtio 15.

Vtrum oporteat fieri ſatisfactionem per opera pœnalia? 1
Vtrum flagella præſentis vitæ ſint ſatisfactoria? 2
Vtrum conuenienter enumerentur opera ſatisfactoria? 3

De ſuſcipientibus hoc ſacramentum.

Quæſtio 16.

Vtrum pœnitentia poſsit eſſe in innocentibus? 1
Vtrum ſancti homines qui ſunt in gloria, habeant pœnitentiam? 2
Vtrum angelus ſit ſuſceptiuus pœnitentiæ? 3

De poteſtate clauium. Quæſtio 17.

Vtrum claues in eccleſia eſſe debeant? 1
Vtrum clauis ſit poteſtas ligandi & ſoluendi; 2
Vtrum ſint duæ claues, an vna tantum? 3

De effectu clauium. Quæſtio 18.

Vtrum poteſtas clauium ſe extendat ad remiſsionem culpæ? 1
Vtrum ſacerdos poſsit remittere peccatum quoad pœnam; 2
Vtrum ſacerdos per poteſtatem clauium poſsit ligare? 3
Vtrum ſacerdos ſecundum proprium arbitrium poſsit ligare & ſoluere? 4

De miniſtris clauium. Quæſtio 19.

Vtrum ſacerdos legalis claues habuerit? 1
Vtrum Chriſtus clauem habuerit? 2
Vtrum ſoli ſacerdotes habeant claues? 3
Vtrum etiam ſancti homines non ſacerdotes claues habeant? 4
Vtrum mali ſacerdotes vſum clauium habeam? 5
Vtrum hæretici, ſchiſmatici, & excommunicati vſum clauium habeant? 6

Debit in quos vſus clauium exerceri poteſt.

Quæſtio 20.

Vtrum ſacerdos poſsit vti claue, quam habet in quemlibet hominem? 1
Vtrum ſacerdos poſsit ſemper ſuum ſubditum abſoluere? 2
Vtrum aliquis vti poſsit clauibus in ſuum ſuperiorem? 3

De excommunicatione. Quæstio 21.

Vtrum
- incompetens sit definitio excommunicationis? 1
- Ecclesia debeat aliquem excommunicare? 2
- aliquis pro temporali damno debeat excommunicari? 3
- excommunicatio iniuste lata, habeat aliquem effectum? 4

De his qui possunt excommunicare, & excommunicari. Quæstio 22.

Vtrum
- quilibet sacerdos possit excommunicare? 1
- non sacerdotes excommunicare possint? 2
- excommunicatus, vel suspensus possit alium excommunicare? 3
- aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare? 4

An in aliquam vniuersitatem sententia excommunicationis ferri possit? 5

Vtrum ille qui semel est excommunicatus, excommunicari possit vlterius? 6

De participatione cum excommunicato. Quæstio 23.

Vtrum
- excommunicato liceat communicare in pure corporalibus? 1
- participans excommunicato sit excommunicatus? 2
- participare cum excommunicato in casibus non concessis semper sit peccatum mortale? 3

De absolutione ab excommunicatione. Quæst. 24.

Vtrum
- quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere? 1
- aliquis possit absolui inuitus? 2
- aliquis possit absolui ab vna excommunicatione, nisi absoluatur ab omnibus? 3

De indulgentia secundum se. Quæstio 25.

Vtrum
- per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria? 1
- indulgentiæ tantum valeant, quantum pronuntiantur? 2
- pro temporali subsidio fieri debeat indulgentia? 3

De his qui possunt indulgentias facere? Quæst. 26.

Vtrum
- Sacerdos parochialis possit indulgentias facere? 1
- Diaconus possit indulgentias facere? 2
- Episcopus possit indulgentias facere? 3
- ille qui est in peccato possit indulgentias facere? 4

INDEX.

De his quibus valent indulgentiæ. Quæstio 27.

Vtrum
- indulgentiæ exiſtentibus in peccato mortali? 1
- valeant religioſis? 2
- ei qui non facit id pro quo indulgentia datur, poſſit quandoque indulgentia dari? 3
- indulgentia valeat ei qui facit? 4

De ſolemni ritu pœnitentiæ. Quæſt. 28.

Vtrum
- aliqua pœnitentia debeat duplicari, vel ſolemnizari? 1
- ſolemnis pœnitentia iterari poſſit? 2
- pœnitentia ſolemnis ſit imponenda mulieribus? 3

De ſacramento extremæ vnctionis.

Quæſt. 29.

Vtrum
- extrema vnctio ſit ſacramentum? 1
- ſit vnum ſacramentum? 2
- hoc ſacramentum fuerit à Chriſto inſtitutum? 3
- oleum oliuæ ſit conueniens materia huius ſacramenti? 4
- oporteat oleum eſſe conſecratum? 5
- materiam huius ſacramenti eſſe conſecratam per epiſcopum? 6
- hoc ſacramentum habeat aliquam formam? 7
- forma huius ſacramenti debeat proferri per orationem indicatiuam, & non deprecatiuam; 8
- prædicta origio ſit competens forma huius ſacramenti? 9

De effectu huius ſacramenti. Quæſt. 30.

Vtrum
- extrema vnctio valeat ad remiſsionem omnium peccatorum? 1
- ſanitas corporalis ſit effectus huius ſacramenti? 2
- hoc ſacramentum impſimat characterem? 3

De miniſtro huius ſacramenti.

Quæſtio 31.

Vtrum
- laicus poſſit hoc ſacramentum conferre? 1
- diaconi poſſint hoc ſacramentum conferre? 2
- ſolus Epiſcopus poſſit hoc ſacramentum conferre? 3

Quibus hoc ſacramentum conferri debet, & in qua parte.

Quæſtio 32.

Vtrum
- ſanis conferri poſſit? 1
- hoc ſacramentum debeat dari in qualibet infirmitate? 2
- dari debeat furioſis? 3
- dari debeat pueris? 4
- in hoc ſacramento totum corpus debeat inungi? 5
- conuenienter determinentur iſtæ partes vngendæ? 6
- mutilati debeant inungi illis vnctionibus? 7

De iteratione huius sacramenti. Quæst. 33.

Vtrum hoc sacramentum debeat iterari? 1
Vtrum in eadem infirmitate debeat iterari? 2

De sacramento ordinis, quo ad eius essentiam, & eius partes. Quæstio 34.

ordo in ecclesia esse debeat? 1
ordo conuenienter ordinetur? 2
ordo sit sacramentum? 3
Vtrum forma huius sacramenti conuenienter exprimatur? 4
Vtrum hoc sacramentum habeat materiam? 5

De effectu huius sacramenti. Quæstio 35.

in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens? 1
in sacramento ordinis character imprimatur quantum ad omnes ordines? 2
Vtrum character ordinis præsupponat baptismalem? 3
Vtrum character ordinis præsupponat confirmationis? 4
Vtrum character vnius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis? 5

De qualitate suscipientium. Quæst. 36.

in suscipientibus ordinem requiratur bonitas vitæ? 1
requiratur scientia totius sacræ Scripturæ? 2
Vtrum pro merito vitæ aliquis gradus ordinis consequatur? 3
Vtrum promoueas ad ordines indignos peccet? 4
Vtrum quis in peccato existens, possit sine peccato ordine susceptо vti? 5

De distinctione ordinum. Quæstio 37.

Vtrum debeant plures ordines distingui? 1
Vtrum sint septem ordines? 2
Vtrum ordines debeant distingui per sacros, & non sacros? 3
Vtrum actus ordinum conuenienter assignentur; 4
Vtrum sacerdoti character imprimatur in ipsa calicis porrectione? 5

De conferentibus hoc sacramentum. Quæstio 38.

Vtrum tantum episcopus ordinis sacramentum conferat? 1
Vtrum hæretici, & ab ecclesia præcisi possint ordines conferre? 2

De impedimentis huius sacramenti. Quæstio 39.

Vtrum sexus fœmineus ordinis susceptionem impediat? 1
Vtrum pueri carentes vsu rationis ordines possint suscipere; 2
Vtrum seruitus impediat aliquem à susceptione ordinis; 3
Vtrum propter homicidium aliquis debeat ab ordinibus prohiberi? 4

illo-

Vtrum illegitime nati debeant ab ordinibus susciplendis impediri? 5
Vtrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri? 6

De his quæ annexa sunt sacramento ordinis. Quæstio 40.

Vtrum ordinati debeant tonsuram deferre? 1
Vtrum corona sit ordo? 2
Vtrum per receptionem coronæ remittetur temporalibus bonis? 3
Vtrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse potestas episcopalis? 4
Vtrum episcopatus sit ordo; 5
Vtrum super episcopos possit esse aliquis superior in ecclesia? 6
Vtrum vestes ministrorum conuenienter sint institutæ? 7

De sacramento matrimonij, quod est in officium naturæ. Quæstio 41.

Vtrum matrimonium fit de iure naturæ? 1
Vtrum matrimonium cadat sub præcepto? 2
Vtrum actus matrimonij sit licitus? 3
Vtrum actus matrimonij sit meritorius? 4

De matrimonio, in quantum est sacramentum. Quæstio 42.

Vtrum matrimonium sit sacramentum? 1
Vtrum matrimonium debuerit institui ante peccatum? 2
Vtrum matrimonium conferat gratiam? 3
Vtrum carnalis commixtio sit de integritate matrimonij? 4

De matrimonio quantum ad sponsalia. Quæstio 43.

Vtrum sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio? 1
Vtrum tempus septennij sit legitime assignatum sponsalibus contrahendis? 2
Vtrum sponsalia dirimi possint altero religionem intrante? 3

De matrimonij definitione. Quæstio 44.

Vtrum matrimonium sit in genere coniunctionis? 1
Vtrum matrimonium congrue nominetur? 2
Vtrum matrimonium conuenienter definiatur? 3

De consensu matrimonij. Quæstio 45.

Vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij? 1
Vtrum oporteat consensum per verba de præsenti exprimi? 2
Vtrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium? 3
Vtrum consensus expressio per verba, si desit interior consensus, faciat matrimonium? 4
Vtrum consensus in occulto per verba de præsenti faciat matrimonium? 5

De consensu cui adiunxit iuramentum, vel copula carnalis.

Quæstio 46.

Vtrum { iuramentum adiunctum consensui per verba de futuro expresse faciat matrimonium? 1
carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium? 2

De consensu coacto. Quæstio 47.

Vtrum { aliquis consensus possit esse coactus? 1
aliqua coactio cadat in constantem virum? 2
coacta matrimonium? 3
consensus coactus { ex parte cogentis faciat matrimonium? 4
per consensum conditionatum fiat matrimonium? 5
aliquis præcepto patris possit compelli ad matrimonium contrahendum? 6

De obiecto consensus. Quæstio 48.

Vtrum { consensus qui facit matrimonium, sit consensus in carnalem copulam? 1
matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam, propter causam inhonestam? 2

De bonis matrimonij. Quæstio 49.

Vtrum { haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium? 1
bona matrimonij sufficienter assignentur? 2
sacramentum sit principalius inter bona matrimonij? 3
actus { matrimonij excusetur per bona prædicta? 4
matrimonialis excusari possit fine bonis matrimonij; 5
cognoscens vxorem non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet? 6

De impedimentis matrimonij in generali.

Quæstio 50.

Vtrum in matrimonio conuenienter impedimenta assignentur? 1

De impedimento erroris. Quæstio 51.

Vtrum { error inconuenienter ponatur impedimentum matrimonij? 1
omnis error matrimonium impediat? 2

De impedimento conditionis seruitutis.

Quæstio 52.

Vtrum { conditio seruitutis impediat matrimonium? 1
seruus possit contrahere matrimonium fine consensu domini? 2
seruitus in matrimonio possit superuenire? 3
filij debeant sequi conditionem patris? 4

INDEX.

De impedimento voti & ordinis.

Quæstio 53.

Vtrum
- per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat? 1
- votum solemne dirimat matrimonium iam contractum? 2
- ordo
  - impediat matrimonium? 3
  - facer matrimonio possit superuenire? 4

De impedimento consanguinitatis.

Quæstio 54.

Vtrum
- definitio consanguinitatis sit competens? 1
- conuenienter consanguinitas designetur per gradus vel lineas? 2
- consanguinitas de iure naturali impediat matrimonium? 3
- consanguinitatis gradus matrimonium impedientes potuerint taxari ab Ecclesia? 4

De impedimento affinitatis.

Quæstio 55.

- ex matrimoniis consanguinei affinitas causetur? 1
- affinitas maneat post mortem viri vel vxoris? 2
- illicitus concubitus affinitatem causet? 3
- ex sponsalibus affinitas causetur? 4
- affinitas
  - fit causa affinitatis 5
  - matrimonium impediat? 6
  - habeat per se gradus? 7

Vtrum
- gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis? 8
- coniugium contractum inter affines, vel consanguineos semper sit dirimendum? 9
- ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos, sit procedendum per viam accusationis? 10
- ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos, procedi debeat per testes? 11

De impedimento cognationis spiritualis.

Quæstio 56.

Vtrum
- spiritualis cognatio impediat matrimonium? 1
- per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur? 2

Vtrum cognatio spiritualis
- contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuantem de sacro fonte? 3
- transeat à viro in vxorem? 4
- transeat ad filios carnales patris spirituales? 5

De cognatione legali, quæ est per adoptionem.

Quæstio 57.

Vtrum
- adoptio conueniat inter defiuiatur ? 1
- ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium ; 2
- cognatio legalis contrahatur solum inter adoptantem patrem & filium adoptatum ? 3

De impedimento frigiditatis, maleficij, furiæ, & amentiæ.

Quæstio 58.

Vtrum
- frigiditas matrimonium impediat ? 1
- maleficium possit impedire matrimonium ; 2
- furia impediat matrimonium? 3
- incestus quo cognoscit quis sororem vxoris suæ matrimonium dirimat ; 4
- defectus ætatis impediat matrimonium ? 5

De disparitate cultus, quæ matrimonium impediat.

Quæst. 59.

Vtrum
- fidelis possit contrahere cum infideli ? 1
- inter infideles possit esse matrimonium ; 2
- coniux conuersus ad fidem possit commanere cum vxore nolente conuerti? 3
- conuersus possit vxorem infidelem dimittere nolentem cohabitare sine contumelia creatoris ? 4
- discedens ab vxore infideli possit aliam ducere? 5
- alia vitia soluant matrimonium? 6

De vxoricidio. Quæstio 60.

Vtrum
- liceat vxorem interficere inuentam in actu adulterij ; 1
- vxoricidium impediat matrimonium? 2

De impedimento matrimonij, quod est votum solemne.

Quæstio 61.

Vtrum
- alter coniugum (post / ante) carnalem copulam possit ? 1
- alterò inuito religionem intrare ? 2
- mulier possit nubere alteri viro, ante carnalem copulam viro suo religionem intrante ? 3

De impedimento, quod superuenit matrimonio consummato, quod est fornicatio. Quæstio 62.

Vtrum
- propter fornicationem liceat viro vxorem dimittere ? 1
- vir
  - teneatur ex præcepto vxorem fornicantem dimittere? 2
  - proprio iudicio possit vxorem fornicantem dimittere ; 3
  - & vxor in causa diuortij possint ad paria iudicari ? 4
- post diuortium vir
  - alteri nubere possit ? 5
  - & vxor possint reconciliari? 6

Da

De secundis nuptiis. Quæstio 63.

Vtrum { secundæ nuptiæ sint licitæ ? 1
secundum matrimonium sit sacramentum ? 2

De annexis matrimonio, & debiti redditione. Quæstio 64.

alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti ? 1
Vtrum vir { teneatur reddere debitum vxori non petenti ; 2
& mulier sint in actu matrimoniali æquales ? 3
& vxor possint emittere votum contra debitum matrimonij sine mutuo consensu? 4
in diebus sacris impediatur petitio debiti ; 5
petens debitum in tempore sacro mortaliter peccet ? 6
vnus coniux teneatur alteri debitum reddere die festo ? 7

De bigamia. Quæstio 65.

habere plures vxores sit contra legem naturæ? 1
aliquando licitum fuerit habere plures vxores ; 2
habere concubinam sit contra legem naturæ ; 3
Vtrum { accedere ad concubinam sit peccatum mortale ? 4
aliquando licitum fuerit concubinam habere ? 5

De bigamia & irregularitate ex ea contracta. Quæstio 66.

bigamiæ irregularitas sit annexa ? 1
irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ contingit ex hoc, quod homo habet duas vxores, vnam de iure, & alteram de facto ? 2
Vtrum { contrahatur irregularitas ex hoc, quòd aliquis duxit vxorem non virginem ; 3
bigamia soluatur per baptismum ? 4
cum bigamo liceat dispensare ? 5

De libello repudij. Quæstio 67.

inseparabilitas vxoris sit de lege naturæ ? 1
potuerit esse licitum per dispensationem vxorem dimittere ? 2
Vtrum { sub lege Moysi licitum fuerit vxorem dimittere ? 3
liceat { vxori repudiatæ alium virum habere? 4
viro repudiatam à se accipere ? 5
causa repudij sit odium vxoris ? 6
causæ repudij debeant in libello scribi ? 7

De filiis illegitime natis. Quæstio 68.

Vtrum { qui nascuntur extra verum matrimonium, fiant legitimi? 1
filij { illegitimi debeant aliquod damnum reportare? 2
filius illegitimus possit legitimari? 3

De his quæ expectant resurrectionem, & primo de loco animarum post mortem.

Quæstio 69.

Vtrum { assignentur receptacula animabus post mortem? 1
statim post mortem animæ deducantur ad cœlum, vel ad infernum; 2
animæ existentes in paradiso, vel inferno egredi valeant? 3
limbus { inferni sit idem quod sinus Abrahæ? 4
idem sit quod infernus damnatorum? 5
puerorum sit idem quod limbus patrũ? 6
debeant tot receptacula distingui? 7

De qualitate animæ exeuntis à corpore, & pœna ei inflicta ab igne corporeo.

Quæstio 70.

Vtrum { in anima separata remaneant { potentiæ sensitiuæ? 1
actus sensitiuarum potentiarum; 2
anima separata pati possit ab igne corporeo? 3

De suffragijs mortuorum.

Quæstio 71.

Verum { suffragia per vnum facta aliis prodesse possint? 1
mortui possint iuuari ex operibus viuorum? 2
suffragia { facta per peccatores mortuis prosint? 3
quæ à viuo pro mortuo fiunt, facientibus prosint? 4
prosint existentibus in inferno? 5
purgatorio? 6
valeant pueris in limbo existentibus? 7
prosint sanctis existentibus in patria? 8
orationes Ecclesiæ, sacrificium altaris, & eleemosynæ prosint defunctis? 9
indulgentiæ Ecclesiæ prosint mortuis? 10
cultus exequiarum defuncto prosint? 11
suffragia { quæ fiunt pro vno defuncto, magis illi prosint, pro quo fiunt, quam aliis? 12
facta pro multis tantundem valeant singulis, ac si specialiter pro vnoquoque fierent? 13
tantum valeant suffragia communia illis pro quibus specialia non fiunt, quantum illis pro quibus fiunt specialia & communia simul? 14

De

De oratione respectu sanctorum qui sunt in patria.

Quæstio 72.

Vtrum
- sancti orationes nostras cognoscant? 1
- debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis? 2
- orationes sanctorum ad Deum pro nobis effusæ semper exaudiantur? 3

De signis quæ iudicium præcedent.

Quæstio 73.

Vtrum
- aliqua signa præcedant aduentum Domini ad iudicium? 1
- Sol & Luna obscurabuntur circa iudicium? 2
- virtutes cœlorum Domino veniente commouebuntur? 3

De igne vltimæ conflagrationis. Quæstio 74.

- mundi purgatio sit: futura? 1; futura per ignem? 2
- ignis: quo mundus purgabitur, sit eiusdem speciei cum igne elementari? 3
- Vtrum ille ignis: purgabit etiam cœlos superiores? 4; alia elementa consumet? 5
- omnia elementa per illum ignem purgabuntur? 6
- ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi? 7
- ille ignis: habiturus sit talem effectum in hominibus, qualis designatur? 8; reprobos inuoluet? 9

De resurrectione. Quæst. 75.

Vtrum
- corporum resurrectio sit futura? 1
- resurrectio: sit omnium generaliter? 2; sit naturalis? 3

De causa resurrectionis. Quæst. 76.

Vtrum
- Christi resurrectio sit causa nostræ resurrectionis? 1
- vox tubæ sit causa nostræ resurrectionis; 2
- ad resurrectionem angeli operentur? 3

De tempore & modo resurrectionis. Quæstio 77.

Vtrum
- tempus resurrectionis: debeat differri in finem mundi? 1; sit occultum? 2
- resurrectio: in noctis tempore? 3; futura sit subito, an successiue? 4

De termino resurrectionis. Quæstio 78.

Vtrum
- mors erit terminus à quo resurrectionis in omnibus? 1
- resurrectio omnium erit à cineribus? 2
- pulueres illi, ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam, quæ eis coniungetur? 3

De

De conditionibus resurgentium & primo de eorum identitate.

Quæstio 79.

Vtrum
- in resurrectione anima idem corpus numero resumat? 1
- sit idem numero homo, qui resurget? 2
- pulueres humani corporis ad eam partem corporis, quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire oporteat? 3

De integritate corporum resurgentium. Quæstio 80.

Vtrum
- omnia membra humani corporis resurgant? 1
- capilli & vngues resurgent in humano corpore? 2
- humores in corpore resurgent? 3
- totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ resurget in ipso? 4
- quicquid fuit materialiter in membris, totum resurget? 5

De qualitate resurgentium. Quæstio 81.

Vtrum omnes resurgent
- in eadem { ætate? 1 / statura? 2
- in sexu virili? 3
- in vita animali? 4

De conditionibus beatorum resurgentium.

Quæstio 82.

Vtrum
- corpora sanctorum post resurrectionem sint impassibilia? 1
- impassibilitas { in omnibus erit æqualis? 2 / sensum in actu à corporibus gloriosis excludat? 3
- In beatis post resurrectionem sint omnes sensus in actu? 4

De subtilitate corporum beatorum. Quæstio 83.

Vtrum
- subtilitas sit proprietas corporis glorioſi? 1
- ratione huius subtilitatis competat corpori glorioso esse in eodē loco cum alio non glorioso? 2
- per miraculum fieri possit, quod duo corpora sint in eodem loco? 3
- vnum corpus gloriosum possit esse cum alio glorioso in eodem loco? 4
- ex sua subtilitate remoueatur à corpore glorioso necessitas existendi in æquali loco? 5
- corpus gloriosum ratione suæ subtilitatis sit impalpabile? 6

De agilitate corporum beatorum. Quæstio 84.

Vtrum
- corpora gloriosa sint futura agilia? 1
- sancti { agilitate sua nonnunquam vtantur, ita quod moueantur? 2 / moueantur in instanti? 3

SVPPLEMENTVM TERTIÆ PARTIS SVMMÆ TOTIVS THEOLOGIÆ Doctoris Angelici, S. THOMÆ AQVINATIS Ordinis Prædicatorum,

QVÆSTIO I.

De partibus pœnitentiæ in speciali. Et primo, de contritione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis pœnitentiæ partibus. Et primo, de contritione. Secundo, de confessione. Tertio, de satisfactione. De contritione autem considerandæ sunt quinque. Primo, quid sit. Secundo, de quo esse debeat. Tertio, quanta esse debeat. Quarto, de duratione ipsius. Quinto, de effectu ipsius. *De materia huius 9. & seq. quibus agitur contritione, Conc. Trid sess. 6. de iustificatione, & sess. 14. c. 4. de contritione.*

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum conuenienter definiatur?

¶ Secundo, vtrum contritio sit actus virtutis?

¶ Tertio, vtrum attritio possit fieri contritio?

Art. 1. *Vtrum contritio sit dolor pro peccatis assumptus &c.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod contritio non sit dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi & satisfaciendi, vt quidam definiunt. Quia sicut Aug. dicit in lib. de ciuit. Dei *, Dolor est de his quæ nobis nolentibus accidunt. Sed peccata nō sunt huiusmodi. Ergo contritio non est dolor pro peccatis. *Tho. 4. dist. 17. q. 2. a. 1. q. 1.*

¶ 2. Præterea, Contritio nobis à Deo datur. Sed quod datur, non assumitur. Ergo contritio non est dolor assumptus. *& seq. * 2. 6. in med. &*

¶ 3. Præterea, Satisfactio & confessio sunt necessaria ad hoc, quod pœna remittatur, quæ in contritione remissa non fuit. Sed quandoque tota pœna in cōtritione remittitur. Ergo non est necessarium semper quod cōtritus habeat propositum confitendi & satisfaciendi. *9. 7. & 8. tom. 5. 2. Definitio cōtritionis.*

SED contra est ipsa definitio.

Eccl. 10. RESPONDEO dicendum, quod * initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhærens, à mandatis diuinis recedit: & ideo oportet, quod illud quod destruit peccatum, hominem à proprio sensu discedere faciat. Ille autem, qui in suo sensu perseuerat, rigidus & durus per similitudinem vocatur sicut durum in materialibus dicitur, quod non cedit tactui: vnde & frangi dicitur aliquis, quando à suo sensu diuellitur. Sed inter fractionem & comminutionem siue contritionem in rebus materialibus (vnde hæc nomina ad spiritualia transferuntur) hoc interest, vt dicitur in 4. Meteoporum *: quod frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes diuiduntur: sed comminui vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quamdam continuitatem & soliditatem in sensu suo habebat: ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium, & effectus: & secundum hoc de contritione inueniuntur diuersæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam substantiam actus, datur prædicta * definitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars pœnitentiæ sacramenti: ideo manifestatur in prædicta † definitione, in quantum est actus virtutis, in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet dolor: & obiectum, in hoc quod dicitur, pro peccatis: & electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicitur, assumptus: sed in quantum est pars sacramenti, per hoc, quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicitur, cum proposito confitendi, & satisfaciendi. Alias etiam definitio inuenitur, quæ definit contritionem, secundum quod est actus virtutis tantum. Sed additur ad prædictam definitionem, differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam. Dicit enim *, quod contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se quod dolet commississe. In hoc enim, quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio inuenitur Isidori †, quæ talis est: Contritio est compunctio & humilitas mentis cum lachrymis, veniens de recordatione peccati, & timore iudicij. Et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc, quod dicit, humilitas mētis: quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus, ita per hoc quod à suo sensu contritus recedit, humiliatur †.

Lib. 4. Sum. 3. cap. 2.

Cōc. Trid. sess. 14. 4. de contritione.

* Posita in arg. 1.

† Arg. 1.

2. Defin.

* Magister in 4. sent. d. 14. parag. 1. in fi. ex Aug. lib. de vera & falsa pœn. c. 8.

* lib. 2. de summo

natur. Tangit etiam modum exteriorem, in hoc quod dicit, cum lachrymis: & principium contritionis, in hoc quod dicit veniens de recordatione peccati, &c. Alia sumitur ex verbis Augustini*, quæ tangit effectum contritionis, quæ est, Contritio est dolor remittens peccatum. Alia sumitur ex verbis Gregor. † quæ talis est: Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum inter spem & timorem. Et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit, contritio est humilitas spiritus: & effectus eius, in hoc quod dicit, annihilans peccatum: & originem, in hoc quod dicit, inter spem & timorem. Nec solum ponit causam principalem quæ est timor, sed etiam * causam quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

bono c. 12
in princ.
3. Defin.
sup. Ps. 146. in per illud
Qui sanat contritos corde, &
Greg. ubi supra.
ibid.
† *ex homil. 22.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis peccata quando acciderunt, voluntaria fuerunt: tamen quando de eis conterimur, voluntaria non sunt: & ideo nobis nolentibus accidunt, non quidem secundum voluntatem, quam tunc habuimus cum ea volebamus: sed secundum illam quam nunc habemus, qua vellemus quod nunquam fuissent.

sup. ex Ezechiel. post med. 1. 2.
Al. causam.

Ad secundum dicendum, quod contritio est à Deo solo quantum ad formam qua informatur: sed quantum ad substantiam actus, est ex libero arbitrio, & à Deo, qui cooperatur in omnibus operibus, & naturæ & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis posit tota pœna per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens: tum etiam quia confessio & satisfactio sunt in præcepto. Vnde transgressor constitueretur, si non confiteretur, & non satisfaceret.

Art. 2. *Verum contritio sit actus virtutis?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum, quia eis non laudamur, neque vituperamur, vt dicitur 2. Eth. * Sed dolor est passio. Cũ ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

cap. 5.

¶ 2. Præterea, Sicut contritio dicitur à terendo, ita & attritio. Sed attritio non est actus virtutis, vt ab omnibus dicitur. Ergo neque contritio.

SED contra, Nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

RESPONDEO dicendum, quod contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quamdam corporalem passionem.

SED contra est ipsa definitio.

Eccl. 10. RESPONDEO dicendum, quod * initium omnis peccati est superbia, per quam homo sensui suo inhærens, à mandatis diuinis recedit: & ideo oportet, quod illud quod destruit peccatum, hominem à proprio sensu discedere faciat. Ille autem, qui in suo sensu perseuerat, rigidus & durus per similitudinem vocatur sicut durum in materialibus dicitur, quod non cedit tactui: vnde & frangi dicitur aliquis, quando à suo sensu diuellitur. Sed inter fractionem & comminutionem siue contritionem in rebus materialibus (vnde hęc nomina ad spiritualia transferuntur) hoc interest, vt dicitur in 4. Meteororum *: quod frangi dicuntur aliqua, quando in magnas partes diuiduntur: sed comminui vel conteri, quando ad partes minimas reducitur hoc quod in se solidum erat. Et quia ad dimissionem peccati requiritur quod affectum peccati homo totaliter dimittat, quem per quamdam continuitatem & soliditatem in sensu suo habebat: ideo actus ille, quo peccatum dimittitur, contritio dicitur per similitudinem. In qua quidem contritione plura possunt considerari, scilicet ipsa substantia actus, modus agendi, principium, & effectus: & secundum hoc de contritione inueniuntur diuersæ definitiones traditæ. Quantum enim ad ipsam substantiam actus, datur prædicta * definitio. Et quia actus contritionis est actus virtutis, & est pars pœnitentiæ sacramentis: ideo manifestatur in prædicta † definitione, in quantum est actus virtutis, in hoc quod ponitur genus ipsius, scilicet dolor: & obiectum, in hoc quod dicitur, pro peccatis: & electio, quæ requiritur ad actum virtutis, in hoc quod dicitur, assumptus: sed in quantum est pars sacramenti, per hoc, quod tangitur ordo ipsius ad alias partes, cum dicitur, cum proposito confitendi, & satisfaciendi. Alias etiam definitio inuenitur, quæ definit contritionem, secundum quod est actus virtutis tantum. Sed additur ad prædictam definitionem, differentia contrahens ipsam ad specialem virtutem, scilicet pœnitentiam. Dicit enim *, quod contritio est dolor voluntarius pro peccato, puniens in se quod dolet commisisse. In hoc enim, quod additur punitio, ad specialem virtutem contrahitur. Alia autem definitio inuenitur Isidori †, quæ talis est: Contritio est compunctio & humilitas mentis cum lachrymis, veniens de recordatione peccati, & timore iudicij. Et hæc quidem tangit rationem nominis in hoc, quod dicit, humilitas mētis: quia sicut per superbiam aliquis in suo sensu redditur rigidus, ita per hoc quod à suo sensu contritus recedit, humiliatur.

Sab. 4. Sum. 3. cap. 2.

Cōc. Trid. sess. 14. 4. de contritione.

* Posita in arg. 1.

† Arg. 1.

2. Defin.

* Magister li. 4. sent. d. 14. parag. 1. in fi. ex Aug. lib. de vera & falsa pœn. c. 8.

† lib. 2. de Summo

natur. Tangit etiam modum exteriorem, in hoc quod dicit, cum lachrymis: & principium contritionis, in hoc quod dicit veniens de recordatione peccati, &c. Alia sumitur ex verbis Augustini*, quæ tangit effectum contritionis, quæ est, Contritio est dolor remittens peccatum. Alia sumitur ex verbis Gregor. † quæ talis est: Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum inter spem & timorem. Et hæc tangit rationem nominis in hoc quod dicit, contritio est humilitas spiritus: & effectus eius, in hoc quod dicit, annihilans peccatum: & originem, in hoc quod dicit, inter spem & timorem. Nec solum ponit causam principalem quæ est timor, sed etiam * causam quæ est spes, sine qua timor desperationem facere posset.

bono c. 12 — *in princ.* — 3. *Defin.* — *Alia sumitur ex verbis Augustini*, quæ tangit effectum* — *sup. P. 3 q. 85. a. 5.* — *per illud* — *Qui sacrificat* — *nat. con-* — *nominis* — *tritos* — *corde, &* — *Gl. ord.* — *ibid.* — † *ex homil. 22.* — *sup. ex. Ezechiel. post med. t. 2.* — *Al. consuetudinem.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis peccata quandoque acciderunt, voluntaria fuerunt: tamen quando de eis conterimur, voluntaria non sunt: & ideo nobis nolentibus accidunt, non quidem secundum voluntatem, quam tunc habuimus cum ea volebamus: sed secundum illam quam nunc habemus, qua vellemus quod nunquam fuissent.

Ad secundum dicendum, quod contritio est à Deo solo quantum ad formam qua informatur: sed quantum ad substantiam actus, est ex libero arbitrio, & à Deo, qui cooperatur in omnibus operibus, & naturæ & voluntatis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis possit tota pœna per contritionem dimitti, tamen adhuc necessaria est confessio, & satisfactio: tum quia homo non potest esse certus de sua contritione, quod fuerit ad totum tollendum sufficiens: tum etiam quia confessio & satisfactio sunt in præcepto. Vnde transgressor constitueretur, si non confiteretur, & non satisfaceret.

Art. 2. *Vtrum contritio sit actus virtutis?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod contritio non sit actus virtutis. Passiones enim non sunt actus virtutum, quia eis non laudamur, neque vituperamur, vt dicitur 2. Eth.* Sed dolor est passio. Cũ ergo contritio sit dolor, videtur quod non sit actus virtutis.

cap. 5.

¶ 2. Præterea, Sicut contritio dicitur à terendo, ita & attritio. Sed attritio non est actus virtutis, vt ab omnibus dicitur. Ergo neque contritio.

SED contra, Nihil est meritorium nisi actus virtutis. Sed contritio est actus quidam meritorius. Ergo est actus virtutis.

RESPONDEO dicendum, quod contritio secundum proprietatem nominis sui non significat actum virtutis, sed potius quamdam corporalem passionem.

Sed hic non quæritur ſic de contritione, ſed de eo ad quod ſignificandum, hoc nomen per ſimilitudinem adaptatur. Sicut enim inflatio propriè voluntatis ad malum faciendum, importat quantum eſt de ſe, malum ex genere: ita illius voluntatis annihilatio & comminutio quædam, de ſe importat bonum ex genere; quia hoc eſt deteſtari propriam voluntatem, qua peccatum eſt commiſſum. Et ideo contritio, quæ hoc ſignificat, importat aliquam rectitudinem voluntatis; & propter hoc eſt actus virtutis, illius ſcilicet cuius eſt peccatum præteritum deteſtari & deſtruere, ſcilicet pœnitentiæ: vt patet ex his, quæ in decima-quarta diſtinctione dicta ſunt *, & 3. parte, quæſt. 84.

Tho. 4. d. 14. q. 1. art. 1. q. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod in contritione eſt duplex dolor de peccato. Vnus in parte ſenſitiua, qui paſſio eſt: & hic non eſt eſſentialiter contritio, *pertim d. 16. q. 1. a. 1. q. 2.* provt eſt actus virtutis, ſed magis effectus eius. Sicut enim pœnitentiæ virtus exteriorem pœnam corpori infligit ad recompenſandam offenſam quæ in Deum commiſſa eſt officio membrorum: ita etiam & ipſi concupiſcibili pœnam infert doloris prædicti *, quia *in cor. a.* etiam ipſa ad peccata cooperabatur: Sed tamen hic dolor poteſt pertinere ad contritionem, in quantum eſt pars ſacramenti: quia ſacramenta non ſolum in interioribus actibus, ſed etiam in exterioribus, & in rebus ſenſibilibus nata ſunt eſſe. Alius dolor eſt in voluntate, qui nihil aliud eſt, quam diſplicentia alicuius mali, ſecundum quod affectus voluntatis nominantur *Th. in 3. d. 16. q. 1. a. 3. corp.* per nomina paſſionum: vt in 3. lib. diſt. 26. dictum eſt *. Et ſic contritio eſt dolor per eſſentiam, & eſt actus virtutis pœnitentiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod attritio non dicit acceſſum ad perfectam contritionem: vade in corporalibus dicuntur attrita, quæ aliquo modo diminuta ſunt, ſed non adhuc perfectè ſunt comminuta. Sed contrita dicuntur, quando omnes partes tritæ ſunt ſimul per diuiſionem ad minima *. Et ideo attritio ſi- *vt dictum eſt in cor. arti.* gnificat in ſpiritualibus quamdam diſplicentiam de peccatis commiſsis, ſed non perfectam: contritio autem perfectam.

3 *Cõc. Tri. ſeſſ. 14. c. 4 de contrit.*

Art. 3. *Vtrum attritio poſsit fieri contritio?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod attritio poſsit fieri contritio. Differt enim contritio ab attritione, ſicut formatum ab informi. Sed fides informis fit formata. Ergo attritio poteſt fieri contritio.

¶ 2. Præterea, Materia recipit perfectionem remota priuatione. Sed dolor ſe habet ad gratiam ſicut materia ad formam, quia gratia informat dolorem. Ergo dolor

dolor qui prius erat informis culpa existente, quæ est priuatio gratiæ, remota culpa recipiet perfectionem informationis à gratia: & sic idem quod prius.

SED contra, Quorum principia sunt diuersa omnino, eorum vnum non potest fieri id quod est alterum. Sed attritionis principium est timor seruilis, contritionis autem; timor filialis. Ergo attritio non potest fieri contritio.

RESPONDEO dicendum, quod super hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod attritio fit contritio, sicut fides informis fit formata. Sed hoc (vt videtur) esse non potest: quia quamuis habitus fidei informis, fiat formatus; nunquam tamen actus fidei informis fit actus fidei formatæ: quia actus ille informis transit, & non manet veniente charitate: attritio autem & contritio non dicunt habitum, sed actum tantum. Habitus autem virtutum infusarum, qui voluntatem respiciunt, non possunt esse informes cum charitatem consequantur: vt in 3. lib. dictum est *. Vnde antequam gratia infundatur, non est habitus à quo actus contritionis postea elicitur. Et sic nullo modo attritio potest fieri contritio, & hoc alia opinio dicit. * Th. in 4. d. 17. q. 1. art. vlt. q. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod non est simile de fide, & contritione, vt dictum est *. * in corp. art.

Ad secundum dicendum, quod remota priuatione à materia, quæ manet perfectione adueniente, formatur materia illa: sed dolor ille qui erat informis, non manet charitate adueniente, & ideo formari non potest. Vel dicendum quod materia essentialiter non habet originem à forma: sicut actus habet originem ab habitu quo formatur. Vnde non est inconueniens materiam informari aliqua forma de nouo, qua prius non informabatur. Sed hoc de actu est impossibile, sicut impossibile est, quod aliquid idem numero oriatur à principio, à quo prius non oriebatur: quia res semel tantum in esse producitur.

QVÆSTIO III.

De contritionis obiecto, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de obiecto contritionis.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum debeat homo conteri de pœnis?

¶ Secundo, vtrum de peccato originali?

¶ Tertio, vtrum de omni actuali commisso?

¶ Quarto, vtrum de peccato actuali committendo?

¶ Quinto, vtrum de peccato alieno?

¶ Sexto, vtrum de singulis peccatis mortalibus?

4 Art. 1. *Vtrum homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa?*

Tho. vbi sup. art. 2. q. 1. & seq. AD primum sic proceditur. Videtur, quod homo debeat conteri de pœnis, & non solum de culpa. Augustinus * enim in libro de pœnitentia dicit, Nemo vitam æternam desiderat, nisi eum huius vitæ mortalis pœniteat. Sed mortalitas vitæ quædam pœna est. Ergo debet pœnitens etiam de pœnis conteri.

* *lib. de pœn. c. 2. parum à princ. t. 9.* ¶ 2. Præterea, Dicit Magister ex verbis † Augustini, quod pœnitens debet dolere ex hoc, quod virtute se priuauit. Sed priuatio virtutis quædam pœna est. Ergo contritio est dolor etiam de pœnis.

† *in libro de ver. & falsa pœnit. c. 14. ante med. t. 4.* SED contra, Nullus tenet illud, de quo dolet. Sed pœnitens secundum suum nomen pœnam tenet. Ergo non dolet de pœna: & sic contritio, quæ est dolor pœnitentialis, non est de pœna.

& habetur de pœnit. dist. 5. c. 1. & sic dicit etiam Magister 4. sent. d. 16. §. 2. in med. RESPONDEO dicendum, quod contritio importat, vt dictum est *, alicuius duri & integri comminutionem. Hæc autem integritas & duritia inuenitur in malo culpæ: quia voluntas, quæ est ipsius causa in eo, qui male agit, in suis terminis stat, nec præcepto legis cedit. Et ideo huius mali dispositio, contritio per similitudinem dicitur. Hæc autem similitudo non potest adaptari ad malum pœnæ, quia pœna simpliciter dicit diminutionem: & ideo de malis pœnæ potest esse dolor, sed non contritio.

* *q. præc. art. 1.* Ad primum ergo dicendum, quod pœnitentia, secundum Augustinum, debet esse de hac mortali vita, non ratione ipsius mortalitatis, nisi pœnitentia large dicatur omnis dolor: sed ratione peccatorum, ad quæ ex infirmitate huius vitæ deducimur.

Ad secundum dicendum, quod ille dolor, quo quis dolet de amissione virtutis per peccatum, non est essentialiter ipsa contritio, sed est principium eius. Sicut enim aliquis mouetur ad appetendum aliquid propter bonum, quod inde expectat: ita mouetur ad dolendum de aliquo propter malum, quod inde consequutus est.

5 Art. 2. *Vtrum contritio esse debeat de peccato originali?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod contritio esse debeat de peccato originali. De peccato enim actuali conteri debemus non ratione actus, in quantum est ens quoddam, sed ratione deformitatis: quia actus secundum suam substantiam bonum quoddam est, & à Deo. Sed peccatum originale habet deformi

formitatem, ſicut & actuale. Ergo etiam de eo conteri debemus.

¶ 2. Præterea, Per peccatum originale homo fuit à Deo auerſus: quia pœna eius erat carentia diuinæ viſionis. Sed cuilibet debet diſplicere ſe fuiſſe à Deo auerſum. Ergo homo debet habere diſplicentiam peccati originalis, & ſic debet de eo conteri.

SED contra, Medicina debet eſſe proportionata morbo. Sed peccatum originale ſine noſtra voluntate contractum eſt. Ergo non requiritur, quod per actum voluntatis, qui eſt contritio, ab ipſo purgemur.

RESPONDEO dicendum, quod contritio eſt dolor, vt dictum eſt *, reſpiciens & quodammodo commiſcens voluntatis duritiem: & ideo ſolum de illis peccatis poteſt eſſe, quæ ex duritia noſtræ voluntatis in nos proueniunt. Et quia peccatum originale noſtra voluntate non eſt inductum, ſed ex vitiatæ naturæ origine contractum: ideo de ipſo non poteſt eſſe contritio, proprie loquendo, ſed diſplicentia poteſt eſſe de eo, vel dolor. *qu. præc. a. 1. & 2.*

Ad primum ergo dicendum, quod contritio non eſt de peccato, ratione ſubſtantiæ actus tantum, quia ex hoc non habet rationem mali: neque iterum ratione deformitatis tantum, quia deformitas de ſe non dicit rationem culpæ. Sed quandoque importat pœnam. Debet autem de peccato eſſe contritio, in quantum importat deformitatem ex actu voluntatis prouenientem: & hoc non eſt in peccato originali: & ideo de eo non eſt contritio.

Et ſimiliter dicendum ad Secundum: quia auerſio voluntatis eſt illa cui debetur contritio.

Art. 3. *Vtrum de omni actuali peccato debeamus conteri?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod non de omni actuali peccato commiſſo à nobis, debeamus conteri. Quia contraria contrariis curantur. Sed quædam peccata per triſtitiam committuntur, ſicut acedia, & inuidia. Ergo medicina eorum non debet eſſe triſtitia, quæ eſt contritio, ſed gaudium. 6. Concil. Trident. sess. 6. cap. 14.

¶ 2. Præterea, Contritio eſt actus voluntatis, quæ non poteſt eſſe de eo, quod cognitioni non ſubiacet. Sed quædam peccata ſunt, quæ in cognitione non habemus, ſicut oblita. Ergo de eis non poteſt eſſe contritio.

¶ 3. Præterea, Per voluntariam contritionem delentur illa, quæ per voluntatem committuntur. Sed ignorantia voluntarium tollit: vt patet per Philoſ. 3. Ethicor. *: Ergo de his quæ per ignorantiam accidunt, non debet eſſe contritio. cap. 1.

¶ 4. Præterea, De illo peccato non debet esse contritio, quod per contritionem non tollitur. Sed quædam peccata non tolluntur per contritionem, sicut venialia, quæ adhuc post contritionis gratiam manent. Ergo non de omnibus peccatis præteritis debet esse contritio.

SED contra, Pœnitentia est medicina contra omnia peccata actualia. Sed pœnitentia non est aliquorum, quorum non sit contritio, quæ est prima pars eius. Ergo & de omnibus peccatis debet esse contritio.

¶ Præterea, Nullum peccatum dimittitur, nisi quis iustificetur. Sed ad iustificationem requiritur contritio, vt prius dictum est *. Ergo de quolibet peccato conteri oportet.

* q. prac. art. 1.

RESPONDEO dicendum, quod omnis actualis culpa ex hoc contingit, quod voluntas nostra legi Dei non cedit: vel eam transgrediendo, vel omittendo, vel præter eam agendo. Et quia durum est, quod habet potentiam, vt non facile patiatur; & ideo in omni actuali peccato duritia quædam est voluntatis: propter hoc si debeat peccatum curari, oportet quod per contritionem comminuentem remittatur.

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut ex dictis patet *) contritio opponitur peccato ex parte illa quæ ex electione voluntatis procedit, non sequentis imperium diuinæ legis. Non autem ex parte eius, quod est in peccato materiale: & hoc est illud super quod cadit voluntatis electio. Cadit autem voluntatis electio non solum super actus aliarum virium, quibus voluntas ad suum finem vtitur: sed etiam super actum proprium ipsius voluntatis. Voluntas enim vult se velle aliquid: & sic electio voluntatis cadit super dolorem illum siue tristitiam, quæ inuenitur in peccato inuidiæ & huiusmodi: siue dolor ille sit in sensu, siue in ipsa voluntate. Et ideo illis peccatis contritionis dolor opponitur.

in corp. art. & q. praced. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod obliuio de aliquo potest esse dupliciter. Aut ita quod totaliter à memoria exciderit, & tunc non potest aliquis illud inquirere: aut ita quod partim à memoria exciderit, & partim maneat: sicut cum reuolo me aliquid audiuisse in generali, sed nescio quid in speciali: & tunc requiro in memoria ad recognoscendum. Et secundum hoc etiam aliquod peccatum potest esse oblitum dupliciter: aut ita quod in generali in memoria maneat, sed non in speciali. Et tunc debet cogitare homo ad inueniendum peccatum: quia de quolibet

pecca

peccato mortali teneatur homo specialiter conteri. Si autem inuenire non possit, iusta adhibita diligentia, sufficit de eo conteri secundum quod in notitia tenetur: & debet homo non solum de peccato, sed de obliuione eius dolere, quæ ex negligentia contigit. Si autem peccatum omnino à memoria exciderit, tunc ex impotentia faciendi excusatur à debito: & sufficit generalis contritio de omni eo, in quo Deum offendit. sed quando impotentia tollitur, sicut cum ad memoriam reuocatur peccatum; tunc tenetur homo specialiter conteri: sicut etiam pauper, qui non potest soluere quod debet, excusatur, & tamen tenetur cum primo potuerit.

Ad tertium dicendum, quod si ignorantia omnino voluntatem tolleret malè agendi, excusaret, & non esset peccatum. Sed quandoque non totaliter tollit voluntatem, & tunc à toto non excusat, sed à tanto: & ideo de peccato per ignorantiam commisso debet homo conteri. *in 3. Sc. q. 87. a. 2. & Th. in 4. d. 5. l. 6. q. 1. a. 2. q. 4. & Qu. 2. art. 8. q. 2.*

Ad quartum dicendum, quod post contritionem de mortali, potest remanere venialè, sed non post contritionem de veniali. Et ideo de venialibus etiam debet esse contritio eo modo quo & pœnitentia: sicut supra dictum est.

Art. 4. *Vtrum de peccatis futuris aliquis debeat conteri?* *q. 7.*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod etiam de peccatis futuris aliquis debeat conteri. Contritio enim est actus liberi arbitrij. Sed liberum arbitrium magis se extendit ad futura, quam ad præterita: quia electio, quæ est actus liberi arbitrij, est de contingentibus futuris, vt dicitur in 3.° Ethicorum. Ergo contritio magis est de peccatis futuris, quam de præteritis. *Cap. 2.*

¶ 2. Præterea, Peccatum aggrauatur ex consequenti effectu. Vnde Hieron. dicit *, quod pœna Arij nondum est determinata: quia adhuc est possibile aliquos per eius hæresim corruere, quibus corruentibus eius pœna augetur: & similiter, est de illo, qui iudicatur homicida, si lethaliter percusserit, etiam antequam percussus moriatur. Sed in illo intervallo medio debet peccator conteri de peccato. Ergo non solum, secundum quod habet quantitatem ex præterito actu, sed etiam secundum quod habet quantitatem ex futuro: & sic contritio respicit futurum. *Similè quid habetur in Basil. sermo. de S. Virgin. explicat illud 1. Tim. 5. Quorundam, &c.*

SED contra, Contritio est pars pœnitentiæ. Sed pœnitentia semper respicit præterita. Ergo & contritio. & sic non est de peccato futuro.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus motoribus & mobilibus ordinatis ita est, quod motor inferior habet motum proprium; & præter hoc sequitur in aliquo motum superioris motoris: sicut patet in motu planetarum, qui præter motus proprios sequuntur motum primi orbis. In omnibus autem virtutibus moralibus primus motor est ipsa prudentia, quæ dicitur auriga virtutum: & ideo quælibet virtus moralis cum motu proprio habet aliquid de motu prudentiæ: & ideo cum pœnitentia sit quædam virtus moralis, (quia est pars iustitiæ) cum actu proprio consequitur prudentiæ motum. Proprius autem actus eius est in obiectum proprium, quod est peccatum commissum: & ideo actus eius proprius & principalis, scilicet contritio, secundum suam speciem respicit tantum peccatum præteritum: sed ex consequenti respicit peccatum futurum, secundum quod habet aliquid de actu prudentiæ adiunctum: & tamen in illud futurum secundum rationem propriæ speciei non movetur. Et propter hoc ille, qui conteritur, dolet de peccato præterito, & cauet futurum. Sed non dicitur esse contritio de peccato futuro: sed magis cautio, quæ est pars prudentiæ, contritioni adiuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium dicitur esse de contingentibus futuris, secundum quod est de actibus, sed non secundum quod est de obiectis actuum: quia homo potest cogitare ex libero arbitrio de rebus præteritis & necessariis. Sed tamen ipse actus cogitationis, secundum quod sub libero arbitrio cadit, contingens futurum est: & sic etiam actus contritionis contingens futurum est, secundum quod sub libero arbitrio cadit: sed obiectum eius potest esse præteritum.

Ad secundum dicendum, quod ille effectus consequens, qui peccatum aggrauat, iam in actu præcessit velut in causa. Et ideo quando committitur est, totam suam quantitatem habuit, & ex effectu consequente non accrescit ei aliquid quoad culpæ rationem: quamuis accrescat quoad pœnam accidentalem, secundum quod plures habebit rationes dolendi in inferno de pluribus malis ex suo peccato consecutis. Et sic loquitur Hieronymus *. Vnde non oportet, quod contritio sit nisi de peccatis præteritis.

vide Ba ciantur in arg. 2.

Art. 5 *Verum homo debeat conteri de peccato alieno?*

AD quintum sic proceditur. Videtur: quod homo debeat conteri de peccato alieno. Non enim peris aliquis

aliquis indulgentiam, nisi de peccato, de quo contritus est. Sed de peccatis alienis indulgentia petitur in Psal. 18. Ab alienis parce seruo tuo. Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

¶ 2. Præterea, Homo ex charitate debet diligere proximum sicut seipsum. Sed propter dilectionem sui, & de malis suis dolet, & bona desiderat. Ergo cum teneamur proximo desiderare bona gratiæ sicut & nobis, videtur quod debeamus de peccatis eius dolere, sicut & de nostris. Sed contritio nihil est aliud, quam dolor de peccatis. Ergo debet homo conteri de peccatis alienis.

SED contra, Contritio est actus pœnitentiæ virtutis. Sed nullus pœnitet nisi de his, quæ ipse fecit. Ergo nullus conteritur de peccatis alienis.

RESPONDEO dicendum, quod illud idem conteritur, quod prius durum & integrum fuit. Vnde oportet quod contritio de peccato fit in eodem, in quo peccati duritia præcesserit: & sic de alienis peccatis non est contritio.

Ad primum ergo dicendum, quod ab alienis peccatis sibi parci Propheta precatur, in quantum ex consortio peccatorum aliquis per consensum aliquam immunditiam contrahit: sicut scriptum est Psal. 17. Cum peruerso peruerteris.

Ad secundum dicendum, quod de peccatis aliorum dolere debemus, non tamen oportet, quod de eis conteramur: quia non omnis dolor de peccato præterito est contritio, vt ex dictis patet *.

* in corp. & ar 2. huius qu. 9.

Art. 6. *Vtrum de singulis peccatis mortalibus requiratur contritio?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod non requiratur de singulis peccatis mortalibus contritio. Est enim motus contritionis in iustificatione in instanti. Sed in instanti non potest homo singula peccata recogitare. Ergo non oportet quod sit contritio de singulis peccatis.

¶ 2 Præterea, Contritio debet esse de peccatis, secundum quod auertunt à Deo quia conuersio ad creaturam sine auersione à Deo, contritionem non requirit. Sed omnia peccata mortalia in auersione conueniunt. Ergo contra omnia sufficit vna contritio.

¶ 3. Præterea, Plus conueniunt peccata mortalia actualia adinuicem, quam actuale & originale. Sed vnus baptismus delet omnia actualia, & originale. Ergo vna contritio generalis delet omnia peccata mortalia.

SED contra, Diuersorum morborum diuersa sunt medi-

medicinæ : quia non ſanat oculum, quod ſanat calcaneum : vt dicit Hieron. * Sed contritio eſt medicina ſingularis contra vnum mortale. Ergo non ſufficit vna communis de omnibus.

Superilud Mar. 9. Hoc genus demoniorum non eiicitur, &c.

¶ Præterea, Contritio explicatur per confeſsionem. Sed oportet ſingula peccata mortalia confiteri. Ergo & de ſingulis conteri.

Iam 9.

RESPONDEO dicendum, quod contritio poteſt dupliciter conſiderari : ſcilicet quantum ad ſui principium, & quantum ad terminum. Et dico principium contritionis cogitationem, qua quis cogitat de peccato, & dolet, & ſi non dolore contritionis, ſaltem dolore attritionis. Terminus autem contritionis eſt, quando dolor ille iam gratia informatur. Quantum ergo ad principium contritionis, oportet quod ſit de ſingulis peccatis, quæ quis in memoria habet : ſed quantum ad terminum, ſufficit quod ſit vna communis de omnibus : tunc enim ille motus agit in vi omnium diſpoſitionum præcedentium.

Et per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis omnia peccata mortalia conueniant in auerſione : tamen differunt in cauſa & modo auerſionis, & quantitate elongationis à Deo : & hoc eſt ſecundum diuerſitatem conuerſionis.

Ad tertium dicendum, quod baptiſmus agit in virtute meriti Chriſti, qui habuit infinitam virtutem ad delendum omnia peccata : & propterea vnus ſufficit contra omnia peccata. Sed in contritione cum merito Chriſti requiritur actus noſter : & ideo oportet quod ſingulis peccatis reſpondeat ſigillatim, cum non habeat infinitam virtutem ad contritionem. Vel dicendum quod baptiſmus eſt ſpiritualis generatio, ſed pœnitentia quantum ad contritionem, & alias ſui partes, eſt ſpiritualis quædam ſanatio per modum cuiuſdam alterationis. Patet autem in generatione corporali alicuius, quæ eſt cum corruptione, quod vna generatione remouentur omnia accidentia contraria rei generatæ, quæ erant accidentia rei corruptæ : ſed in alteratione remouetur tantum vnum accidens accidenti contrario, ad quod terminatur alteratio. Et ſimiliter vnus baptiſmus ſimul delet omnia peccata, nouam vitam inducendo : ſed pœnitentia non delet omnia peccata, niſi ad ſingula feratur. Et ideo oportet de ſingulis conteri & confiteri.

QVÆST

QVÆSTIO III.

De quantitate contritionis, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de quantitate contritionis.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum contritio sit maior dolor, qui esse possit in natura?

¶ Secundo, vtrum possit esse nimis magnus contritionis dolor?

¶ Tertio, vtrum debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio?

ART. I. *Vtrum contritio sit maior dolor, qui esse possit in natura?* 120

AD primum sic procedit. Videtur, quod contritio non sit maior dolor, qui esse possit in natura. Dolor enim est sensus læsionis. Sed aliquæ læsiones magis sentiuntur quam læsio peccati, sicut læsio vulneris. Ergo contritio non est maximus dolor. *Tho. vbi sup. ar. 3. q. 2. & seq.*

¶ 2. Præterea, Ex effectu sumimus iudicium de causa. Sed effectus doloris sunt lacrymæ. Cum ergo aliquando contritus non emittat lacrymas corporales pro peccatis, quas tamen emittit de morte amici, vel de percussione, vel aliquo huiusmodi: videtur, quod contritio non sit dolor maximus.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquid plus habet de admistione contrarij, tanto est minus intensum. Sed contritionis dolor habet multum de gaudio admistum, quia contritus gaudet de liberatione, de spe veniæ, & de multis huiusmodi. Ergo dolor eius est minimus.

¶ 4. Præterea, Dolor contritionis displicentia quædam est. Sed multa sunt quæ magis displicent contrito, quam peccata sua præterita: non enim vellet pœnam inferni sustinere potius quam peccare: nec iterum sustinuisse omnes pœnas temporales, aut etiam sustinere: alias pauci inuenirentur contriti. Ergo dolor contritionis non est maximus.

SED contra, Secundum Aug. * Omnis dolor in amore fundatur. Sed amor charitatis, in quo fundatur dolor contritionis, est maximus. Ergo & dolor contritionis est maximus. *lib. 14. de ciu. Dei. c. 7. 8. & 9. to. 5.*

¶ Præterea, Dolor est de malo. Ergo de magis malo debet esse maior dolor. Sed culpa est magis malum, quam pœna. Ergo dolor de culpa, qui est contritio, excedit omnem alium dolorem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est *, in contritione est duplex dolor: Vnus est in ipsa voluntate, qui est essentialiter ipsa contritio, qui *q. 1. ar. 2. ad 1.*

nihil

nihil aliud est quam displicentia præteriti peccati: & talis dolor in cõtritione excedit omnes alios dolores: quia quantum aliquid placet, tantum contrarium eius displicet: finis autem vltimus super omnia placet, cum omnia propter ipsum desiderentur: & ideo peccatum, quod à fine vltimo auertit, super omnia displicere debet. Alius dolor est in parte sensitiua, qui causatur ex primo dolore: vel ex necessitate naturæ, secundum quod vires inferiores sequuntur motum superiorum: vel ex electione, secundum quod homo pœnitens in seipso hunc dolorem excitat, vt de peccatis doleat. Et neutro modo oportet, quod sit maximus dolor: quia vires inferiores mouentur vehementius ab obiectis propriis, quam ex redundantia superiorum virium. Et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior obiectis inferiorum, tanto magis sequuntur eorum motum: & ideo maior dolor est in sensitiua parte ex læsione sensibili, quam sit ille, qui in ipsa redundat ex ratione. Et similiter maior, qui redundat ex ratione de corporalibus deliberante, quam qui redundat ex ratione considerante spiritualia. Vnde dolor in sensitiua parte ex displicentia rationis proueniens de peccato, non est maior dolor aliis doloribus, qui in ipsa sunt. Et similiter nec dolor, qui est voluntarie assumptus: tum quia non obedit affectus inferior superiori ad nutum, vt tanta, & talis passio sequatur in inferiori appetitu, qualem ordinat superior: tum etiam quia passiones à ratione assumuntur in actibus virtutum secundum mensuram quamdam, quam quandoque dolor (qui est sine virtute) non seruat, sed excedit.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dolor sensibilis est de sensu læsionis, ita dolor interior est de cognitione * alicuius nocui. Et ideo quamuis læsio peccati secundum exteriorem sensum non percipiatur: tamen percipitur esse maxima secundum sensum interiorem rationis.

* *alias* cogitatione.

Ad secundum dicendum, quod corporales immutationes immediate consequuntur ad passiones sensitiuæ partis, & eis mediantibus ad affectiones appetitiuæ superioris: & inde est, quod ex dolore sensibili vel etiam sensibili vicino, citius defluunt lacrymæ corporales, quam de dolore spirituali contritionis.

Ad tertium dicendum, quod gaudium illud quod pœnitens de dolore habet, non minuit displicentiam: quia ei non contrariatur, sed auget, secundum quod omnis operatio augetur per propriam delectationem: vt dicitur in 10. Ethic. * Sicut qui delectatur in addi-

cap. 4.

scendo.

cendo aliquam scientiam, melius addiscit; & similiter qui gaudet de displicentia, vehementius displicentiam habet. Sed bene potest esse quod illud gaudium temperet dolorem ex ratione in partem sensitivam resultantem.

Ad quartum dicendum, quod quantitas displicentiæ de aliqua re debet esse secundum quantitatem malitiæ ipsius. Malitia autem in culpa mortali mensuratur ex eo, in quem peccatur, in quantum est ei indigna: & ex eo qui peccat, in quantum est ei nociua. Et quia homo debet magis Deum, quam seipsum diligere: ideo plus debet odire culpam, in quantum est offensa Dei, quam in quantum est nociua sibi. Est autem nociua sibi principaliter, in quantum separat ipsum à Deo: & ex hac parte, ipsa separatio à Deo, quæ pœna quædam est, magis debet displicere, quam ipsa culpa, in quantum hoc nocumentum inducit; quia quod propter alterum oditur, minus oditur: sed minus quam culpa, in quantum est offensa in Deum. Inter omnes autem pœnas malitiæ attenditur quidam ordo secundum quantitatem nocumenti: & ideo cum hoc sit maximum nocumentum, quo maximum bonum privatur, erit inter pœnas maxima, separatio à Deo. Est etiam alia quantitas malitiæ accidentalis, quam oportet in displicentia attendere secundum rationem præsentis & præteriti, quia quod præteritum est, iam non est, vnde habet minus de ratione malitiæ & bonitatis. Et inde est quod plus refugit homo sustinere aliquid mali in præsenti vel in futuro, quam horreat de præterito. Vnde nec aliqua passio animæ directe respondet præterito, sicut dolor respondet præsenti malo, & timor futuro. Et propter hoc de duobus malis præteritis illud magis abhorret animus, cuius maior effectus in præsenti remanet, vel in futurum timetur, etiam si in præterito minus fuerit. Et quia effectus præcedentis culpæ non ita percipitur quandoque, sicut effectus præteritæ pœnæ; tum, quia culpa, perfectius sanatur, quam quædam pœna; tum quia defectus corporalis magis est manifestus quam spiritualis: ideo homo etiam bene dispositus quandoque magis in se percipit horrorem præcedentis pœnæ, quam præcedentis culpæ, quamuis magis esset paratus pati eandem pœnam, quam committere eamdem culpam. Est etiam considerandum in comparatione culpæ & pœnæ, quod quædam pœnæ habent inseparabiliter coniunctam Dei offensam, sicut separatio à Deo: quædam etiam adiunt perpetuitatem, sicut pœna inferni. Ergo pœna illa, quæ offensam annexam habet,

habet, eodem modo cauenda est, sicut etiam culpa. Sed illa quæ perpetuitatem addit, est magis quam culpa, simpliciter fugienda. Si tamen ab eis separetur ratio offensæ, & consideretur tantum ratio pœnæ: minus habent de malitia, quam culpa, in quantum est offensa Dei; & propter hoc minus debent displicere. Sciendum est etiam, quod quamuis talis debeat esse contriti dispositio, non tamen de eis tentandus est: quia affectus suos homo non de facili mensurare potest, & quandoque illud quod minus displicet, videtur magis displicere: quia est propinquius nocumento sensibili, quod magis est nobis notum.

PP

Art. 2. *Vtrum possit esse nimis magnus contritionis dolor?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non possit esse nimis magnus contritionis dolor. Nullus enim dolor potest esse inmoderatior, quam ille qui proprium subiectum destruit. Sed dolor contritionis si est tantus, quod mortem, vel corruptionem corporis inducat, est laudabilis. Dicit enim Anselmus*, Vtinam sic impinguentur viscera animæ meæ, vt medullæ corporis mei exciccentur. Et Aug. dicit se esse dignum oculos cæcare plorando. Ergo dolor contritionis non potest esse nimius.

in lib. me ditat. in fin. habet aliquid simile.

¶ 2. Præterea, Dolor contritionis ex amore charitatis procedit. Sed amor charitatis non potest esse nimius. Ergo nec dolor contritionis.

SED contra, Omnis virtus moralis corrumpitur per superabundantiam & defectum. Sed contritio est actus virtutis moralis, scilicet pœnitentiæ, cum sit pars iustitiæ. Ergo potest esse superfluus dolor de peccatis.

RESPONDEO dicendum, quod contritio ex parte doloris, qui est in ratione, scilicet displicentiæ, quo peccatum displicet, in quantum est offensa Dei, non potest esse nimia: sicut nec amor charitatis, quo intenso talis displicentia intenditur, potest esse nimius. Sed quantum ad dolorem sensibilem, potest esse nimia: sicut etiam exterior corporis afflictio potest esse nimia. In his autem omnibus debet accipi pro mensura conseruatio subiecti, & bonæ habitudinis, sufficientis ad ea quæ agenda incumbunt. Et propter hoc dicitur Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum.

loco cit. in arg. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Anselmus * desiderabat ex pinguedine deuotionis medullas corporales exciccari, non quatum ad humorem naturalem, sed quantum ad desideria & concupiscentias corporales.

Aug.

Augustinus autem quamuis dignum se cognosceret amissione exteriorum oculorum, propter peccatum quia quilibet peccator non solum æterna, sed etiam temporali morte dignus est: non tamen volebat sibi oculos cæcare.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de dolore, qui est in ratione. Tertia autem procedit de dolore sensitiuæ partis.

Art. 3. *Vtrum debeat esse maior dolor de vno peccato, quam de alio?* 12

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non debeat esse maior dolor de vno peccato, quàm de alio. Hieronymus enim collaudat Paulum de hoc, quod minima peccata sicut magna plangebat. Ergo non est magis dolendum de vno, quam de alio.

¶ 2. Præterea, Motus contritionis est subitus. Sed non potest esse vnus motus subitus, intensior alius & remissior. Ergo contritio non debet esse maior de vno peccato, quam de alio.

¶ 3. Præterea, De peccato præcipue est contritio, secundum quod à Deo auertit. Sed in auersione omnia peccata mortalia conueniunt: quia omnia tollunt gratiam, qua anima Deo coniungitur. Ergo de omnibus peccatis mortalibus æqualis debet esse contritio.

SED contra, Deut. 25. dicitur, pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed in contritione peccatis plagæ commensurantur, quia contritio habet propositum satisfaciendi annexum *. Ergo contritio magis debet esse de vno peccato, quam de alio. * vt dictum est q. 1. a. 1.

¶ Præterea, De hoc debet homo conteri, quod debuit vitare. Sed homo debet magis vitare vnum peccatum, quam aliud: quia grauius est, si necessitas alterum faciendi incumberet. Ergo & similiter debet de vno (scilicet grauiori) magis, quam de alio dolere.

RESPONDEO dicendum, quod de contritione dupliciter possumus loqui. Vno modo, secundum quod figillatim singulis peccatis respondet: & sic quantum ad dolorem superioris affectus, requiritur quod de maiori peccato quis doleat magis: quia ratio doloris est maior in vno quam in alio, scilicet offensa Dei: ex magis enim inordinato actu Deus magis offenditur. Similiter etiam cum maiori culpæ maior pœna debeatur, etiam dolor sensitiuæ partis, secundum quod pro peccato, ex electione assumitur: quia pœna peccati debet esse maior de maiori peccato. Secundum autem quod ex impressione superioris appetitus nascitur in inferiori, attenditur quantitas doloris secundum dispositionem partis inferioris ad

reci

reciplendam impreſsionem à ſuperiori, & non ſecundum quantitatem peccati. Alio modo poteſt accipi contritio, ſecundum quod eſt ſimul de omnibus peccatis, ſicut in actu iuſtificationis. Et hæc quidem contritio, vel ex ſingulorum conſideratione peccatorum procedit: & ſic quamuis ſit actus vnus, tamen diſtinctio peccatorum virtute manet in ipſo. Vel ad minus habet propoſitum de ſingulis cogitandi annexum: & ſic etiam habitualiter eſt magis de vno, quam de alio.

Ad primum ergo dicendum, quod Paulus non laudatur de hoc, quod de omnibus peccatis doleret æqualiter: ſed quia de paruis peccatis tantum dolebat, ac ſi eſſent magna, per comparationem ad alios, qui de peccatis dolent: ſed ipſe multo amplius de maioribus doluiſſet.

Ad ſecundum dicendum, quod in illo contritionis motu ſubitaneo, quamuis actualiter diſtinctio intenſionis, reſpondens diuerſis peccatis, inueniri non poſ-
in corp. art. ſit, tamen inuenitur ibi eo modo, ſicut dictum eſt*: & etiam alio modo, ſecundum quod ſingula peccata ordinem habent ad illud, de quo in illa contritione generali contrito dolendum occurrit, ſcilicet offenſam Dei. Qui enim aliquod totum appetit, vel diligit potius, etiam diligit partes eius, quamuis non actu. Et hoc modo, ſecundum quod habent ordinem ad totum, quaſdam plus, quaſdam minus: ſicut qui aliquam communitatem diligit, virtute ſingulos diligit, plus & minus ſecundum eorum ordinem in bono communi. Et ſimiliter qui dolet de hoc, quod Deum offendit, de diuerſis implicite dolet diuerſimode, ſecundum quod plus vel minus per ea Deum offendit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis quodlibet peccatum mortale à Deo auertat & gratiam tollat, tamen quoddam plus elongat, quam aliud: in quantum maiorem habet diſſonantiam ex ſua inordinatione ad ordinem diuinæ bonitatis, quam aliud.

QVAESTIO IV.

De tempore contritionis, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de tempore contritionis.

¶ CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum tota hæc vita ſit contritionis tempus?

¶ Secundo, vtrum expediat continue de peccato dolere?

¶ Tertio,

¶ Tertio, vtrum post hanc vitam animæ de peccatis conterantur?

Art. 1. *Vtrum tota hac vita sit contritionis tempus?* 13

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non tota hæc vita sit contritionis tempus. Sicut enim de peccato commisso debet esse dolor, ita & pudor. Sed non per totam vitam durat pudor de peccato: quia (ficut dicit Ambrosius *) non habet quod erubescat, cui peccatum dimissum est. Ergo videtur quod nec contritio, quæ est dolor de peccato. *Thom. 4. d. 17. q. 2. a. 4. q. 1. & seq.* * *lib. 2. de pœn. c. 7. à med.*

¶ 2. Præterea, 1. Ioan. 4. dicitur, quod perfecta charitas foras mittit timorem: quoniam timor pœnam habet. Sed dolor etiam pœnam habet. Ergo in statu perfectæ charitatis non potest dolor contritionis manere. *tom. 1.*

¶ 3. Præterea, De præterito non potest esse dolor, qui proprie est de malo præsenti: nisi secundum quod aliquid de peccato præterito in præsenti manet. Sed quandoque peruenitur ad aliquem statum in hac vita, in quo nihil de peccato præterito manet; neque dispositio, neque culpa, neque reatus aliquis. Ergo non oportet vlterius de illo peccato dolere.

¶ 4. Præterea, Rom. 8. dicitur, quod diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum, etiam peccata, vt dicit gloss. * Ergo non oportet post remissionem peccati, quod de ipso doleant. * *est Aug. gloss. in li.*

¶ 5. Præterea, Contritio est pars pœnitentiæ contra satisfactionem diuisa. Sed non oportet semper satisfacere. Ergo nec oportet semper de peccato conteri. *de correp. & grat. c. 9. à med. tom. 7.*

SED contra, Augustinus in lib. de pœnitentia † dicit, quod vbi dolor finitur, deficit pœnitentia: vbi deficit pœnitentia, nihil relinquitur de venia. Ergo videtur, cum oporteat veniam conceſſam non perdere, quod oporteat semper de peccato dolere. † *de vera & falsa pœn. c. 13. in med. tom. 4. & Mag. 4. Sent. d. 14. parag. 4. in fin.*

¶ Præterea, Eccles. 5. dicitur, De propitiato peccato noli esse sine metu. Ergo homo semper debet dolere ad peccatorum propitiationem habendam. * *q. 1. art. 2. ad 1. & q. 3. a. 1. corp.*

RESPONDEO dicendum, quod in contritione, vt dictum est *, est duplex dolor. Vnus rationis, qui est detestatio peccati à se commissi. Alius sensitiuæ partis, qui ex isto consequitur: & quantum ad vtrumque, contritionis tempus est totius vitæ præsentis status. Quamdiu enim aliquis est in statu viæ, detestatur incommoda, quibus à perueniendo ad terminum viæ retardatur, vel impeditur. Vnde cum per peccatum præteritum, viæ nostræ cursus in Deum retardetur; quia tempus illud quod erat deputatum ad currendū, recu

recuperari non poteſt : oportet quod ſemper in vitæ huius tempore, ſtatus contritionis maneat, quantum ad peccati deteſtationem. Similiter etiam quantum ad ſenſibilem dolorem, qui vt pœna à voluntate aſſumitur. Quia enim homo peccando, pœnam æternam meruit, & contra æternum Deum peccauit : debet pœna æterna in temporalem mutata, ſaltem dolor in toto hominis æterno, id eſt, in ſtatu huius vitæ, manere. Et propter hoc dicit Hugo de Sancto Victore *, quod Deus abſoluens hominem à culpa & pœna æterna, ligat eum vinculo perpetuæ deteſtationis peccati.

* *in libro ſumma ſententiarum, tr. 5. c. 11.*

Ad primum ergo dicendum, quod erubeſcentia reſpicit peccatum ſolum, in quantum habet turpitudinem : & ideo poſtquam peccatum, quantum ad culpam remiſſum eſt, non manet pudori locus : manet autem dolori, qui non ſolum de culpa eſt, in quantum habet turpitudinem, ſed etiam in quantum habet nocumentum annexum.

Ad ſecundum dicendum, quod timor ſeruilis quem charitas foras mittit, oppoſitionem habet ad charitatem ratione ſeruitutis : quia pœnam reſpicit. Sed dolor contritionis ex charitate cauſatur, vt dictum eſt * : & ideo non eſt ſimile.

* *q. 3. a. 1. ad 3. & ar. ſeq.*

Ad tertium dicendum, quod quamuis per pœnitentiam peccator redeat ad gratiam priſtinam & immunitatem à reatu pœnæ : numquam tamen redit ad priſtinam dignitatem innocentiæ : & ideo ſemper ex præterito peccato aliquid in ipſo manet.

Ad quartum dicendum, quod ficut non debet homo facere mala, vt veniant bona : ita non debet gaudere de malis, quia ex eis occaſionaliter prouenſunt bona, diuina gratia vel prouidentia agente : quia illorum bonorum, peccata cauſa non fuerunt, ſed magis impedimenta : ſed diuina prouidentia ea cauſauit, & de ea debet homo gaudere, de peccatis autem dolere.

Ad quintum dicendum, quod ſatisfactio attenditur ſecundum pœnam taxatam, quæ pro peccatis iniungi debet : & ideo poteſt terminari, vt non oporteat vlterius ſatisfacere. Hæc autem pœna præcipue proportionatur culpæ ex parte conuerſionis, ex qua finitatem habet. Sed dolor contritionis reſpondet culpæ ex parte auerſionis, ex qua habet quamdam infinitatem : vnde & contritio ſemper debet manere ; nec eſt inconueniens, ſi remoto poſteriori remaneat prius.

Art.

Art. 2. *Vtrum expediat continue de peccato dolere?* 14

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non expediat continue de peccato dolere. Expedit enim quandoque gaudere: vt patet Philip. 4. super illud, Gaudete in Domino semper: dicit glos. ª quod necessarium est gaudere. Sed non est possibile simul gaudere & dolere. Ergo non expedit continue de peccato dolere. ª *Glossa ordinaria ibidem.*

¶ 2. Præterea, Illud quod est de se malum & fugiendum, non est assumendum nisi quatenus est necessarium, vt medicina ad aliquid: sicut patet de vstione & sectione vulneris. Sed tristitia de se mala est, vnde dicitur Eccles. 30. Tristitiam longe expelle à te, & subditur causa, Multos enim occidit tristitia, & non est vtilitas in illa. Hoc etiam Philosophus dicit in 7. Ethicorum, & 10ª. Ergo non debet amplius dolere de peccato, nisi quatenus sufficit ad peccatum delendum. Sed statim post primam contritionis tristitiam peccatum deletum est. Ergo non expedit vlterius dolere. ª *l. 7. c. 13. & 14.*

¶ 3. Præterea, Bernardus dicit, Dolor bonus est, si continuus non sit: mel enim absynthio est admiscendum. Ergo videtur, quod non expedit continue dolere.

SED contra est, quod ª Aug. dicit, Semper doleat pœnitens, & de dolore gaudeat. ª *In lib. de vera & falsa Pœnit. c. 13. in fi. t. 4. & Mag. 4. sent. d. 14. paragr. A in fin. de pœnit. d. 3. c. 5.*

¶ Præterea, Actus, in quibus consistit beatitudo, expedit semper continuare quantum possibile est. Sed huiusmodi est dolor de peccato: quod patet Matth. 5. Beati qui lugent. Ergo expedit dolorem continuare quantum possibile est.

RESPONDEO dicendum, quod hæc est conditio in actibus virtutum inuenta, quod non potest in eis accipi superfluum & diminutum: vt in 2ª Ethic. probatur: vnde cum contritio (quantum ad id quod est displicentia quædam in appetitu rationis) sit actus pœnitentiæ virtutis, numquam potest ibi esse superfluum. Et sicut nec quantum ad intensionem, ita nec quantum ad durationem: nisi secundum quod actus vnius virtutis impedit actum alterius magis necessarium pro tempore illo. Vnde quantumcumque homo continue in actibus huius displicentiæ esse possit, quod magis, & melius est, dummodo actibus aliarum virtutum vacet suo tempore, secundum quod oportet. Sed passiones possunt habere superfluum & diminutum, & quantum ad intensionem, & quantum ad durationem. Et ideo sicut passio doloris, quam voluntas assumit, debet esse moderate intensa: ita debet moderate durare, ª *c. 6. circa fin.*

ne

ne si almis duret, homo in desperationem, & Pusillanimitatem & huiusmodi vitia labatur.

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium seculi impeditur per dolorem contritionis, non autem gaudium quod de Deo est: quia habet ipsum dolorem pro materia.

Ad secundum dicendum, quod illud Eccles. de tristitia seculi loquitur: & Philosophus loquitur de tristitia, quæ est passio, qua moderate vtendum est, secundum quod expedit ad finem, ad quem assumitur.

Ad tertium dicendum, quod Bernardus loquitur de dolore, qui est passio.

25 Art. 3. *Vtrum etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam post hanc vitam animæ de peccatis conterantur. Amor enim charitatis displicentiam de peccato causat. Sed post hanc vitam manet in animabus charitas, & quantum ad actum, & quantum ad habitum, Quia charitas numquam excidit, vt dicitur primæ Corinth. 13. Ergo manet displicentia de peccato commisso, quæ essentialiter est contritio.

¶ 2. Præterea, Magis dolendum est de culpa, quam de pœna. Sed animæ in purgatorio dolent de pœna sensibili, & de dilatione gloriæ. Ergo multo magis dolent de culpa ab eis commissa.

¶ 3. Præterea, Pœna purgatorij est satisfactoria de peccato. Sed satisfactio habet efficaciam ex vi contritionis. Ergo contritio manet post hanc vitam.

SED contra, Contritio est pars pœnitentiæ sacramenti. Sed sacramenta non manent post hanc vitam. Ergo nec contritio.

¶ Præterea, Contritio potest esse tanta, quod delet & culpam & pœnam. Si ergo animæ in purgatorio conteri possent, posset vi contritionis earum, reatus pœnæ eis dimitti, & ita à pœna sensibili liberari: quod est falsum.

RESPONDEO dicendum, quod in contritione tria consideranda sunt. Primum est, contritionis genus, quod est dolor. Secundum est, contritionis forma, quæ est actus virtutis gratia informatus. Tertium est, contritionis efficacia, quæ est actus meritorius & sacramentalis, & quodammodo satisfactorius. Animæ igitur post hanc vitam, quæ in patria sunt, contritionem habere non possunt: quia carent dolore propter gaudij plenitudinem. Illæ vero quæ sunt in inferno, carent contritione: quia etsi dolorem habeant, deficit

deficit tamen in eis gratia dolorem informans. Sed illæ quæ in purgatorio sunt, habent dolorem de peccatis gratia informatum, sed non meritorium, quia non sunt in statu merendi. In hac autem vita, omnia tria prædicta inueniri possunt.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas non causat istum dolorem, nisi in illis qui doloris capaces sunt: sed plenitudo gaudij beatis omnem capacitatem doloris excludit: & ideo quamuis charitatem habeant, tamen contritione carent.

Ad secundum dicendum, quod animæ in purgatorio dolent de peccatis: sed ille dolor non est contritio, quia deest eis contritionis efficacia.

Ad tertium dicendum, quod pœna illa quam animæ in purgatorio sustinent, non potest proprie dici satisfactio: quia satisfactio opus meritorium requirit, sed largo modo dicitur satisfactio, pœnæ debitæ solutio.

QVAESTIO V.

De effectu contritionis, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de effectu contritionis. CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum peccati remissio sit contritionis effectus?

¶ Secundo, vtrum contritio possit totaliter tollere reatum pœnæ?

¶ Tertio, vtrum parua contritio sufficiat ad delationem magnorum peccatorum?

Art. 1. *Vtrum peccati remissio sit contritionis effectus?* 16

AD primum sic proceditur. Videtur, quod peccati remissio non sit contritionis effectus. Solus enim Deus peccata remittit. Sed contritionis nos sumus aliqualiter causa, quia actus noster est. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ. *Tom. vbi sup. ar. 3. qu. 1. & sequent.*

¶ 2. Præterea, Contritio est actus virtutis. Sed virtus sequitur peccati remissionem: quia virtus & culpa non sunt simul in anima. Ergo contritio non est causa remissionis culpæ.

¶ 3. Præterea. Nihil impedit à perceptione Eucharistiæ nisi culpa. Sed contritus ante confessionem non debet accedere ad Eucharistiam. Ergo nondum est consequutus remissionem culpæ.

SED contra est, quod dicitur in glos. supra illud Psal. 50. Sacrificium Deo spiritus contribulatus, &c. Contritio cordis est sacrificium, in quo peccata soluuntur.

¶ Prætrea, Virtus & vitium eisdem causis corrumpuntur

c.1.& 2. rumpuntur & generantur, vt dicitur in 2. Ethicor. Sed per inordinatum amorem cordis, peccatum committitur. Ergo per dolorem ex amore charitatis ordinatio cauſatum, ſoluitur: & ſic contritio peccatum delet.

RESPONDEO dicendum, quod contritio poteſt dupliciter conſiderari, vel in quantum eſt pars ſacramenti, vel in quantum eſt actus virtutis: & vtroque modo eſt cauſa remiſſionis peccati, ſed diuerſimodè quia in quantum eſt pars ſacramenti, primo operatur ad remiſſionem peccati inſtrumentaliter; ſicut & de aliis ſacramentis in prima * diſtinctione patuit. In quantum autem eſt actus virtutis, ſic eſt quaſi cauſa materialis remiſſionis peccati, eo quòd diſpoſitio eſt quaſi neceſſitas ad iuſtificationem. Diſpoſitio autem reducitur ad cauſam materialem, ſi accipiatur diſpoſitio, quæ diſponit materiam ad recipiendum. Secus autem eſt de diſpoſitione agentis ad agendum, quia illa reducitur ad genus cauſæ efficientis.

Th. in 4. d.1.q.1. a.4.& 4. ſent. d.1.

Ad primum ergo dicendum, quod ſolus Deus eſt cauſa efficiens principalis remiſſionis peccati. Sed cauſa diſpoſitiua poteſt etiam eſſe ex nobis; & ſimiliter etiam cauſa ſacramentalis: quia formæ ſacramentorum verba ſunt à nobis prolata, quæ habent virtutem inſtrumentalem inducendi gratiam, qua peccata remittuntur.

Ad ſecundum dicendum, quod peccati remiſſio, vno modo præcedit virtutem & gratiæ infuſionem, & alio modo ſequitur: & ſecundum hoc, quod ſequitur, actus à virtute elicitus poteſt eſſe cauſa aliqua remiſſionis peccati.

Ad tertium dicendum, quod diſpenſatio Euchariſtiæ pertinet ad miniſtros Eccleſiæ: & ideo ante remiſſionem peccati per miniſtros Eccleſiæ, non debet aliquis ad Euchariſtiam accedere, quamuis ſit ſibi culpa quo ad Deum remiſſa.

17 Art. 2. *Verum contritio poſſit totaliter tollere reatum pœnæ?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod contritio non poſſit totaliter tollere reatum pœnæ. Quia ſatisfactio & confeſſio ordinantur ad liberationem à reatu pœnæ. Sed nullus ita perfectè conteritur, quin oporteat eum confiteri & ſatisfacere. Ergo contritio numquam eſt tanta, quod deleat totum reatum.

Sup.11. ¶ 2. Præterea, In pœnitentia oportet eſſe quædam recompenſatio pœnæ ad culpam. Sed aliqua culpa per membra corporis exercetur. Ergo cum oporteat ad debitam

debitam pœnæ recompensationem, vt per quæ peccat quis, per hæc & torqueatur: videtur quod numquam possit pœna talis peccati per contritionem exsolui.

¶ 3. Præterea, Dolor contritionis est finitus. Sed pro aliquo peccato, scilicet mortali, debetur pœna infinita. Ergo nullo modo potest esse tanta contritio, quod totam pœnam deleat.

SED contra est, quod Deus plus attendit cordis acceptat, quam exteriorem actum. Sed per exteriores actus absoluitur homo à pœna, & culpa. Ergo & similiter per cordis affectum, qui est contritio.

¶ Præterea, Exemplum huius de Latrone habetur, cui dictum est, Hodie mecum eris in Paradiso, propter vnicum pœnitentiæ actum. Vtrum autem totus reatus per contritionem semper tollatur, supra dist. 14. quæsitum est, vbi hoc ipsum de pœnitentia quærebatur.

RESPONDEO dicendum, quod intensio contritionis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte charitatis, quæ displicentiam causat: & sic contingit tantum intendi charitatem in actu, quod contritio inde sequens meretur non solum culpæ remotionem, sed etiam absolutionem ab omni pœna. Alio modo, ex parte doloris sensibilis, quem voluntas in contritione excitat: & quia ille etiam pœna quædam est, tantum potest intendi, quod sufficiat ad deletionem culpæ & pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis non potest esse certus quod contritio sua sit sufficiens ad deletionem pœnæ & culpæ. Et ideo tenetur confiteri & satisfacere: maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum, quod debet ad effectum reduci, etiam propter præceptum, quod est de confessione datum.

Ad secundum dicendum, quod sicut gaudium interius redundat etiam ad exteriores corporis partes: ita etiam dolor interior ad exteriora membra derivatur. Vnde dicitur Prou. 17. Spiritus tristis exsiccat ossa.

Ad tertium dicendum, quod dolor contritionis quamuis sit finitus quantum ad intentionem, sicut etiam & pœna peccato mortali debita finita est; habet tamen infinitam virtutem ex charitate, qua informatur: & secundum hoc potest valere ad deletionem culpæ & pœnæ.

Art. 3. *Vtrum parua contritio sufficiat ad deletionem magnorum peccatorum?* 18

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod contritio parua non sufficiat ad deletionem magnorum

peccatorum. Quia contritio est medicina peccati. Sed corporalis medicina, quæ sanat corporalem morbum minorem, non sufficit ad sanandum maiorem. Ergo minima contritio non sufficit ad delendum maxima peccata.

3.3.4.3. ¶ 2. Præterea, Supra dictum est *, quod oportet de maioribus peccatis magis conteri. Sed contritio non delet peccatum, nisi sit secundum quod oportet. Ergo minima contritio non delet omnia peccata.

SED contra, Quælibet gratia gratum faciens, delet omnem culpam mortalem. Quia simul cum ea stare non potest. Sed quælibet contritio est gratia gratum faciente informata. Ergo quantumcumque sit parua, delet omnem culpam.

3.praced. RESPONDEO dicendum, quod contritio) vt sæ-
art.1. & pe dictum est *) habet duplicem dolorem: vnum ra-
3.1.4.2. tionis, qui est displicentia peccati commissi: & hic po-
ad 1. & 3. test esse adeo paruus, quod non sufficiet ad rationem
4.1.1.ser. contritionis, vt si minus displiceret ei peccatum, quam debeat displicere separatio à fine: sicut etiam amor potest esse ita remissus, quod non sufficit ad rationem charitatis. Alium dolorem habet in sensu: & paruitas huius non impedit rationem contritionis: quia non se habet per se ad contritionem, sed quasi ex accidenti ei adiungitur, & iterum non est in potestate nostra. Sic ergo dicendum, quod quantumcumque paruus sit dolor, dummodo ad contritionis rationem sufficiat, omnem culpam delet.

Ad primum ergo dicendum, quod medicinæ spirituales habent efficaciam infinitam ex virtute infinita quæ in eis operatur: & ideo illa medicina, quæ sufficit ad curationem parui peccati, sufficit etiam ad curationem magni: sicut patet de baptismo, quo & magna & parua soluuntur: & simile est de contritione, dummodo ad rationem contritionis pertingat.

Ad secundum dicendum, quod hoc sequitur ex necessitate, quod vnus homo plus doleat de maiori peccato quam de minori, secundum quod magis repugnat amori, qui dolorem causat. Sed si vnus alius haberet tantum de dolore pro maiori, quantum ipse habet pro minori, sufficeret ad remissionem culpæ.

QVÆSTIO VI.

De confessione, & eius necessitate, in sex articulos diuisa.

Con. Trident. sess. 14. c. 5. de sacram. confess.

DEinde considerandum est de confessione, de qua sex sunt consideranda. Primo, de confessionis necessitate. Secundo, de eius quidditate. Tertio,

Tertio, de ipsius ministro. Quarto, de qualitate eius. Quinto, de eius effectu. Sexto, de eius sigillo.

CIRCA primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum confessio sit necessaria ad salutem?
¶ Secundo, vtrum confessio sit de iure naturali?
¶ Tertio, vtrum omnes ad confessionem teneantur?
¶ Quarto, vtrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet?
¶ Quinto, vtrum statim teneatur quis confiteri?
¶ Sexto, vtrum possit cum aliquo dispensari ne homini confiteatur?

Art. 1. *Vtrum confessio sit necessaria ad salutem?* 29

AD primum sic proceditur. Videtur, quod confessio non sit necessaria ad salutem. Sacramentum enim pœnitentiæ propter remissionem culpæ ordinatum est. Sed culpa per gratiæ infusionem sufficienter remittitur. Ergo ad pœnitentiam de peccato agendam non est necessaria confessio. *Tho. 4. d. 17. q. 3. a. 1. q. 2. & seq.*

¶ 2. Præterea, Peccatum quod ex alio contractum est, ex alio debet habere medicinam. Ergo peccatum actuale quod ex proprio motu quilibet commisit, oportet ex seipso tantum habere medicinam. Sed contra tale peccatum ordinatur pœnitentia. Ergo confessio non est de necessitate pœnitentiæ.

¶ 3. Præterea, Aliquibus est peccatum remissum sine hoc, quod confessi legantur, sicut patet de Petro & Magdalena, & de Paulo. Sed non est minoris efficaciæ gratia remittens peccatum nunc, quam tunc fuerit. Ergo nec nunc de necessitate salutis est, quod homo confiteatur.

¶ 4. Præterea, Confessio ad hoc exigitur in iudicio, vt secundum quantitatem culpæ pœna infligatur. Sed homo potest pœnam sibi ipsi infligere maiorem quam etiam ab alio sibi infligatur. Ergo videtur, quod confessio non sit de necessitate salutis.

SED contra, Boetius in libro de Conf. * Si opem medicantis expectas, oportet quod morbum detegas. Sed de necessitate salutis est quod homo de peccatis medicinam accipiat. Ergo & de necessitate salutis est quod morbum per confessionem detegat. *l. 1. prop. 4 in fi.*

¶ Præterea, In iudicio seculari non est idem iudex & reus. Sed iudicium spirituale est ordinatius. Ergo peccator qui est reus, non debet esse suiipsius iudex, sed ab alio iudicari: & ita oportet quod ei confiteatur.

RESPONDEO dicendum, quod passio Christi sine cuius virtute nec originale, nec actuale peccatum dimittitur, in nobis operatur per sacramentorum susceptionem, quæ ex ipsa efficaciam habent. Et ideo

ad culpæ remissionem, & actualis, & originalis, requiritur sacramentum Ecclesiæ, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, sacramentum excludit: & per consequens, illa sacramenta quæ ordinantur contra culpam, cum qua salus esse non potest, sunt de necessitate salutis. Et ideo sicut baptismus, quo deletur originale, est de necessitate salutis: ita & pœnitentiæ sacramentum. Sicut autem aliquis per hoc, quod baptismum petit, se ministris Ecclesiæ subiicit, ad quos pertinet dispensatio sacramenti: ita etiam per hoc, quod confitetur peccatum suum, se ministro Ecclesiæ subiicit, vt per sacramentum pœnitentiæ ab eo dispensatum remissionem consequatur: qui congruum remedium adhibere non potest, nisi peccatum cognoscat, quod fit per confessionem peccantis. Et ideo confessio est de necessitate salutis eius, qui in peccatum actuale mortale cecidit.

Ad primum ergo dicendum, quod gratiæ infusio sufficit ad culpæ remissionem: sed post culpam remissam adhuc peccator est debitor pœnæ temporalis. Sed ad gratiæ infusionem consequendam ordinata sunt gratiæ sacramenta, ante quorum susceptionem vel actu, vel proposito, aliquis gratiam non consequitur: sicut in baptismo patet. Et simile est de confessione: & vlterius per confessionis erubescentiam & vim clauium, quibus se confitens subiicit: & satisfactionem iniunctam, quam sacerdos moderatur, secundum qualitatem criminum sibi per confessionem innotescentium, pœna temporalis expiatur. Sed tamen confessio ex hoc quod operatur ad pœnæ remissionem, non habet quod sit de necessitate salutis: ex hoc, quod ad remissionem culpæ modo prædicto operatur.

In corp. art.

Ad secundum dicendum, quod peccatum quod ex altero contractum est, scilicet originale, potest omnino ab extrinseco remedium habere, vt in paruulis patet. Sed peccatum actuale, quod ex seipso quisque commisit, non potest expiari, nisi aliquid cooperetur ille qui peccauit. Sed tamen non sufficit ad peccatum expiandum ex seipso, sicut sufficienter peccatum commisit: eo quod peccatum ex parte conuersionis est finitum, ex qua parte peccator in ipsum reducitur: sed ex parte auersionis habet infinitatem, ex qua parte oportet quod peccati remissio ab alio inchoet: quia

quod

quod est vltimum in generatione, est primum in resolutione, vt dicitur in 3. Ethic. * Et ideo oportet quod etiam peccatum actuale ex alio medicinam habeat. *1.3.cap.*

Ad tertium dicendum, quod etsi non legatur eorum confessio, potuit tamen fieri. Multa enim facta sunt, quæ non sunt scripta. Et præterea, Christus habet potestatem excellentiæ in sacramentis: vnde sine his quæ ad sacramentum pertinent, potuit rem sacramenti conferre.

Ad quartum dicendum, quod satisfactio non sufficeret ad expiandum pœnam peccati ex quantitate pœnæ, quæ in satisfactione imponitur: sed sufficit in quantum est pars sacramenti, virtutem sacramentalem habens: & ideo oportet quod per dispensatores sacramentorum imponatur, & ideo necessaria est confessio.

Art. 2. *Vtrum confessio sit de iure naturali?* 29

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod confessio sit de iure naturali. Adam enim & Cain non tenebantur nisi ad præcepta legis naturæ. Sed reprehenduntur de hoc quod peccatum suum non sunt confessi. Ergo confessio peccati est de iure naturali.

¶ 2. Præterea, Præcepta illa quæ manent in veteri lege & noua, sunt de iure naturali. Sed confessio fuit in veteri lege, vt dicitur Isa. 43. Narra si quid habes, vt iustificeris. Ergo est de iure naturali.

¶ 3. Præterea, Iob non erat subiectus nisi legi naturali. Sed ipse peccata confitebatur: quod patet per hoc quod dicit Iob 31. Si abscondi vt homo peccatum meum. Ergo est de iure naturali.

SED contra, Isidor. dicit *, quod ius naturale est eadem apud omnes. Sed confessio non est eodem modo apud omnes. Ergo non est de iure naturali. *l.5.Ethym. cap.4.

¶ Præterea, Confessio fit ei qui habet claues. Sed claues Ecclesiæ non sunt de iure naturali institutæ. Ergo nec confessio.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta sunt quædam fidei protestationes, vnde oportet ea fidei esse proportionata. Fides autem est supra cognitionem rationis naturalis, vnde & sacramenta sunt supra rationis naturalis dictamen. Et quia ius naturale est, quod non opinio genuit, sed innata quædam vis inseruit, vt Tullius dicit *: ideo sacramenta non sunt de iure naturali, sed de iure diuino, quod est supra naturale: quod quandoque etiam naturale dicitur, secundum quod cuilibet rei illud est naturale, quod ei à suo creatore imponitur. Tamen proprie dicuntur naturalia, quæ ex principiis naturæ causantur. Supra au- *in lib. 2. de inuēt. non parū ante fin. libri.

tem naturam ſunt illa quæ ipſe Deus ſibi reſeruat, ſiue naturæ miniſterio operanda, ſiue in operationibus miraculorum, ſiue in reuelationibus myſteriorum, ſiue in inſtitutionibus ſacramentorum. Et ſic confeſsio, quæ neceſsitatem ſacramentalem habet, non eſt de iure naturali, ſed de diuino.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam vituperatur ex hoc quod peccatum ſuum coram Deo non recognouit: confeſsio enim, quæ fit Deo per recognitionem peccati, eſt de iure naturali. Nunc autem loquimur de confeſsione quæ fit homini. Vel dicendum, quod confiteri peccatum, in caſu, eſt de iure naturali, ſcilicet cum quis in iudicio conſtitutus à iudice interrogatur: tunc enim non debet mentiri, peccatum ſuum excuſando vel negando, de quo Adam & Cain vituperantur. Sed confeſsio, quæ fit homini ſponte, ad remiſsionem peccatorum conſequendam à Deo, non eſt de iure naturali.

Ad ſecundum dicendum, quod præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moyſi, & in noua lege. Sed confeſsio quamuis aliqualiter eſſet in lege Moyſi, non tamen eodem modo, ſicut in lege noua, nec ſicut in lege naturæ. In lege enim naturæ ſufficiebat recognitio peccati interior apud Deum; ſed in lege Moyſi oportebat aliquo ſigno exteriori peccatum proteſtari, ſicut per oblationem hoſtiæ pro peccato; ex quo etiam homini innoteſcere poterat eum peccaſſe. Non autem oportebat, vt ſpeciale peccatum à ſe commiſſum manifeſtaret, aut peccati circumſtantias, ſicut in noua lege oportet.

*a. gl. ord. in. 11. & inter. ibi 21.

Ad tertium dicendum, quod Iob loquitur de illa abſconſione peccati, quam facit deprehenſus, peccatum negando, aut excuſando, vt ex gloſſa * ibidem habetur poteſt.

*ſup. illud ſa. 3. peccatum ſuũ quaſi Sodoma, &c. 3. Et ad Demetriadem de ſerua da virginitate circa me. 10. & Mag. 4. ſent. d. 14 an. prin.

Art. 3. *Vtrum omnes ad confeſsionem teneantur?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod non omnes ad confeſsionem teneantur. Quia ſicut dicit Hieron. * pœnitentia eſt ſecunda tabula poſt naufragium. Sed aliqui poſt baptiſmum naufragium non ſunt paſsi. Ergo nec eis competit pœnitentia, & ſic nec confeſsio quæ eſt pœnitentiæ pars.

¶ 2. Præterea, Confeſsio facienda eſt iudici in quolibet foro. Sed aliqui ſunt qui non habẽt hominem iudicem ſupra ſe. Ergo nec tenentur ad confeſsionem.

¶ 3. Præterea, Aliquis eſt qui non habet peccata niſi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confeſsionem.

SED contra eſt: quod confeſsio cõtra ſatisfactionem

nem & contritionem diuiditur. Sed omnes tenentur ad contritionem, & satisfactionem. Ergo & omnes tenentur ad confessionem.

¶ Præterea, Hoc patet ex decreto de pœnit. & remiss.* vbi dicitur, Quod omnes vtriusque sexus cum ad annos discretionis peruenerint, tenentur peccata confiteri. *in dec. li 5. tit. 38. c. 12. ex*

RESPONDEO dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Vno modo, ex iure diuino, ex hoc ipso, quod est medicina: & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum, qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo, ex præcepto iuris positiui, & sic tenentur omnes ex institutione Ecclesiæ, edita in Concilio generali sub Innoc. iij.* tum vt quilibet peccatorem se recognosceret, quia omnes peccauerunt, & egent gratia Dei: tum vt cum maiori reuerentia ad Eucharistiam accedatur; tum etiam vt ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat. *Conc. Lateran. sub Innoc. iij. can. 21. Cõc. Trident. sess. 14. ca. 5. & can. 8. * in Cõcilio Later. can. 21. & habetur in*

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium euadere possit, quod est peccatum mortale: non tamen euadere potest venialia quibus ad naufragium disponitur: contra quæ etiam pœnitentia ordinatur. Et ideo manet pœnitentiæ locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, & per consequens, confessionis. *decret. l. 5. tit. 38. cap. 12.*

Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat iudicem Christum, cui per suum Vicarium confiteri debet: qui quamuis eo inferior sit, in quantum prælatus est, tamen est eo superior, in quantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundum quosdam, quod ex decreet. prædicta*, non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia: quod patet ex hoc quod dicit, quod debent omnia peccata confiteri. Quod de venialibus intelligi non potest: quia nullus omnia confiteri potest. Et secundum hoc etiam ille, qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, vt se sacerdoti repræsentet, & se ostendat absque conscientia mortalis esse. Et hoc ei pro confessione reputatur. * *possit in arg. Sed contra. corp.*

tem naturam sunt illa quæ ipse Deus sibi reservat, siue naturæ ministerio operanda, siue in operationibus miraculorum, siue in reuelationibus mysteriorum, siue in institutionibus sacramentorum. Et sic confessio, quæ necessitatem sacramentalem habet, non est de iure naturali, sed de diuino.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam vituperatur ex hoc quod peccatum suum coram Deo non recognouit: confessio enim, quæ fit Deo per recognitionem peccati, est de iure naturali. Nunc autem loquimur de confessione quæ fit homini. Vel dicendum, quod confiteri peccatum, in casu, est de iure naturali, scilicet cum quis in iudicio conflitutus à iudice interrogatur: tunc enim non debet mentiri, peccatum suum excusando vel negando, de quo Adam & Cain vituperantur. Sed confessio, quæ fit homini sponte, ad remissionem peccatorum consequendam à Deo, non est de iure naturali.

Ad secundum dicendum, quod præcepta legis naturæ manent eodem modo in lege Moysi, & in noua lege. Sed confessio quamuis aliqualiter esset in lege Moysi, non tamen eodem modo, sicut in lege noua, nec sicut in lege naturæ. In lege enim naturæ sufficiebat recognitio peccati interior apud Deum; sed in lege Moysi oportebat aliquo signo exteriori peccatum protestari, sicut per oblationem hostiæ pro peccato; ex quo etiam homini innotescere poterat eum peccasse. Non autem oportebat, vt speciale peccatum à se commissum manifestaret, aut peccati circumstantias, sicut in noua lege oportet.

a. gl. ord. in. 4. & inter. ibi 21 a. sup. in. ludisa. 3. peccatum suũ quasi Sodoma, &c. 1. 3. Et ad Demetriadem de seruãda virginitate circa med. 10. 1. & Mag. 4. sent. d. 14 an. prine.

Ad tertium dicendum, quod Iob loquitur de illa absconsione peccati, quam facit deprehensus, peccatum negando, aut excusando, vt ex glossa * ibidem haberi potest.

Art. 3. *Vtrum omnes ad confessionem teneantur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non omnes ad confessionem teneantur. Quia sicut dicit Hieron. * pœnitentia est secunda tabula post naufragium. Sed aliqui post baptismum naufragium non sunt passi. Ergo nec eis competit pœnitentia, & sic nec confessio quæ est pœnitentiæ pars.

¶ 2. Præterea, Confessio facienda est iudici in quo libet foro. Sed aliqui sunt qui non habẽt hominem iudicem supra se. Ergo nec tenentur ad confessionem.

¶ 3. Præterea, Aliquis est qui non habet peccata nisi venialia. Sed de illis non tenetur homo confiteri. Ergo non quilibet tenetur ad confessionem.

SED contra est: quod confessio contra satisfactionem

nem & contritionem diuiditur. Sed omnes tenentur ad contritionem, & satisfactionem. Ergo & omnes tenentur ad confessionem.

¶ Præterea, Hoc patet ex decreto de pœnit. & remiss.* vbi dicitur, Quod omnes vtriusque sexus cum ad annos discretionis peruenerint, tenentur peccata confiteri. *in dec. li 5. tit. 38. c. 12. ex*

RESPONDEO dicendum, quod ad confessionem dupliciter obligamur. Vno modo, ex iure diuino, ex hoc ipso, quod est medicina: & secundum hoc non omnes tenentur ad confessionem, sed illi tantum, qui peccatum mortale incurrunt post baptismum. Alio modo, ex præcepto iuris positiui, & sic tenentur omnes ex institutione Ecclesiæ, edita in Concilio generali sub Innoc. iij.* tum vt quilibet peccatorem se recognosceret, quia omnes peccauerunt, & egent gratia Dei: tum vt cum maiori reuerentia ad Eucharistiam accedatur; tum etiam vt ecclesiarum rectoribus sui subditi innotescant, ne lupus intra gregem lateat. *Conc. Lateran. sub Innoc. 3. can. 21. Cõs. Trident. sess. 14. ca. 5. & can. 8. * in Clem. Exte. can. 21. & habetur in decret. l. 5. tit. 38. cap. 12.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis homo in hac mortali vita post baptismum naufragium euadere possit, quod est peccatum mortale: non tamen euadere potest venialia quibus ad naufragium disponitur: contra quæ etiam pœnitentia ordinatur. Et ideo manet pœnitentiæ locus etiam in illis qui non mortaliter peccant, & per consequens, confessionis.

Ad secundum dicendum, quod nullus est qui non habeat iudicem Christum, cui per suum Vicarium confiteri debet: qui quamuis eo inferior sit, in quantum prælatus est, tamen est eo superior, in quantum peccator est ipse, & ille Christi minister.

Ad tertium dicendum, quod ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione Ecclesiæ, quando non habet alia quæ confiteatur. Vel potest dici secundum quosdam, quod ex decret. prædicta*, non obligantur nisi illi qui habent peccata mortalia: quod patet ex hoc quod dicit, quod debent omnia peccata confiteri. Quod de venialibus intelligi non potest: quia nullus omnia confiteri potest. Et secundum hoc etiam ille, qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad præceptum Ecclesiæ implendum, vt se sacerdoti repræsentet, & so offendat absque conscientia mortalis esse. Et hoc ei pro confessione reputatur. * *posita in arg. Sed contr. corp.*

32 *Art. 4. Vtrum aliquis licite possit confiteri peccatum quod non habet?*

Tho. 4. d. 21. q. 2. art. 3. in fine reg. fori c. 20. ad in terrog. 10 August. Anglo. rum epis. 86.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod aliquis licite possit confiteri peccatum, quod non habet. Quia vt dicit Gregor. * Bonarum mentium est, ibi culpam agnoscere, vbi culpa non est. Ergo ad bonam mentem pertinet, vt de illis culpis se accuset, quas non commisit.

¶ 2. Præterea, Aliquis per humilitatem reputat se deteriorem aliquo, qui est manifestus peccator: & in hoc est commendandus. Sed quod corde quis æstimat, licet ore confiteri. Ergo licite potest confiteri se habere grauius peccatum quam habeat.

¶ 3. Præterea, Aliquis quandoque dubitat de peccato aliquo, vtrum sit mortale vel veniale, & talis debet de illo, vt videtur, confiteri vt de mortali. Ergo aliquis debet confiteri aliquando peccatum quod non habet.

¶ 4. Præterea, Satisfactio ex confessione ordinatur. Sed aliquis potest satisfacere de peccato, quod non commisit. Ergo etiam potest confiteri peccatum quod non fecit.

SED contra, Quicumque dicit se feciſſe, quod non fecit, mentitur. Sed nullus in confessione mentiri debet, cum omne mendacium sit peccatum. Ergo nullus debet confiteri peccatum quod non fecit.

¶ Præterea, In iudicio exteriori non debet aliquod crimen alicui impingi, quod non potest per testes idoneos probari. Sed talis in foro pœnitentiæ est conscientia. Ergo aliquis non debet se accusare de peccato, quod in conscientia sua non habet.

RESPONDEO dicendum, quod per confessionem debet pœnitens se confiteri suo manifestare. Ille autem, qui aliud facerdoti de se loquitur, quam in sua conscientia habeat, siue bonum, siue malum: non se sacerdoti manifestat, sed magis occultat; & ideo non est idonea confessio. Sed ad hoc quod sit idonea, requiritur quod os cordi concordet, vt solum hoc os accuset, quod conscientia tenet.

Ad primum ergo dicendum, quod agnoscere culpam, vbi culpa non est, potest esse dupliciter. Vno modo, vt intelligatur quantum ad substantiam actus: & sic non est verum. Non enim ad bonam mentem pertinet, sed ad errantem, vt se actum aliquem commisisse agnoscat, quem non commisit. Alio modo, quantum ad conditionem actus: & sic verum est quod Greg.

Gregor. dicit : quia iuſtus in actu qui de ſe bonus eſt, formidat ne aliquis defectus ex parte ſua fuerit. Et ſic dicitur Iob. 9. Verebar omnia opera mea. Et idep ad bonam mentem etiam pertinet, vt hanc formidinem, quam corde tenet, lingua accuſet. Et per hoc etiã patet ſolutio ad Secundum : quia iuſtus qui eſt vere humilis, non reputat ſe deteriorem, quantum ad perpetrationem actus, qui ſit peior ex genere; ſed quia timet ne in his quæ bene agere videtur, per ſuperbiam grauius delinquat.

Gregor. 1. 9. mor. c. 25. & 26.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquis dubitat de aliquo peccato an ſit mortale, tenetur illud confiteri dubitatione manente : quia qui aliquid committit vel omittit, in quo dubitat eſſe peccatum mortale, peccat mortaliter, diſcrimini ſe committens. Et ſimiliter periculoſe committit, qui de hoc quod dubitat eſſe mortale, negligit confiteri, non tamen debet aſſerere illud mortale eſſe, ſed dubitatiue loqui, & iudicium ſacerdotis expectare, cuius eſt diſcernere inter lepram & lepram.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod homo ſatisfacit pro peccato, quod non commiſit, non incurrit mendacium : ſicut cum quis confitetur peccatum, quod non credit ſe feciſſe : ſi enim dicat peccatum quod non fecit, dum credit ſe feciſſe, non mentitur. Et ideo non peccat ſi eo modo dicat, ſicut eſt in corde ſuo.

Art. 5: *Vtrum ſtatim teneatur quis confiteri?*

Tho. 4. dd. 17. q. 3. ad 4. Sot. de Sacr. par. 2. q. 8. & libr. 1. par. 12. cap. 2. in deer. lib. 5. tit. 38. c. 12.

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod ſtatim teneatur quis confiteri. Dicit enim Hugo de S. Vict. Si neceſſitas non eſt, quæ prætendatur, contemptus non excuſatur. Sed quilibet tenetur vitare contemptum. Ergo quilibet tenetur ſtatim confiteri, cum poteſt.

¶ 2. Præterea, Quilibet tenetur plus facere ad euadendum morbum ſpiritualem, quam ad euadendum morbum corporalem. Sed aliquis infirmus corporaliter, non ſine detrimento ſalutis medicum requirere tardat. Ergo videtur, quod non poſſit eſſe ſine detrimento ſalutis, quod aliquis ſacerdoti, cuius copiam habet, non ſtatim de peccato confiteatur.

¶ 3. Præterea, Illud quod ſine termino debetur, ſtatim debetur. Sed ſine termino debet homo confeſſionem Deo. Ergo tenetur ad ſtatim.

SED contra, Ius Decretal. Simul datur tempus determinatum de confeſſione, & de Fuchar iſtire per-

ceptione. Sed aliquis non peccat si non percipiat Eucharistiam ante tempus à iure determinatum. Ergo nec peccat si ante tempus illud non confiteatur.

¶ Præterea, Quicumque illud omittit, ad quod ex præcepto tenetur, peccat mortaliter. Si ergo aliquis non statim confiteatur quando habet copiam sacerdotis, si ad statim confitendum tenetur, peccaret mortaliter; & eadem ratione alio tempore, & sic deinceps. Et ita multa peccata mortalia homo incurreret pro una pœnitentiæ dilatione: quod videtur inconueniens.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum propositum confitendi sit annexum contritioni, tunc tenetur aliquis ad hoc propositum, quando ad contritionem tenetur, scilicet quando peccata memoriæ occurrunt, præcipue cum in periculo mortis existit, aut in aliquo articulo, in quo fine peccati remissione oporteat eum peccatum incurrere. Sicut cum tenetur sacerdos ad celebrandum, si non desit copia sacerdotis, confiteri tenetur; aut si desit, saltem conteri tenetur & habere propositum confitendi, copia sacerdotis oblata. Sed ad confessionem actualiter faciendam obligatur aliquis dupliciter. Vno modo, per accidens, scilicet quando ad aliquid tenetur, quod non potest fine peccato facere nisi confessus: tunc enim confiteri tenetur: sicut si debeat Eucharistiam percipere, ad quam nullus post peccatum mortale, nisi confessus accedere debet, copia sacerdotis oblata, & necessitate non vrgente. Et inde venit obligatio, qua Ecclesia omnes obligat ad semel in anno confitendum: quia instituit vt semel in anno, scilicet in Paschate, omnes sacram communionem accipiant *. Et ideo ante tempus illud omnes confiteri tenentur. Alio modo obligatur aliquis ad confessionem per se: & sic videtur esse eadem ratio de confessione & de Baptismo differendo: quia vtrumque est sacramentum necessitatis. Ad baptismum autem percipiendum non tenetur aliquis statim postquam habet propositum baptismi, ita quod peccet mortaliter nisi statim baptizetur: nec est aliquod tempus determinatum, vltra quod si baptismum differat, peccatum mortale incurrat. Sed potest contingere, quod in dilatione baptismi mortale erit peccatum, vel non erit, & hoc pensandum est ex causa dilationis: quia sicut dicit Phil in 8. Phys. Voluntas non retardat facere aliquod opus volitū, nisi propter aliquā causā rationabilē: vnde si causa dilationis baptismi mortale peccatum annexū habeat, vt pote si propter

* vt habetur in 3. pa. q. 80. ad 8.

propter contemptum vel aliquid huiusmodi, baptismum differat, dilatio erit peccatum mortale: alias non. Et ideo idem videtur esse de confessione, quæ non est maioris necessitatis, quam baptismus. Et quia ea, quæ sunt de necessitate salutis, tenetur homo in hac vita implere; ideo si periculum mortis immineat, etiam per se loquendo, obligatur aliquis ad confessionem faciendam tunc, vel baptismum suscipiendum. Et propter hoc etiam Iacob. simul præceptum edidit de confessione facienda, & de extrema vnctione suscipienda. Et ideo videtur probabilis eorum opinio, qui dicunt, quod non tenetur homo ad statim confitendum, quamuis periculosum sit differre. Alij autem dicunt quod tenetur contritus ad statim confitendum debita opportunitate oblata, secundum rectam rationem. Nec obstat quod Decret.* terminum præfigat, vt semel in anno confiteatur: quia Ecclesia non indulget dilationi, sed prohibet negligentiam in maiori dilatione. Vnde per Decretalem † illam non excusatur à culpa dilationis quantum ad forum conscientiæ, sed excusatur à pœna quantum ad forum Ecclesiæ, vt non priuetur debita sepultura si morte præuentus fuerit ante tempus illud. Sed hoc videtur nimis durum: quia præcepta affirmatiua non obligant ad statim, sed ad tempus determinatum; non quidem ex hoc quod tunc commode impleri possunt, (quia tunc si non daret aliquis eleemosynam de superfluo, quandocumque pauper moriturus moraretur, peccaret mortaliter; quod falsum est) sed ex hoc quod tempus necessitatem vrgentem adducit. Et ideo non oportet quod si statim oblata opportunitate non confiteatur, etiam si maior opportunitas non expectetur, aliquis peccet mortaliter: sed quando ex articulo temporis necessitas confessionis inducitur. Nec hoc est ex indulgentia Ecclesiæ, quod non teneatur ad statim, sed ex natura præcepti affirmatiui: vnde ante Ecclesiæ statutum, etiam minus tenebatur. Quidam vero dicunt quod seculares non tenentur ante quadragesimale tempus confiteri, quod est eis pœnitentiæ tempus: sed religiosi tenentur ad statim, quia eorum tempus, est eis pœnitentiæ tempus. Sed hoc nihil est: quia religiosi non tenentur ad alia, quam cæteri homines, nisi ad quæ ex voto se obligauerunt, cuiusmodi non est confessio.

vt patet per decr. de pœnit. d. 1. c. 83. vel Aug. in enchir. c. 65. tom. 3. † in decret. lib. 5. tit. 38. c. 12.

Ad primum ergo dicendum, quod Hug.* loquitur de illis, qui sine sacramento decedunt.

* 3. sent. dist. 25. arg. 4.

Ad secundum dicendum, quod non est de necessitate salutis corporalis vt statim medicus quæratur, nisi

quando neceſsitas curationis incumbit. Et ſimiliter eſt de morbo ſpirituali.

Ad tertium dicendum, quod retentio rei alienæ inuito domino, contrariatur præcepto negatiuo, quod obligat ſemper, & ad ſemper: & ideo tenetur ſemper ad ſtatim reddendum. Secus eſt autem de impletione præcepti affirmatiui, quod obligat ſemper, ſed non ad ſemper. Vnde non tenetur ad ſtatim implendum.

24 ART. 6. *Vtrum poſsit cum aliquo diſpenſari ne confiteatur?*

Tho. 4. d. 17. q. 3. art. 1. q. 5. art. 3. huius quæſt.

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod poſsit cum aliquo diſpenſari ne confiteatur homini peccata. Præcepta enim quæ ſunt de iure poſitiuo, ſubiacent diſpenſationi Prælatorum Eccleſiæ. Sed confeſsio eſt huiuſmodi, vt ex dictis patet *. Ergo poteſt diſpenſari cum aliquo, vt non confiteatur.

¶ 2. Præterea, illud quod ab homine inſtitutum eſt, poteſt etiam ab homine diſpenſationem recipere. Sed confeſsio non legitur à Deo inſtituta, ſed ab homine, Iacob. 5. Confitemini alterutrum peccata veſtra. Habet autem Papa poteſtatem diſpenſandi in his quæ per Apoſtolos inſtituta ſunt: ſicut patet de bigamis. Ergo etiam poteſt cum aliquo diſpenſare ne confiteatur.

SED contra, Pœnitentia, cuius pars eſt confeſsio, eſt ſacramentum neceſsitatis, ſicut & Baptiſmus. Cum ergo in Baptiſmo nullus diſpenſare poſsit, nec in confeſsione aliquis diſpenſare poterit.

ex. omnia de pœn. et remi. Cõc. Trid. ſeſſ. 14. c. 5. et can. 8.

RESPONDEO dicendum, quod miniſtri Eccleſiæ inſtituuntur in Eccleſia diuinitus fundata; & ideo inſtitutio Eccleſiæ præſupponitur ad operationes miniſtrorum, ſicut opus creationis præſupponitur ad opus naturæ. Et quia Eccleſia fundatur in fide & in ſacramentis, ideo ad miniſtros Eccleſiæ nouos articulos fidei edere, aut editos remouere, aut noua ſacramenta inſtituere, aut inſtituta remouere, non pertinet. Sed hoc eſt poteſtatis excellentiæ, quæ ſoli debetur Chriſto, qui eſt Eccleſiæ fundamentum. Et ideo ſicut Papa non poteſt diſpenſare, vt aliquis ſine Baptiſmo ſaluetur: ita nec quod ſaluetur ſine confeſsione, ſecluſo quod obligat ex ipſa vi ſacramenti. Sed poteſt diſpenſare in confeſsione, ſecundum quod obligat ex præcepto eccleſiæ, vt poſsit aliquis diutius confeſsionem differre, quam ab eccleſia inſtitutum ſit.

Ad primum ergo dicendum, quod præcepta iuris diuini non minus obligant, quam præcepta iuris naturalis. Vnde ſicut non poteſt diſpenſari in iure naturali, ita nec in iure poſitiuo diuino.

Ad

Ad secundum dicendum, quod præceptum de confessione non est ab homine primo institutum, quamuis sit à Iacobo * promulgatum: sed à Deo institutionem habuit, quamuis expressa ipsius institutio non legatur. Tamen quædam præfiguratio ipsius inuenitur; & in hoc quod Ioanni confitebantur peccata sua, qui baptismo ipsius ad gratiam Christi præparabantur: & in hoc quod Dominus sacerdotibus leprosos transmisit, qui quamuis non essent noui testamenti sacerdotes, tamen in eis noui Testamenti sacerdotium significabatur.

Iac. 5.
Mat. 3. & Mar. 1.
Mat. 8.
Hebr. 7.

QVAESTIO VII.

De quidditate confessionis, in tres articulos diuisa.

Deinde considerandum est de quidditate confessionis.

CIRCA hoc quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum Augustinus * conuenienter definiat confessionem?

loco iam citando.

¶ Secundo, vtrum confessio sit actus virtutis?

¶ Tertio, vtrum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis?

ART. I. *Vtrum Augustinus conuenienter definiat confessionem?*

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod Augustinus * inconuenienter definiat confessionem dicens, Confessio est per quam morbus latens spe venię aperitur. Morbus enim contra quem confessio ordinatur, est peccatum. Sed peccatum aliquando est apertum. Ergo non debuit dicere morbum latentem esse, cuius confessio est medicina.

Tho. vbi sup. ar. 2. q. 1.
ex l. 6. de ciu. Dei c. vltimo.

¶ 2. Præterea, Principium pœnitentiæ est timor. Sed confessio est pars pœnitentiæ. Ergo non debuit pro causa confessionis ponere spem, sed magis timorem.

1. 10. 10. 4.

¶ 3. Præterea, Illud quod sub sigillo ponitur, non aperitur, sed magis clauditur. Sed peccatum quod quis confitetur, sub sigillo confessionis ponitur. Ergo non aperitur in confessione peccatum, sed magis clauditur.

¶ 4. Præterea, Inueniuntur aliæ quædam definitiones ab ista differentes. Gregorius * enim dicit quod confessio est peccatorum detestatio, & ruptio vulneris. Quidam vero dicunt, quod confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio. Quidam autem dicunt sic. Confessio est sacramentalis delinquentis accusatio, ex erubescentia, & per claues eccle-

hom. 2. in Euang.

fiæ satisfactiora, obligans ad peragendam pœnitentiam iniunctam. Ergo videtur, quod præassignata definitio, cum non omnia contineat, quæ in his continentur, insufficiens sit.

RESPONDEO dicendum, quod in actu confessionis plura considerando occurrunt. Primo, ipsa substantia actus siue genus eius, quod est manifestatio quædam. Secundo, de quo fiat, scilicet de peccato. Tertio, cui fiat, scilicet sacerdoti. Quarto, causa eius, scilicet spes veniæ. Quinto, effectus eius, scilicet absolutio à parte pœnæ, & obligatio ad aliam partem exoluendam. In prima ergo definitione Augustini * tangitur, & substantia actus, in aperrione: & de quo fit confessio, cum dicitur morbus latens: & causa, in spe veniæ, & in aliis definitionibus * tanguntur aliqua de illis quinque assignatis, vt cuilibet inspicienti patet.

*posita in arg. 2.

*in arg. 4. posita.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis sacerdos aliquando sciat eius peccatum vt homo, non tamen scit vt Christi Vicarius. Sicut etiam iudex aliquando scit aliquid vt homo, quod nescit vt iudex: & quantum ad hoc, per confessionem aperitur. Vel dicendum, quod quamuis actus exterior in aperto sit, actus tamen interior qui principium est actus exterioris, in occulto est: & ideo oportet quod per confessionem aperiatur.

Ad secundum dicendum quod confessio præsupponit charitatem, qua quis viuus efficitur, vt in littera dicitur. Contritio autem est in qua datur charitas. Timor autem seruilis qui est sine spe, est præuius ad charitatem. Sed habens charitatem magis mouetur ex spe, quam ex timore: & ideo causa confessionis ponitur potius spes, quam timor.

*l. 4. Sent. dist. 18. parag. D.

Ad tertium dicendum, quod peccatum in qualibet confessione aperitur sacerdoti, & clauditur aliis, confessionis sigillo.

Ad quartum dicendum, quod non oportet in qualibet definitione omnia tangere, quæ ad rem definitam concurrunt: & ideo inueniuntur quædam definitiones siue assignationes, datæ penes vnam causam, quædam penes aliam.

26 Art. 2. *Vtrum confessio sit actus virtutis?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod confessio non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est de iure naturali: quia ad virtutes apti sumus à natura, vt Phil. dicit in 2. Ethic. * Sed confessio non est de iure naturali. Ergo non est actus virtutis.

*paulo à pr. lib. 2.

¶ 2. Præterea, Actus virtutis magis conuenire potest innocenti quam ei qui peccauit. Sed confessio peccati de qua loquimur, non potest innocenti conuenire. Ergo non est actus virtutis.

¶ 3. Præterea, Gratia, quæ est in sacramentis, aliquo modo differt à gratia, quæ est in virtutibus & donis. Sed confessio est pars sacramenti. Ergo non est actus virtutis.

SED contra, Præcepta legis sunt de actibus virtutum. Sed confessio cadit sub præcepto. Ergo est actus virtutis.

¶ Præterea, Non meremur, nisi actibus virtutum. Sed confessio est meritoria, quia cœlum aperit: vt in littera Magister * dicit. Ergo videtur, quod sit actus virtutis. *li. 4. sent. d. 17. pa. reg. 4. in med.

RESPONDEO dicendum, quod ad hoc quod aliquis actus dicatur virtutis, vt prius dictum est *, sufficit quod in sui ratione aliquam conditionem implicet, quæ ad virtutem pertineat. Quamuis autem non omnia quæ ad virtutem requiruntur, importet confessio: tamen importat ex suo nomine manifestationem alicuius, quod in conscientia tenet aliquis: sic enim simul in vnum os & cor conueniunt. Si enim quis aliquid proferat ore, quod corde non tenet: non est confessio, sed fictio. Hæc autem conditio ad virtutem pertinet, vt aliquis ore confiteatur quod corde tenet: & ideo confessio est bonum ex genere, & est actus virtutis. Sed tamen potest male fieri, nisi aliis debitis circumstantiis vestiatur. * nunci. tur qu. 2. ar. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod ad confessionem modo debito faciendam vt oportet, & cuius oportet, & quando, in generali inclinat ratio naturalis: & secundum hoc confessio est de iure naturali. Sed determinatio circumstantiarum, quando, & quomodo, & quid confiteri oporteat, & cui: hoc est ex institutione iuris diuini in confessione de qua loquimur. Et sic patet, quod ius naturale inclinat ad confessionem, mediante iure diuino, quo circumstantiæ determinantur: sicut etiam in omnibus est, quæ sunt de iure positiuo.

Ad secundum dicendum, quod illius virtutis cuius obiectum est peccatum commissum, quamuis habitum possit innocens habere, tamen actum non habet innocentia permanente; & ideo etiam confessio peccatorum de qua nunc loquimur, non competit innocenti, quamuis sit actus virtutis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis gratia sacramentorum, & gratia virtutum sit alia, & alia: non tamen

tamen sunt contrariæ, sed disparatæ. Et ideo non est inconueniens, vt idem sit actus virtutis, secundum quod ex libero arbitrio gratia informato procedit: & sit sacramentum, vel pars sacramenti, secundum quod est medicina in remedium peccati ordinata

27 Art. 3. *Virum confessio sit actus pœnitentiæ virtutis?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod confessio non sit actus pœnitentiæ virtutis: quia actus illius virtutis est, quæ est causa eius. Sed causa confessionis est spes veniæ, vt ex definitione inducta apparet. Ergo videtur, quod sit actus spei, & non pœnitentiæ.

art. 1. huius quæst. arg. 1.

¶ 2. Præterea, Verecundia est pars temperantiæ. Sed confessio ex erubescentia operatur, vt ex præsignata definitione apparet. Ergo est actus temperantiæ, & non pœnitentiæ.

art. 1. huius quæst. argum. 1.

¶ 3. Præterea, Actus pœnitentiæ initiatur diuinæ misericordiæ. Sed confessio magis initiatur sapientiæ, propter veritatem, quæ in ipsa esse debet. Ergo non est actus pœnitentiæ.

¶ 4. Præterea, Ad pœnitentiam mouet articulus de iudicio, propter timorem, qui pœnitentiæ origo est. Sed ad confessionem mouet articulus de vita æterna, quia est propter spem veniæ. Ergo non est actus pœnitentiæ.

¶ 5. Præterea, Ad virtutem veritatis pertinet, vt ostendat se quis talem, qualis est. Sed hoc facit confitens. Ergo confessio est actus virtutis, quæ dicitur veritas, & non pœnitentiæ.

SED contra, Pœnitentia ordinatur ad destructionem peccati. Sed ad hoc idem ordinatur confessio. Ergo est actus pœnitentiæ.

RESPONDEO dicendum, quod hoc in virtutibus considerandum est, quod quando supra obiectum virtutis additur specialis ratio boni & difficilis, requiritur specialis virtus: sicut magni sumptus ad magnificentiam pertinent, quamuis communiter sumptus mediocres & donationes pertineant ad liberalitatem: vt patet in secundo * & quarto Ethicorum. Et similiter est in confessione veri, quæ quamuis ad veritatis virtutem pertinet absolute, tamen secundum quod aliqua ratio boni additur, ad aliam virtutem pertinere incipit. Et ideo dicit Philosophus in 4. Ethicorum †, quod confessio, quæ fit in iudiciis, non pertinet ad veritatis virtutem, sed magis ad iustitiam: & similiter confessio beneficiorum Dei in laudem diuinam, non pertinet ad virtutem veritatis, sed ad virtutem latriæ: & ita etiam confessio peccatorum ad remissio-

lib. 2. c. 7. ante me. Et lib. 4. cap. 1.

cap. 7. ante me.

missionem eorum consequendam, non pertinet elicitiue ad virtutem veritatis, vt quidam dicunt, sed ad virtutem pœnitentiæ. Imperatiue autem ad multas virtutes pertinere potest, secundum quod in finem multarum virtutum trahi potest confessionis actus.

Ad primum ergo dicendum, quod spes est confessionis causa; non sicut eliciens, sed sicut imperans.

Ad secundum dicendum, quod erubescentia in illa definitione non ponitur quasi causa confessionis, cum magis nata sit impedire confessionis actum: sed magis quasi concausa ad liberandum à pœna, in quantum ipsa erubescentia pœna quædam est: sicut etiam claues Ecclesiæ concausæ confessionis ad hoc sunt.

Ad tertium dicendum, quod secundum quamdam adaptationem partes pœnitentiæ tribus attributis personarum adaptari possunt: vt contritio misericordiæ, vel bonitati respondeat, propter dolorem de malo: confessio sapientiæ, propter veritatis manifestationem: satisfactio potentiæ, propter satisfaciendi laborem. Et quia contritio est prima pars pœnitentiæ, efficaciam aliis partibus præbens: ideo eodem modo iudicatur de tota pœnitentia, sicut de contritione.

Ad quartum dicendum, quod quia confessio magis ex spe procedit, quam ex timore, vt dictum est: ideo magis innititur articulo de vita æterna, quam respicit spes, quam articulo de iudicio, quod respicit timor: quamuis pœnitentia ratione contritionis ad conuersionem habeat. q. 1. art. 1. & art. 2. huius q. ad 2.

Ad quintum patet solutio ex dictis. †in corpore art.

QVÆSTIO VIII.

De ministro confessionis in septem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de ministro confessionis.

CIRCA quod quæruntur septem.

¶ Primo, vtrum necessarium sit confiteri sacerdoti?

¶ Secundo, vtrum in aliquo casu liceat aliis quam sacerdotibus confiteri?

¶ Tertio, vtrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire?

¶ Quarto, vtrum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti?

¶ Quinto, verum possit aliquis alteri, quam proprio sacerdoti confiteri ex priuilegio, vel mandato superioris?

¶ Sexto, vtrum pœnitens in extremo vitæ suæ possit absolui à quolibet sacerdote?

¶ Septimo,

¶ Septimo, vtrum pœna temporalis taxari debeat secundum quantitem culpæ?

28 Art. 1. *Vtrum necessarium sit confiteri sacerdoti?*

Tho. vbi supra ar. 3 q. 1 & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium sacerdoti confiteri. Ad confessionem enim non obligamur nisi ex diuina institutione. Sed diuina institutio nobis proponitur Iacob. 5. Confitemini alterutrum peccata vestra: vbi non fit mentio de sacerdote. Ergo non oportet confiteri sacerdoti.

¶ 2. Præterea, Pœnitentia est necessitatis sacramentum, sicut & baptismus. Sed in baptismo propter necessitatem sacramenti, est minister quilibet homo. Ergo & in pœnitentia. Sed ministro pœnitentiæ facienda est confessio. Ergo sufficit cuilibet confiteri.

¶ 3. Præterea, Confessio est ad hoc necessaria, vt taxetur pœnitenti satisfactionis modus. Sed quandoque aliquis non sacerdos discretius posset pœnitenti dare satisfactionis modum, quam multi sacerdotes. Ergo non est necessarium quod confessio fiat sacerdoti.

¶ 4. Præterea, Confessio ad hoc est ordinata in Ecclesia, vt rectores vultum pecorum suorum cognoscant. Sed quandoque rector vel prælatus non est sacerdos. Ergo confessio non semper facienda est sacerdoti.

cap. omnis, de pœnit. & remiss.

SED contra, Absolutio pœnitentis, propter quam fit confessio, non pertinet nisi ad sacerdotes, quibus claues ecclesiæ commissæ sunt. Ergo confessio debet fieri sacerdoti.

al suscitatione.

¶ Præterea, Confessio præfiguratur in Lazari mortui viuificatione. Sed Dominus solis discipulis præcepit, vt soluerent Lazarum, vt patet Ioan. 11. Ergo sacerdotibus facienda est confessio.

RESPONDEO dicendum, quod gratia, quæ in sacramentis datur, à capite in membra descendit: & ideo solus ille minister est sacramentorum, in quibus gratia datur, qui habet ministerium super corpus Christi verum: quod solius sacerdotis est, qui consecrare Eucharistiam potest. Et ideo cum in sacramento pœnitentiæ gratia conferatur, solus sacerdos minister est huius sacramenti. Et ideo ei soli facienda est sacramentalis confessio, quæ ministro Ecclesiæ fieri debet.

cap. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod Iacobus loquitur ex præsuppositione diuinæ institutionis: & quia diuinitus institutio præcesserat de confessione sacerdotibus faciendа, per hoc quod eis potestatem remittendi

vendi peccata in Apoſtolis dedit, vt patet Ioan. 20. ideo intelligendum eſt, quod Iacobus ſacerdotibus confeſsionem eſſe faciendam monuit.

Ad ſecundum dicendum, quod baptiſmus eſt magis ſacramentum neceſsitatis, quam pœnitentia, quoad confeſsionem & abſolutionem: quia quandoque baptiſmus prætermitti non poteſt ſine periculo ſalutis æternæ, vt patet in pueris, qui non habent vſum rationis. Sed non eſt ita de confeſsione & abſolutione, quæ tantum ad adultos pertinent: in quibus contritio cum proposito confitendi, & deſiderio abſolutionis ſufficit ad liberandum à morte æterna. Et ideo non eſt ſimile de baptiſmo & confeſsione.

Ad tertium dicendum, quod ſicut dictum eſt [1], in ſatisfactione non ſolum attendenda eſt quantitas pœnæ, ſed etiam virtus eius, ſecundum quod eſt pars ſacramenti. Et ſic requirit ſacramentorum diſpenſatorem, quamuis etiam ab alio, quam à ſacerdote quantitas pœnæ taxari poſsit. [1] q. 6. a. 4. ad 2.

Ad quartum dicendum, quod cognoſcere vultum pecoris, ad duo poteſt neceſſarium eſſe. Primo, ad hoc quod coordinetur gregi Chriſti: & ſic cognoſcere vultum pecoris pertinet ad curam & ſolicitudinem paſtoralem, quæ incumbit quandoque illis, qui non ſunt ſacerdotes. Secundo, ad hoc quod prouideatur ei competens medicamentum ſalutis: & ſic cognoſcere vultum pecoris, pertinet ad eum cuius eſt medicamentum ſalutis, (ſcilicet ſacramentum Euchariſtiæ) & alia præbere, (ſcilicet ad ſacerdotem) & ad talem cognitionem pecoris, confeſsio ordinatur.

Art. 2. *Verum in aliquo caſu liceat aliis quam ſacerdotibus confiteri?* 39

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in nullo caſu liceat aliis quam ſacerdotibus confiteri. Quia confeſsio, ſacramentalis accuſatio eſt: vt ex ſupra poſita * definitione habetur. Sed diſpenſatio ſacramenti ad illum tantum pertinet, qui eſt ſacramenti miniſter. Cum ergo miniſter ſacramenti pœnitentiæ proprius ſit ſacerdos, videtur, quod nulli alij ſit confeſsio facienda. * q. 7. a. 2.

¶ 2. Præterea, Confeſsio in quolibet iudicio ad ſententiam ordinatur. Sed ſententia in foro contentioſo à non ſuo iudice lata, nulla eſt. Ergo non eſt facienda confeſsio niſi iudici. Sed iudex in foro conſcientiæ non eſt niſi ſacerdos, qui habet poteſtatem ligandi & ſoluendi. Ergo non eſt alij confeſsio facienda.

¶ 3. Præterea, In baptiſmo, quia quilibet poteſt bapti-

baptizare, ſi baptizat laicus, etiam abſque neceſsitate, non debet à ſacerdote baptiſmus iterari. Sed ſi aliquis confiteatur laico in caſu neceſsitatis, iterum tenetur ſacerdoti confiteri, ſi articulum neceſsitatis euadat. Ergo confeſsio non debet fieri laico in caſu neceſsitatis.

hîc 4. ſen. d. 17. par. cap. poſt me. & in fin. p. arg. d. 1. Aug. li. de verâ & falſ. pœnit. c. 10. 4. habetur de pœn. d. 1. & 7. an. ſ. finem.

SED contra eſt, quod in littera * determinatur. RESPONDEO dicendum, quod ſicut baptiſmus eſt ſacramentum neceſsitatis, ita & pœnitentia. Baptiſmus autem quia eſt ſacramentum neceſsitatis, duplicem habet miniſtrum. Vnum, cui ex officio baptizare incumbit, ſcilicet ſacerdotem. Alium, cui ratione neceſsitatis, diſpenſatio baptiſmi committitur: & ita etiam miniſter pœnitentiæ, cui confeſsio eſt facienda ex officio, eſt ſacerdos: ſed in neceſsitate etiam laicus vicem ſacerdotis ſupplet, vt ei confeſsio fieri poſsit.

Ad primum ergo dicendum, quod in ſacramento pœnitentiæ, non ſolum eſt aliquid ex parte miniſtri, ſcilicet abſolutio & ſatisfactionis iniunctio: ſed etiam aliquid ex parte ipſius, qui ſuſcipit ſacramentum, quod eſt etiam de eſſentia ſacramenti: ſicut contritio & confeſsio. Satisfactio autem iam incipit eſſe à miniſtro, in quantum eam iniungit; & à pœnitente, in quantum eam implet: & ad plenitudinem ſacramenti vtrumque debet concurrere, quando poſsibile eſt. Sed quando neceſsitas imminet, debet facere pœnitens quod ex parte ſua eſt, ſcilicet conteri & confiteri cui poteſt: qui quamuis ſacramentum perficere non poſsit, vt faciat id quod ex parte ſacerdotis eſt, abſolutionem ſcilicet: defectum tamen ſacerdotis ſummus ſacerdos ſupplet. Nihilominus confeſsio ex defectu ſacerdotis laico facta, ſacramentalis eſt quodammodo: quamuis non ſit ſacramentum perfectum, quia deeſt illud quod eſt ex parte ſacerdotis.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis laicus non ſit iudex eius, qui ſibi confitetur, abſolute: tamen ratione neceſsitatis accipit iudicium ſuper eum, ſecundum quod confitens ex defectu ſacerdotis ſe ei ſubdit.

Ad tertium dicendum, quod per ſacramenta homo non ſolum Deo, ſed etiam eccleſiæ oportet quod reconcilietur. Eccleſiæ autem reconciliari non poteſt niſi ſanctificatio Eccleſiæ ad eum perueniat. In baptiſmo autem ſanctificatio eccleſiæ ad hominem peruenit per ipſum elementum exterius adhibitum, quod verbo vitæ ſanctificatur ſecundum formam Eccleſiæ, à quocumque detur: & ideo ex quo ſemel baptizatus eſt à quocumque, non oportet quod iterum baptizetur.

tur. Sed in pœnitentia, Ecclesiæ sanctificatio non pervenit ad hominem nisi per ministrum: quia non est ibi aliquod elementum corporale exterius adhibitum, quod ex sanctificatione inuisibilem gratiam conferat. Et ideo quamuis ille laico confessus sit in articulo necessitatis, consecutus sit veniam à Deo, eo quod propositum quod concepit, confitendi secundum mandatum Dei, sicut potuit impleuit: non tamen adhuc Ecclesiæ reconciliatus est, vt ad sacramenta Ecclesiæ admitti debeat, nisi prius à sacerdote absoluatur: sicut ille qui baptismo flaminis baptizatus est, ad Eucharistiam non admittitur. Et ideo oportet quod iterum confiteatur sacerdoti, cum copiam habere potuerit: & præcipue quia (vt dictum est *) sacramentum pœnitentiæ perfectum non fuit. Vnde oportet quod perficiatur, vt ex ipsa perceptione sacramenti plenior effectum consequatur, & vt mandatum de pœnitentiæ sacramento recipiendo impleat.

hoc eod. art. ad 1o

Art. 3. *Vtrum extra casum necessitatis possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire?* 3o

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod extra casum necessitatis non possit aliquis non sacerdos confessionem venialium audire. Quia sacramentum aliquod committitur laico dispensandum ratione necessitatis. Sed confessio venialium non est de necessitate. Ergo non committitur laico.

¶ 2. Præterea, Contra venialia ordinatur extrema vnctio, sicut & pœnitentia. Sed illa non potest dari à laico: vt patet Iacobi vltimo. Ergo nec confessio venialium potest ei fieri.

SED contra est, quod dicit Beda in littera*. *citatur 2 Magist.*

RESPONDEO dicendum, quod per peccatum veniale homo nec à Deo, nec à sacramentis Ecclesiæ separatur: & ideo non indiget nouæ gratiæ collatione ad eius dimissionem, neque indiget reconciliari Ecclesiæ. Et propter hoc non oportet quod venialia aliquis sacerdoti confiteatur. Quia tamen ipsa confessio laico facta sacramentale quoddam est, quia non fit sacramentum perfectum, & est ex charitate procedens: & talibus natum est venialia remitti, sicut per tunsionem pectoris, & per asperſionem aquæ benedictæ.

lib. 4 super Lucam. 17. cap. in fine.

Magist. sent. d. 17. parag. 6. aut. fin.

Et per hoc patet solutio ad primum: quia venialia non indigent sacramenti perceptione ad dimissionem sui, sed sufficit ibi aliquid sacramentale, vt aqua benedicta, vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod extrema vnctio non datur

datur directe contra veniale, nec aliquod aliud sacramentum.

81 Art. 4. *Vtrum sit necessarium quod homo confiteatur proprio sacerdoti?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod non sit necessarium, quod homo confiteatur proprio sacerdoti. Gregor. * enim dicit, Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis constitutum est, quod sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentiam imponere, atque peccata soluere. Sed monachi non sunt proprij sacerdotes aliquorum, cum non habeant curam animarum. Ergo cum confessio fiat propter absolutionem, sufficit quod fiat cuicumque sacerdoti.

Refertur 26 q. 1. c. per totum.

¶ 2. Præterea, Sicut sacerdos est minister huius sacramenti, ita & Eucharistiæ. Sed quilibet sacerdos potest Eucharistiam conficere. Ergo quilibet sacerdos potest sacramentum pœnitentiæ ministrare. Ergo non oportet quod fiat proprio sacerdoti.

¶ 3. Præterea, Illud ad quod determinate tenemur, non est in nostra electione constitutum. Sed sacerdos cui confiteri tenemur, est in nostra electione constitutus: vt patet per Augustin. * in littera. Dicit enim. Qui vult confiteri peccata, vt inueniat gratiam, quærat sacerdotem, qui sciat soluere & ligare. Ergo videtur, quod non sit necessarium proprio sacerdoti confiteri.

in lib. de vera & falsa pœn. cap. 10. a med. to. 4.

¶ 4. Præterea, Quidam sunt, sicut Papa, & Prælati, qui non videntur habere proprium sacerdotem, cum non habeant superiorem. Sed isti tenentur ad confessionem Ergo non semper tenetur homo confiteri proprio sacerdoti.

& 4. sent. d. 17. pag. 1. E.

¶ 5. Præterea, Illud quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat, vt Bernard. * dicit. Sed confessio quæ pro charitate instituta est, contra charitatem militaret, si homo ad confitendum vni sacerdoti esset obligatus: vt puta, si peccator sciat sacerdotem suum hæreticum, aut sollicitatorem ad malum, aut fragilem, qui ad peccatum, quod quis ei confitetur, sit pronus: vel si reuelator esse confessionis probabiliter existimetur: vel si peccatum contra ipsum commissum sit, de quo quis confiteri debet. Ergo videtur, quod non semper oporteat confiteri proprio sacerdoti.

in lib. de disp. et præcep. non remot. à pr.

¶ 6. Præterea, In eo quod est necessarium ad salutem, non sunt homines arctandi, ne impediantur à via salutis. Sed magna arctatio videtur, si oportet

that vni homini confiteri de necessitate : & per hoc multi possent à confessione retrahi, vel timore, vel verecundia, vel aliquo alio huiusmodi. Ergo cum confessio sit de necessitate salutis, non debent homines ad hoc arctari (vt videtur) quod proprio sacerdoti confiteantur.

SED contra est Decret. Innoc. * qui instituit, quod omnes vtriusque sexus semel in anno proprio sacerdoti confiteantur. *in Conc. Lat. can. 21. & in Syn. Aurel. 3. can. 19. tom. 3. Concil. habetur in dec. li. 5 tit. 38. c. 12.*

¶ Praeterea, Sicut Episcopus se habet ad diœcesim suam, ita sacerdos ad suam parochiam. Sed non licet vni Episcopo in diœcesi alterius, Episcopale officium exercere : secundum statuta canonum †. Ergo non licet vni sacerdoti parochianum alterius audire. † *Id habetur de Panit. d. 6. c. 2. post med. & 9 q. 2. c. 1. & 3. & 7. ex Concil. Antioc. can. 13. & 28.*

RESPONDEO dicendum, quod alia sacramenta non constituunt in hoc, quod ad sacramentum accedens, aliquid agat, sed solum vt recipiat : sicut patet in Baptismo & huiusmodi. Sed actus recipientis requiritur ad percipiendam vtilitatem sacramenti in eo, qui est suæ voluntatis arbiter constitutus, quasi remouens prohibens, scilicet fictionem. Sed in pœnitentia, actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti : eo quod contritio, confessio & satisfactio sunt pœnitentiæ partes, quæ sunt actus pœnitentis. Actus autem nostri, cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ab aliis dispensari nisi per imperium. Vnde oportet quod ille, qui dispensator huius sacramenti constituitur, sit talis, qui possit imperare aliquid agendum. Imperium autem non competit alicui in alium, nisi qui habet super eum iurisdictionem. Et ideo de necessitate huius sacramenti est, non solum vt minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis : sed etiam vt habeat iurisdictionem. Et ideo sicut ille, qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre : ita nec ille, qui non habet iurisdictionem. Et propter hoc oportet sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri. Cum enim sacerdos non absoluat nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absoluere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare.

Ad primum ergo dicendum, quod Gregorius * loquitur de illis monachis, qui iurisdictionem habent, vtpote quibus alicuius parochiæ cura est commissa : de quibus aliqui dicebant, quod ex hoc ipso quo monachi erant, non poterant absoluere, & pœnitentias iniungere : quod falsum est. *loc. sit. arg.*

Ad

Ad secundum dicendum, quod sacramentum Eucharistiæ non requirit, imperium in aliquem hominem: secus autem est in hoc sacramento, vt dictum
in 10. art. est *: & ideo ratio non sequitur. Et tamen non licet Eucharistiam ab alio, quam à proprio sacerdote accipere, quamuis verum sit sacramentum, quod ab alio percipitur.

Ad tertium dicendum, quod electio discreti sacerdotis non est nobis commissa, vt ex nostro arbitrio facienda: sed de licentia Superioris, si forte proprius sacerdos esset minus idoneus ad apponendum peccatis salutare remedium.

Ad quartum dicendum, quod quia prælatis incumbit sacramenta dispensare, quæ non nisi mundi tractare debent: ideo concessum est eis à iure *, quod pos-
* vt dicitur in 4. dist. 17. q. 1. a. 3. q. 1. 6. sint sibi eligere proprios sacerdotes confessores, qui quantum ad hoc, sunt eis superiores: sicut etiam vnus medicus ab alio curatur, non in quantum medicus sed in quantum infirmus.

Ad quintum dicendum, quod in casibus illis, in quibus probabiliter timet pœnitens periculum sibi, vel sacerdoti ex confessione, quam ei faceret, debet recurrere ad Superiorem, vel ab eodem petere licentiam alteri confitendi. Quod si licentiam habere non possit, idem est iudicium, quod de illo, qui non habet copiam sacerdotis: vnde magis debet eligere laicum cui confiteatur. Nec in hoc transgreditur aliquis præceptum Ecclesiæ: quia præcepta iuris posititui non se extendunt vltra intentionem præcipientis, quæ est finis præcepti: hic autem est charitas, secundum Apo-
1. Tim. 2. stolum *. Nec etiam aliqua iniuria fit sacerdoti: quia priuilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.

Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri, non arctatur via salutis: sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad præbendum licentiam alteri confitendi: quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur. Vnde illi, qui sunt nimis solliciti, vt conscientias subditorum, per confessionem sciant,
9 2 Sententia vna cla-ui est. de ha-bet inter omnes. multis laqueum damnationis iniiciunt; & per consequens, sibi ipsis.

Art. 5. *Vtrum aliquis possit alteri, quam proprio sacerdoti confiteri, ex priuilegio vel mandato superioris?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non possit aliquis alteri, quam proprio sacerdoti confi

confiteri, etiam ex priuilegio vel mandato superioris. Quia non potest aliquod priuilegium inducere in præiudicium alterius. Sed hoc esset in præiudicium proprij sacerdotis, si alius confessionem subditi sui audiat. Ergo non potest per priuilegium, siue licentiam vel mandatum superioris obtineri.

¶ 2. Præterea, illud per quod impeditur diuinum mandatum, non potest per mandatum vel priuilegium alicuius hominis concedi. Sed mandatum diuinum est ad rectores Ecclesiarum, vt diligenter vultum pecoris sui agnoscant, Prouerb. 27. Quod impeditur, si alius quam ipse, confessionem eius audiat. Ergo hoc non potest per alicuius hominis priuilegium vel mandatum ordinari.

¶ 3. Præterea, Ille qui audit confessionem alicuius, est proprius iudex eius: alias non posset eum ligare & soluere. Sed vnius hominis non possunt esse plures proprij sacerdotes vel iudices: quia tunc teneretur pluribus obedire, quod esset impossibile, si contraria præciperent, vel incompossibilia. Ergo non potest aliquis confiteri, nisi proprio sacerdoti, etiam ex superioris licentia.

¶ 4. Præterea, Iniuriam sacramento facit, qui sacramentum iterat super eamdam materiam, vel ad minus inutiliter facit. Sed qui confessus est alij sacerdoti, tenetur iterum confiteri proprio sacerdoti, si petat quia non est absolutus ab obedientia, qua ei tenetur ad hoc. Ergo non potest licite fieri, quod aliquis alij quam proprio sacerdoti confiteatur.

SED contra, Ea, quæ sunt ordinis, possunt habenti similem ordinem committi ab eo, qui ea facere potest. Sed superior, vt Episcopus, potest confessionem audire illius, qui est de parochia alicuius presbyteri: quia etiam quandoque aliquos casus sibi reseruat, cum sit principalior rector. Ergo etiam potest committere alteri sacerdoti, quod ipsum audiat.

¶ Præterea, Quicquid potest inferior, potest superior. Sed ipse sacerdos potest suo parochiano dare licentiam; vt alteri confiteatur. Ergo multo fortius eius superior hoc potest.

¶ Præterea, Potestatem quam habet sacerdos in populo, habet ab Episcopo. Sed ex illa potestate potest confessionem audire. Ergo & eadem ratione alius, cui Episcopus potestatem concedet.

RESPONDEO dicendum, quod sacerdos aliquis potest dupliciter impediri, ne alicuius confessionem audiat. Vno modo propter defectum iurisdictionis. Alio modo propter impedimentum executionis ordi-

mis: ſicut excommunicati, & degradati & huiuſmodi. Quicumque autem iuriſdictionem habet, poteſt ea quæ ſunt iuriſdictionis committere: & ideo ſi aliquis impediatur, quod alterius confeſsionem audire non poſsit, propter iuriſdictionis defectum: poteſt ſibi, per quemcumque iuriſdictionem habentem immediatam in illos, committi quod confeſsionem audiat, & abſoluat: ſiue per ipſum ſacerdotem, ſiue per Epiſcopum, ſiue per Papam. Si autem propter executionis ordinis impedimentum, audire non poſsit: poteſt ſibi concedi, quod confeſsionem audiat, per eum qui impedimentum remouere poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod præiudicium non ſit alicui, niſi ei ſubtrahatur, quod eſt in fauorem eius indultum. Iuriſdictionis autem poteſtas non eſt commiſſa alicui homini in fauorem ſuum, ſed in vtilitatem plebis, & honorem Dei. Et ideo ſi ſuperioribus prælatis expedire videatur ad ſalutem plebis & honorem Dei prohouendum, quod aliis, quæ ſunt iuriſdictionis, committant: in nullo ſit præiudicium inferioribus prælatis, niſi illis, qui quærunt quæ ſua ſunt, non quæ Ieſu Chriſti; & qui gregi præſunt, non vt eum paſcant, ſed vt ab eo paſcantur.

Ad ſecundum dicendum, quod rector Eccleſiæ debet vultum pecoris ſui agnoſcere dupliciter. Vno modo, per ſolicitam exterioris conuerſationis conſiderationem, qua inuigilare debet ſuper gregem ſibi commiſſum: & in hac cognitione non oportet quod credat ſubdito, ſed certitudinem facti, in quantum poteſt, inquirat. Alio modo, per confeſsionis manifeſtationem: & quantum ad hanc cognitionem, non poteſt maiorem certitudinem accipere, quam vt ſubdito credat: quia hoc eſt ad ſubueniendum conſcientiæ ipſius. Vnde in foro confeſsionis creditur homini & pro ſe, & contra ſe, non autem in foro exterioris iudicij. Et ideo ad hanc cognitionem ſufficit, quod credat ſubdito dicenti ſe alteri abſoluere valenti fuiſſe confeſſum; & ſic patet quod talis cognitio pecoris per priuilegium alteri indultum de confeſsione audienda, non impeditur.

Ad tertium dicendum, quod inconueniens eſſet, ſi duo æqualiter ſuper eamdem plebem conſtituerentur. Sed quod duo, quorum vnus alio principalior eſt, ſuper eamdem plebem conſtituantur, non eſt inconueniens: & ſecundum hoc ſuper eamdem plebem immediate ſunt, & ſacerdos parochialis, & Epiſcopus, & Papa; & quilibet eorum poteſt ea quæ ſunt iuriſdictionis ad ipſum pertinentia, alteri committere. Sed ſi

Supe

Superior committat, qui & principalior est, dupliciter potest committere. Aut ita quod eum vice sui constituat, sicut Papa & Episcopus suos pœnitentiarios constituunt: & tunc talis est principalior, quam inferior prælatus: sicut pœnitentiarius Papæ, quam Episcopus, & pœnitentiarius Episcopi, quam sacerdos parochialis; & magis tenetur ei confitens obedire. Alio modo, vt eum coadiutorem illius sacerdotis constituat: & quia coadiutor ordinatur ad eum, cui adiutor datur, ideo coadiutor est minus principalis: & ideo pœnitens non tantum obedire tenetur ei, quantum proprio sacerdoti.

Ad quartum dicendum, quod nullus tenetur confiteri peccata, quæ non habet: & ideo si alliquis pœnitentiario Episcopi, vel alteri ab Episcopo commissionem habenti confessus fuerit, cum sint sibi dimissa peccata, & quoad Deum, & quoad Ecclesiam, non tenetur ea confiteri proprio sacerdoti, quantumcumque petat. Sed propter statutum Ecclesiæ * de confessione facienda proprio sacerdoti semel in anno, eodem modo se debet habere: sicut ille, qui habet solum venialia. Talis enim solum venialia confiteri debet, vt quidam dicunt, vel profiteri se à peccato mortali immunem esse: & sacerdos ei in foro conscientiæ credere debet, & tenetur. Si tamen iterum confiteri teneretur, non frustra primo confessus fuisset: quia quanto pluribus sacerdotibus cõfitetur quis, tanto ei plus de pœna remittitur: tum ex erubescentia confessionis, quæ in pœnam satisfactoriam computatur, tum ex vi clauium. Vnde toties posset aliquis confiteri, quod ab omni pœna liberaretur. Nec iteratio facit iniuriam sacramento, nisi in illo, in quo sanctificatio adhibetur, vel per characteris impressionem, vel per materiæ consecrationem: quorum neutrum est in pœnitentia. Vnde bonum est, quod ille, qui auctoritate Episcopi confessionem audit, inducat confitentem ad hoc, quod confiteatur proprio sacerdoti: quod si noluerit, nihilominus eum absoluere debet.

In Decr. lib. 5. tit. 38. c. 12.

Art. 6. *Verum pœnitens possit in fine vitæ à quolibet sacerdote absolui?* 33

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod in fine vitæ pœnitens non possit à quolibet sacerdote absolui. Quia ad absolutionem requiritur aliqua iurisdictio, vt dictum est *. Sed sacerdos non acquirit iurisdictionem super illum, qui in fine vitæ pœnitet. Ergo non potest eum absoluere.

Tho. 4. d. 20. q. vnic. ca. ar. 1. q. 2. ar. prac. cor.

¶ 2. Præterea, Ille qui sacramentum Baptismi in

articulo mortis ab alio, quam proprio sacerdote, suscipit, non debet à proprio sacerdote iterum baptizari. Si ergo quilibet sacerdos in articulo mortis possit absoluere à quolibet peccato, non debet pœnitens, si euadit, ad suum sacerdotem recurrere. Quod falsum est quia alias sacerdos non haberet cognitionem vultus pecoris sui.

¶ 3. Præterea, In articulo mortis sicut licet alieno sacerdoti baptizare, ita etiam non sacerdoti. Sed non sacerdos numquam potest absoluere in foro pœnitentiali. Ergo nec sacerdos in articulo mortis eum, qui non est sibi subditus.

SED contra, Necessitas spiritualis est maior, quam corporalis. Sed aliquis in necessitate vitima, potest aliorum rebus vti, etiam inuitis dominis, ad subueniendum corporali necessitati. Ergo & in articulo mortis ad subueniendum spirituali necessitati, potest quis à non suo sacerdote absolui.

¶ Præterea, Ad idem sunt auctoritates in littera positæ *.

lib. 4. Sentent. d. 20. Cõc. Tri. sess. 14. c. 7. de casuum reseruat.

RESPONDEO dicendum, quod quilibet sacerdos, quantum est ex virtute clauium, habet potestatem indifferenter in omnes, & quantum ad omnia peccata: sed quod non possit omnes ab omnibus peccatis absoluere, hoc est, quia per ordinationem Ecclesiæ habet iurisdictionem limitatam, vel omnino nullam. Sed quia necessitas legem non habet, ideo quando necessitatis articulus imminet, per Ecclesiæ ordinationem non impeditur, quin absoluere possit; ex quo habet claues etiam sacramentaliter: & tantum consequitur ex absolutione alterius, ficut si à proprio sacerdote absolueretur. Nec solum à peccatis potest tunc à quolibet sacerdote absolui, sed etiam ab excommunicatione, à quocumque sit lata: quia hæc absolutio etiam ad iurisdictionem pertinet, quæ per legem ordinationis Ecclesiæ coarctatur.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis potest vti iurisdictione alterius ex eius voluntate: quia ea quæ iurisdictionis sunt, committi possunt. Vnde quia Ecclesia acceptat, vt quilibet sacerdos absoluere possit in articulo mortis: ideo ex hoc ipso secundum quid vsum iurisdictionis habet, quamuis iurisdictione careat.

Ad secundum dicendum, quod non oportet eum recurrere ad proprium sacerdotem, vt iterum à peccatis absoluatur, à quibus in articulo mortis absolutus est: sed vt innotescat ei, quod sit absolutus. Nec similiter oportet quod absolutus ab excõmunicatione ad iudi-

cem

cem vadat, qui alias absoluere potuisset, absolutionem petens, sed satisfactionem offerens.

Ad tertium dicendum, quod Baptismus habet efficaciam ex ipsa sanctificatione materiæ: & ideo à quocumque conferatur alicui, ille sacramentum recipit: sed vis sacramentalis pœnitentiæ consistit in sanctificatione ministri. Et ideo ille, qui laico confitetur, quamuis impleat quod ex parte sua est de sacramentali confessione, tamen sacramentalem absolutionem non consequitur; & ideo aliquid valet ei quantum ad diminutionem pœnæ, quæ fit per confessionis meritum & pœnam: sed non consequitur diminutionem illam pœnæ, quæ est ex vi clauium. Et ideo oportet quod iterum sacerdoti confiteatur: & magis sic confessus decedens punitur post hanc vitam, quam si sacerdoti fuisset confessus.

Art. 7. *Verum pœna temporalis taxetur secundum quantitatem culpæ?* 34

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod pœna temporalis, cuius reatus post pœnitentiam manet, non taxetur secundum quantitatem culpæ. Taxatur enim secundum quantitatem delectationis, quæ fuit in peccato, vt patet Apocalyps. 18. Quantum glorificauit se, & in delitiis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Sed quandoque vbi est maior delectatio, ibi est minor culpa: quia peccata carnalia, quæ plus habent delectationis, quam spiritualia, minus habent de culpa, secundum Gregorium. Ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ: *Tho. 4. d. 20. q. 1. vn.*

¶ 2. Præterea, Eodem modo aliquis obligatur ad pœnam per peccata mortalia in noua lege, sicut in veteri. Sed in veteri lege debebatur pro peccatis pœna septem dierum, vt scilicet septem diebus immundi essent pro vno peccato mortali. Cum ergo in nouo Testamento imponatur pœna septennis pro vno peccato mortali, videtur, quod quantitas pœnæ non respiciat quantitatem culpæ.

¶ 3. Præterea, Maius est peccatum homicidij in laico, quam fornicationis in sacerdote: quia circumstantia, quæ sumitur ex specie peccati, magis aggrauat, quam quæ sumitur ex conditione personæ. Sed laico pro homicidio imponitur septennis pœnitentia *: sacerdoti autem pro fornicatione decem annorum † secundum canones. Ergo pœna non taxatur secundum quantitatem culpæ. * *vt dicitur in de. cret. d. 50.* † *habetur in decreto. c. 42.*

¶ 4. Præterea, Maximum peccatum est, quod in ipsum corpus Christi committitur: quia tanto grauius *in prine.*

quis peccat, quanto maior est, in quem peccatur. Sed pro effusione sanguinis Christi in sacramento altaris contenti, iniungitur tantum pœnitentia quadraginta dierum *, vel parum amplius: pro fornicatione autem simplici iniungitur pœnitentia septennis, secundum Canones †. Ergo quantitas pœnæ non respondet quantitati culpæ.

* *vt dicitur de cōfecr. d. 2. c. 27*

† *vt habetur in decret. d. 82. c. 5.*

SED contra, Isai. 27. In mensura contra mensuram cum abiecta fuerit, iudicabis eam. Ergo quantitas iudicij punitionis peccati, est secundum quantitatem culpæ.

¶ Præterea, Homo reducitur ad æqualitatem iustitiæ per pœnam inflictam. Sed hoc non esset, si quantitas culpæ & pœnæ non sibi responderent. Ergo vnum alteri respondet.

RESPONDEO dicendum, quod pœna post dimissionem culpæ exigitur ad duo, scilicet ad debitum soluendum, & ad remedium præstandum. Potest ergo taxatio pœnæ considerari quantum ad duo. Primo, quantum ad debitum: & sic quantitas pœnæ radicaliter respondet quantitati culpæ, antequam de ea aliquid dimittatur. Secundum tamen quod per primum eorum, quæ pœnam nata sunt remittere, plus remittitur: secundum hoc per aliud minus remittendum vel soluendum restat. Quia quanto per contritionem plus de pœna dimissum est, tanto per confessionem minus dimittendum restat. Secundo, quantum ad remedium, vel illius qui peccauit, vel aliorum: & sic quandoque pro minori peccato iniungitur maior pœnitentia: vel quia peccato vnius difficilius potest resisti, quam peccato alterius. Sicut iuueni imponitur pro fornicatione maior pœna, quam seni, quamuis minus peccet: vel quia in vno peccatum est periculosius, sicut in sacerdote, quam in alio: vel quia multitudo magis prona est ad illud peccatum: & ideo per pœnam vnius, alij sunt exterrendi. Pœna ergo in foro pœnitentiæ quantum ad vtrumque taxanda est: & ideo non semper pro maiori peccato maior pœna imponitur. Sed pœna purgatorij solum est ad soluendum debitum, quia iam vlterius non manet locus peccandi: & ideo illa pœna taxatur solum secundum quantitatem peccati, considerata tamen contritionis quantitate, & confessione & absolutione, quia per omnia hæc aliquid de pœna dimittitur: vnde etiam à sacerdote, iniungendo satisfactionem, sunt consideranda.

* *situat. in arg.*

Ad primum ergo dicendum, quod in verbis illis * duo tanguntur ex parte culpæ, scilicet glorificatio, &

& delitiæ siue delectatio : quorum primum pertinet ad elationem peccantis, qua Deo resistit. Secundum ad delectationem peccati. Quamuis autem quandoque sit minor delectatio in maiori culpa, tamen est ibi semper maior elatio. Et ideo ratio non procedit.

Ad secundum dicendum, quod illa pœna septem dierum non erat expiatiua à pœna debita peccato: vnde etiam si post illos dies moreretur, in purgatorio puniretur. Sed expiabat ab irregularitate, à qua omnia sacrificia legalia expiabant. Nihilominus tamen, cæteris paribus, plus peccat homo in noua lege, quam in veteri : propter sanctificationem ampliorem, qua sanctificatur in Baptismo : & propter beneficia Dei potiora, humano generi exhibita. Et hoc patet ex hoc, quod dicitur Hebr. 10. Quanto magis putatis deteriora mereri supplicia, &c. Nec tamen hoc verum est vniuersaliter, quod exigatur pro quolibet peccato mortali septennis pœnitentia : sed hæc est quasi quædam regula communis, vt in pluribus competens, quam tamen oportet omittere, consideratis diuersis peccatorum & pœnitentium circumstantiis.

Ad tertium dicendum, quod Episcopus vel Sacerdos cum maiori periculo suo & aliorum peccat : & ideo solicitius retrahunt eum Canones à peccato, quam alios, maiorem pœnam iniungendo, secundum quod est in remedium : quamuis quandoque non debeatur tanta ex debito. Vnde & in purgatorio non tanta ab eo exigitur.

Ad quartum dicendum, quod pœna illa est intelligenda, quando nolente sacerdote hoc accidit. Si enim sponte effunderet, multo grauiori pœna dignus esset.

QVAESTIO IX.

De qualitate confessionis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de qualitate confessionis. *Concil. Trident. sess. 14. cap 3.*

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum confessio possit esse informis?

¶ Secundo, vtrum oporteat confessionem esse integram?

¶ Tertio, vtrum possit aliquis per alium, vel per scriptum confiteri?

¶ Quarto, vtrum illæ conditiones, quæ à magistris assignantur, ad confessionem requirantur?

Art. 1. *Verum confessio possit esse informis?*

35 Tho. 4. d. 17 q. 3. arr. 4. q. 2. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod confessio non possit esse informis. Dicitur enim Eccles. 17. A mortuo, quasi nihil, perit confessio. Sed ille qui non habet charitatem, est mortuus, quia ipsa est animæ vita. Ergo absque charitate non potest esse confessio.

¶ 2. Præterea, Confessio diuiditur contra contritionem & satisfactionem. Sed contritio & satisfactio numquam possunt extra charitatem fieri. Ergo nec confessio.

¶ 3. Præterea, In confessione oportet quod os cordi concordet: quia hoc ipsum nomen confessionis requirit. Sed ille qui adhuc manet in affectu peccati, si confitetur, non habet cor ori conforme: quia corde peccatum tenet, quod ore damnat. Ergo talis non confitetur.

SED contra, Quilibet tenetur ad confessionem mortalium. Sed si aliquis semel confessus est, etiam in mortali existens, non tenetur vlterius ad confitendum eadem peccata: quia cum nullus sciat se charitatem habere, nullus sciret se confessum fuisse. Ergo non est de necessitate confessionis, quod sit charitate formata.

RESPONDEO dicendum, quod confessio est actus virtutis, & pars sacramenti. Secundum autem quod est actus virtutis, est actus meritorius proprie & sic confessio non valet sine charitate, quæ est principium merendi. Sed secundum quod est pars sacramenti, sic ordinat confitentem ad sacerdotem, qui habet claues Ecclesiæ, qui per confessionem, conscientiam confitentis cognoscit: & secundum hoc confessio potest esse etiam in eo, qui non est contritus, quia potest peccata sua pandere sacerdoti, & clauibus Ecclesiæ se subiicere: & quamuis tunc non percipiat absolutionis fructum, tamen recedente fictione percipere incipiet: sicut etiam in aliis sacramentis est. Vnde non tenetur iterare confessionem, qui fictus accedit, sed tenetur postmodum fictionem suam confiteri.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligenda est quantum ad fructum confessionis percipiendum, quem nullus extra charitatem existens percipit.

Ad secundum dicendum, quod contritio & satisfactio fiunt Deo, sed confessio fit homini: & ideo de ratione contritionis & satisfactionis est, quod homo sit Deo per charitatem vnitus, non autem de ratione confessionis.

Ad

Ad tertium dicendum, quod ille qui peccata quæ habet, narrat, vere loquitur: & sic cor concordat voci vel verbis, quantum ad substantiam confessionis, quamuis discordet à confessionis fine.

Art. 2. *Vtrum oporteat confessionem esse integram?* 36

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat confessionem esse integram: vt scilicet omnia peccata vni sacerdoti confiteatur aliquis. Quia erubescentia facit ad diminutionem pœnæ. Sed quanto pluribus sacerdotibus quis confitetur, tanto maiorem erubescentiam patitur. Ergo fructuosior est confessio, si pluribus sacerdotibus diuidatur. *c. omnes de panit. & remiss.*

¶ 2. Præterea, Confessio ad hoc necessaria est in pœnitentia, vt pœna secundum arbitrium sacerdotis, peccato taxetur. Sed sufficiens pœna potest imponi à diuersis sacerdotibus de diuersis peccatis. Ergo non oportet vni sacerdoti omnia peccata confiteri.

¶ 3. Præterea, Potest contingere, quod post confessionem factam & satisfactionem perfectam, recordetur quis alicuius peccati mortalis, quod dum confitebatur, in memoria non habebat; & tunc copiam proprij sacerdotis, cui primo confessus fuerat, habere non poterit. Ergo illud solum peccatum poterit alteri confiteri: & sic diuersa peccata diuersis sacerdotibus confitebitur.

¶ 4. Præterea, Sacerdoti non debet fieri confessio de peccatis nisi propter absolutionem. Sed quandoque sacerdos, qui confessionem audit, potest de quibusdam peccatis absoluere, non de omnibus. Ergo ad minus in tali casu non oportet quod confessio sit integra.

SED contra, Hypocrisis est impedimentum pœnitentiæ. Sed diuidere confessionem ad hypocrisim pertinet: vt Augustinus dicit *. Ergo confessio debet esse integra. * *in li. de vera & falsa pœnit. c. 15. & me. c. 4.*

¶ *Præterea*, Confessio est pœnitentiæ pars. Sed pœnitentia debet esse integra, vt in 4. Sent. Magist. dicit †. Ergo & confessio. † *l. 4. Sent. d. 17. parag. 5.*

RESPONDEO dicendum, quod in medicina corporali oportet quod medicus non solum vnum morbum, contra quem medicinam dare debet, cognoscat, sed etiam vniuersaliter totam habitudinem ipsius infirmi: eo quod vnus morbus ex adiunctione alterius aggrauatur; & medicina quæ vni morbo competeret, alteri nocumentum præstaret. Et similiter est in peccatis: quia vnum aggrauatur ex adiunctione alterius, & illud quod vni peccato esset conueniens medicina,

alteri incentiuum præstaret: cum quandoque aliquis contrariis peccatis infectus sit, vt Gregor. in Pastoral. docet. Et ideo de necessitate confessionis est, quod homo omnia peccata confiteatur, quæ in memoria habet: quod si non faciat, non est confessio, sed confessionis simulatio.

Ad primum ergo dicendum, quod etsi erubescentia fit multiplicior, quando diuidit diuersa peccata diuersis: tamen omnes simul non sunt ita magnæ erubescentiæ, sicut illa vna, qua quis omnia sua peccata simul confitetur: quia vnum peccatum per se consideratum, non ita demonstrat malam dispositionem peccantis, sicut quando est cum pluribus aliis consideratum: quia in vnum peccatum aliquis quandoque ex ignorantia, vel infirmitate labitur. Sed multitudo peccatorum demonstrat malitiam peccantis, vel magnam corruptionem eiusdem.

Ad secundum dicendum, quod pœna à diuersis sacerdotibus imposita non esset sufficiens: quia quilibet consideraret tantum vnum peccatum per se, & non grauitatem ipsius quam habet ex adiunctione alterius: & quandoque pœna, quæ contra vnum peccatum daretur, esset promotiua alterius peccati. Et præterea sacerdos confessionem audiens, vicem Dei gerit: & ideo debet ei fieri hoc modo confessio, sicut fit contritio Deo. Vnde sicut non esset contritio, nisi quis de omnibus peccatis, quæ memoriæ occurrunt contereretur: ita non esset confessio, nisi quis de omnibus, quæ memoriæ occurrerint, confiteatur.

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt, quod quando aliquis recordatur eorum, quæ prius oblitus erat, debet etiam ea quæ prius confessus fuit, iterum confiteri: & præcipue si non potest eumdem habere, cui ante confessus fuerat, qui omnia cognoscit: vt totius culpæ quantitas vni sacerdoti innotescat. Sed hoc non videtur necessarium: quia peccatum habet quantitatem & ex seipso, & ex adiunctione alterius: peccatorum autem, de quibus confessus est, manifestauit quantitatem, quam ex seipsis habent. Ad hoc autem, quod sacerdos vtramque quantitatem huius peccati, cuius fuerat oblitus, cognoscat: sufficit quod hoc peccatum confitens dicat explicite, & alia in generali: dicendo, quod cum alia multa confiteretur, huius oblitus fuit.

Ad quartum dicendum, quod etiamsi sacerdos non possit de omnibus absoluere, tamen tenetur pœnitens ei omnia confiteri, vt quantitatem totius culpæ cognoscat,

scat, & de illis de quibus non potest absolutor, ad superiorem remittat.

Art. 3. *Vtrum possit quis per alium vel per scriptum confiteri?* 17.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod possit quis per alium, vel per scriptum confiteri. Quia confessio ad hoc necessaria est, vt conscientia pœnitentis sacerdoti pandatur. Sed homo potest per alium, vel per scriptum suam conscientiam sacerdoti manifestare. Ergo sufficit per alium, vel per scriptum confiteri.

¶ 2. Præterea, Quidam non intelliguntur à propriis sacerdotibus propter linguæ diuersitatem: & tales non possunt nisi per alios confiteri. Ergo non est de necessitate sacramenti, quod per seipsum quis confiteatur: & ita videtur, quod si per alium quis confessus fuerit qualitercumque, sufficiat ei ad salutem.

¶ 3. Præterea, De necessitate sacramenti est, quod homo proprio sacerdoti confiteatur, vt ex dictis patet *. Sed aliquando proprius sacerdos est absens, cui non potest pœnitens propria voce loqui: posset autem per scriptum ei suam conscientiam manifestare. Ergo videtur, quod per scriptum ei suam conscientiam transmittere debeat. *q. præc. art. 5.

SED contra, Homo ita tenetur ad confessionem peccatorum, sicut ad confessionem fidei. Sed confessio fidei ore est facienda, vt patet Rom. 10. Ergo & confessio peccatorum.

¶ Præterea, Qui per seipsum peccauit, per seipsum debet pœnitere. Sed confessio est pœnitentiæ pars. Ergo pœnitens debet confiteri propria voce.

RESPONDEO dicendum, quod confessio non solum est actus virtutis, sed etiam est pars sacramenti. Quamuis autem ad eam, secundum quod est actus virtutis, sufficeret qualitercumque fieret, etsi non esset tanta difficultas in vno modo sicut in alio: tamen secundum quod est pars sacramenti, habet determinatum actum, sicut & alia sacramenta habent determinatam materiam. Et sicut in baptismo ad significandam interiorem ablutionem, assumitur illud elementum, cuius est maximus vsus in abluendo: ita in actu sacramenti confessionis, ad manifestandum, ordinate assumitur ille actus, quo maxime consueuimus manifestare, scilicet proprium verbum. Alij autem modi sunt inducti in supplementum istius.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut in baptismo non sufficit qualitercumque abluere, sed per elementum determinatum: ita nec in pœnitentia

sufficit qualitercumque peccata manifestare: sed oportet, quod per actum determinatum manifestentur.

Ad secundum dicendum, quod in eo qui vsum linguæ non habet, sicut est mutus, vel qui est alterius linguæ, sufficit quod per scriptum, aut per nutum, aut per interpretem confiteatur: quia non exigitur ab homine plus quam possit: quamuis homo non possit vel debeat Baptismum accipere, nisi in aqua, quæ est omnino ab exteriori, & nobis ab alio exhibetur. Sed actus confessionis est ab intra & à nobis: & ideo quando non possumus vno modo, debemus, secundum quod possumus, confiteri.

Ad tertium dicendum, quod in absentia proprij sacerdotis etiam potest laico fieri confessio: & ideo non oportet quod per scriptum fiat: quia plus pertinet ad necessitatem confessionis actus, quam ille, cui fit confessio.

3 2 Art. 4. *Vtrum sexdecim conditiones assignatæ requirantur ad confessionem?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod sexdecim illæ conditiones, quæ à magistris assignantur, his versibus contentæ, non requirantur ad confessionem.

Sit simplex, humilis confessio, pura fidelis,
Atque frequens, nuda, & discreta, libens, verecunda,
Integra, secreta, & lacrymabilis, accelerata,
Fortis, & accusans, & sit parere parata.

Fides enim & simplicitas, & fortitudo sunt per se virtutes. Ergo non debent poni per se conditiones confessionis.

¶ 2. Præterea, Purum est, quod non habet permistionem: similiter simplex compositionem & permistionem aufert. Ergo superflue alterutrum ponitur.

¶ 3. Præterea, Peccatum semel tantum commissum nullus tenetur confiteri nisi semel. Ergo si homo peccatum non iteret, non oportet quod sit frequens eius pœnitentia.

¶ 4. Præterea, Confessio ad satisfactionem ordinatur, Sed satisfactio quandoque est publica. Ergo & confessio non semper debet esse secreta.

¶ 5. Præterea, Illud quod non est in potestate nostra, non requiritur à nobis. Sed lacrymas emittere, non est in potestate nostra. Ergo non requiritur à confitente.

SED contra est Magistrorum assignatio.

Infra 1. RESPONDEO dicendum, quod dictarum conditionum quædam sunt de necessitate confessionis, quædam

quædam de bene esse ipsius. Ea autem quæ sunt de necessitate confessionis, vel competunt ei, secundum quod est actus virtutis, vel secundum quod est pars sacramenti. Si primo modo; aut ratione virtutis in genere; aut ratione specialis virtutis, cuius est actus; aut ex ipsa ratione actus. Virtutis autem in genere sunt quatuor conditiones, vt in 2. Ethicor. dicitur. Prima est, vt aliquis sit sciens; & quantum ad hoc dicitur, quod confessio debeat esse discreta, secundum quod in actu omnis virtutis prudentia requiritur: est autem hæc discretio, vt maiora peccata cum maiori pondere confiteatur. Secunda conditio est, vt sit eligens: quia actus virtutum debent esse voluntarij: & quantum ad hoc dicitur, libens. Tertia conditio est, vt propter hoc, scilicet debitum finem operetur: & quantum ad hoc, dicitur quod debeat esse pura, vt scilicet recta sit intentio. Quarta est, vt immobiliter operetur: & quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse fortis, vt scilicet propter verecundiam veritas non dimittatur. Est autem confessio actus virtutis pœnitentiæ, quæ quidem primo initium sumit in horrore turpitudinis peccati: & quantum ad hoc confessio debet esse verecunda, vt scilicet non se iactet de peccatis, propter aliquam seculi vanitatem admistam. Secundo, progreditur ad dolorem de peccato commisso: & quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse lacrymabilis. Tertio, in abiectione sui terminatur: & quantum ad hoc debet esse humilis, vt se miserum confiteatur & infirmum. Ex ipsa autem ratione actus, habet confessio, quod sit manifestativa: quæ quidem manifestatio per quatuor impediri potest. Primo, per falsitatem: & quantum ad hoc dicitur, quod debeat esse fidelis, id est, vera. Secundo, per obscuritatem verborum: & contra hoc dicitur nuda, vt non involuat obscuritatem verborum. Tertio, per verborum multiplicationem: & propter hoc dicitur simplex, vt scilicet non recitet in confessione, nisi quod ad quantitatem peccati pertinet. Quarto, per subtractionem, vt scilicet non subtrahatur aliquid de his quæ manifestanda sunt: & contra hoc dicitur integra. Secundum autem quod confessio est pars sacramenti, sic concernit iudicium sacerdotis, qui est minister sacramenti. Vnde oportet quod sit accusans ex parte confitentis: parere parata, per comparationem ad sacerdotem: secreta, quantum ad conditionem fori, in quo de occultis conscientiæ agitur. Sed de bene esse confessionis est, quod sit frequens, & quod sit accelerata, vt scilicet statim confiteatur.

lib. 2 c. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod non est inconueniens, quod conditio vnius virtutis in actu alterius virtutis inueniatur, qui ab ipsa imperatur: vel quia medium, quod est vnius virtut is principaliter, etiam aliæ virtutes per participationem habent:

Ad secundum dicendum, quod hæc conditio, pura, intentionis excludit peruerſitatem, à qua homo mundatur: ſed, ſimplex, alieni admiſtionem excludit.

Ad tertium dicendum, quod hoc non eſt de neceſſitate confeſſionis, ſed de bene eſſe.

Ad quartum dicendum, quod propter ſcandalum aliorum, qui poſſunt ex peccatis auditis ad malum inclinari, non debet confeſsio fieri in publico, ſed in occulto: ex pœna autem ſatisfactoria non ſcandalizatur ita aliquis: quia quandoque pro paruo, vel nullo peccato, ſimilia opera ſatisfactoria fiunt.

Ad quintum dicendum, quod intelligendum eſt de lacrhymis mentis.

QVAESTIO X.

De effectu † confeſſionis, in quinque articulos diuiſa.

† *Conc. Tri. ſeſſ. 14. c. 1. 2. 3. & 5.*

DEinde conſiderandum eſt de effectu confeſsionis.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum confeſsio liberet à morte peccati?

¶ Secundo, vtrum confeſsio liberet aliquo modo à pœna?

¶ Tertio, vtrum confeſsio aperiat paradiſum?

¶ Quarto, vtrum confeſsio tribuat ſpem ſalutis?

¶ Quinto, vtrum confeſsio generalis deleat peccata mortalia oblita?

Art. 1. *Vtrum confeſsio liberet à morte peccati?*

39 *Tno. vbi ſupra ar. 5. & q. 1. & ſeq.*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod confeſsio non liberet à morte peccati. Confeſsio enim contritionem ſequitur. Sed contritio ſufficienter delet culpam. Ergo confeſsio non liberat à morte peccati.

¶ 2. Præterea, Sicut mortale eſt culpa, ita etiam veniale. Sed per confeſsionem fit veniale, quod prius fuit mortale, vt in littera dicitur *. Ergo per confeſsionem non remittitur culpa, ſed culpa in culpam mutatur.

l. 4. ſent. d. 17. par. Dicimo.

SED contra, Confeſsio eſt pars pœnitentiæ ſacramenti. Sed pœnitentia à culpa liberat. Ergo & confeſsio.

RESPONDEO dicendum, quod pœnitentia, in quantum eſt ſacramentum, præcipue in confeſsione perfici

perficitur: quia per eam homo miniſtris Eccleſiæ ſe ſubdit, qui ſunt ſacramentorum diſpenſatores. Contritio enim votum confeſsionis annexum habet, & ſatisfactio pro iudicio ſacerdotis, cui fit confeſsio, taxatur. Et quia in ſacramento Pœnitentiæ gratia infunditur, per quam fit remiſsio peccatorum, ſicut in Baptiſmo: ideo eo modo confeſsio ex vi abſolutionis coniunctæ remittit culpam, ſicut Baptiſmus. Liberat autem Baptiſmus à morte peccati, non ſolum ſecundum quod actu ſuſcipitur, ſed etiam ſecundum quod in voto habetur: ſicut patet in illis, qui iam ſanctificati ad Baptiſmum accedunt. Et ſi aliquis impedimentum non præſtaret, ex ipſa collatione Baptiſmi gratiam conſequeretur remittentem peccata, ſi prius ei remiſſa non fuiſſent. Et ſimiliter dicendum eſt de confeſsione adiuncta abſolutioni: quia ſecundum quod in voto pœnitentis præceſsit, à culpa liberauit. Poſtmodum autem in actu confeſsionis & abſolutionis gratia augetur; & etiam remiſsio peccatorum daretur, ſi præcedens dolor de peccatis non ſufficiens ad contritionem fuiſſet; & ipſe tunc obicem gratiæ non præberet. Et ideo ſicut de Baptiſmo dicitur, quod liberat à morte: ita etiam de confeſsione dici poteſt.

Ad primum ergo dicendum, quod contritio habet votum confeſsionis annexum: & ideo eo modo liberat à culpa pœnitentes, ſicut deſiderium Baptiſmi baptizandos.

Ad ſecundum dicendum, quod veniale non ſumitur ibi pro culpa, ſed pro pœna de facili expiabili. Vnde non ſequitur, quod culpa in culpam conuertatur, ſed penitus annihilatur. Dicitur enim veniale tripliciter. Vno modo ex genere: ſicut verbum otioſum. Alio modo, ex cauſa, id eſt, veniæ cauſam in ſe habens: ſicut peccatum ex infirmitate. Alio modo, ex euentu, ſicut hic accipitur: quia per confeſsionem hoc euenit, quod de culpa præterita homo veniam conſequatur. *loco citi in arg.*

Art. 2. *Vtrum confeſsio liberet aliquo modo à pœna?* 40

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod confeſsio non liberet aliquo modo à pœna. Quia peccato non debetur, niſi pœna æterna vel temporalis. Sed pœna æterna per contritionem dimittitur: pœna autem temporalis, per ſatisfactionem. Ergo per confeſsionem nihil dimittitur de pœna. *l. 4. Sent. d. 17*

¶ 2. Præterea, Voluntas pro facto reputatur, vt in littera dicitur *. Sed ille qui contritus eſt, habuit propoſitum confitendi. Ergo tantum valuit ſibi, ſicut ſi confeſſus eſſet confeſsus: & ita per confeſsionem, quam poſtea fuit, nihil ei de pœna dimittitur. *parag. Ante me, ex Caſſ. ſup. Pſ. 31.*

SED

SED contra, Confessio pœnam habet. Sed per omnia opera pœnalia expiatur pœna peccato debita. Ergo & per confessionem.

RESPONDEO dicendum, quod confessio simul cum absolutione habet vim liberandi à pœna dupliciter. Vno modo, ex ipsa vi absolutionis: & sic quidem liberat in voto existens à pœna æterna, sicut etiam à culpa: quæ quidem pœna est pœna condemnans, & ex toto exterminans: à qua homo liberatus, adhuc manet obligatus ad pœnam temporalem, secundum quod pœna est medicina purgans & promouens: & sic hæc pœna restat in purgatorio patienda etiam his, qui à pœna inferni liberati sunt. Quæ quidem pœna est improportionata viribus pœnitentis in hoc mundo viuentis, sed per vim clàuium in tantum minuitur, quod proportionata viribus pœnitentis remanet: ita quod satisfaciendo, se in hac vita purgare potest. Alio modo diminuit pœnam ex ipsa natura actus confitentis, qui habet pœnam erubescentiæ annexam: & ideo quanto aliquis pluries de ipsis peccatis confitetur, tanto magis pœna minuitur.

Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod voluntas pro facto non reputatur in his, quæ sunt ab alio, sicut est de Baptismo: non enim tantum valet voluntas suscipiendi Baptismum, sicut ipsius susceptio. Sed reputatur voluntas pro facto in his, quæ sunt omnino ab homine: & iterum quantum ad præmium essentiale, non autem quantum ad pœnæ remotionem, & huiusmodi, respectu quorum attenditur meritum accidentaliter & secundario. Et ideo confessus & absolutus minus in purgatorio punietur, quam contritus tantum.

41 Art. 3. *Vtrum confessio aperiat paradisum?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod confessio non aperiat paradisum. Quia diuersorum sacramentorum diuersi sunt effectus. Sed apertio paradisi est effectus baptismi. Ergo non est effectus confessionis.

¶ 2. Præterea, In id quod clausum est, ante apertionem intrari non potest. Sed ante confessionem moriens intrare paradisum potest. Ergo confessio non aperit paradisum.

SED contra, Confessio facit hominem subiici clauibus Ecclesiæ. Sed per eas aperitur paradisus. Ergo & per confessionem.

RESPONDEO dicendum, quod à paradisi introitu prohibetur aliquis per culpam, & reatum pœnæ. Et quia hæc impedimenta confessio amouet, vt ex dictis patet*: ideo dicitur paradisum aperire.

* *in duobus articulis præced.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis baptiſmus & pœnitentia ſint diuerſa ſacramenta, tamen agunt in vi vnius paſsionis Chriſti, per quam aditus paradiſi eſt apertus.

Ad ſecundum dicendum, quod ante votum confeſsionis paradiſus clauſus erat peccanti mortaliter, quamuis poſtea per contritionem in virtute voti confeſsionis apertus ſit, etiam ante confeſsionem actualiter factam: non tamen obſtaculum reatus eſt totaliter amotum ante confeſsionem & ſatisfactionem.

Art. 4. *Verum confeſsio tribuat ſpem ſalutis?* 42

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod effectus confeſsionis poni non debeat, quod tribuat ſpem ſalutis. Spes enim ex omnibus meritoriis actibus prouenit. Ergo non videtur eſſe proprius effectus confeſsionis.

¶ 2. Præterea, Per tribulationem ad ſpem peruenimus, vt patet Rom. 5. Sed tribulationem homo præcipue in ſatisfactione ſuſtinet. Ergo tribuere ſpem ſalutis, magis eſt ſatisfactionis, quam confeſsionis.

SED contra, Per confeſsionem homo fit humilior & mitior, ſicut in littera Magiſter * dicit. Sed per hoc homo accipit ſpem ſalutis. Ergo confeſsionis effectus eſt tribuere ſpem ſalutis. * *l.b.4.d. 17. in fin.*

RESPONDEO dicendum, quod ſpes remiſsionis peccatorum non eſt nobis niſi per Chriſtum: & quia homo per confeſsionem ſe ſubiicit claubus Eccleſiæ ex paſsione Chriſti virtutem habentibus, ideo dicitur, quod confeſsio ſpem ſalutis tribuit.

Ad primum ergo dicendum, quod ex actibus non poteſt eſſe ſpes ſalutis principaliter, ſed ex gratia Redemptoris: & quia confeſsio gratiæ Redemptoris innititur, ideo ſpem ſalutis tribuit, non ſolum vt actus meritorius, ſed etiam vt pars ſacramenti.

Ad ſecundum dicendum, quod tribulatio ſpem ſalutis tribuit per experimentum propriæ virtutis, & purgationem à pœna: ſed confeſsio etiam modo prædicto *. *in 20. arti.*

Art. 5. *Verum confeſsio generalis ſufficiat ad delenda mortalia oblita?* 43

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod confeſsio generalis non ſufficiat ad delendum peccata mortalia oblita. Peccatum enim per confeſsionem deletum, non eſt neceſſe iterum confiteri. Si ergo peccata oblita, per confeſsionem generalem dimitterentur, non eſſet neceſſarium, quod cum ad notitiam redeunt, aliquis ea confiteretur. *Tho. 4. d. 21. q. 2. art. 2.*

¶ 2. Præterea, Quicumque non eſt conſcius ſibi peccæ

peccati, vel non habet peccatum, vel est oblitus sui peccati. Si ergo per generalem confessionem peccata mortalia oblita dimittuntur, quicumque non est sibi conscius de aliquo peccato mortali, quandocumque generalem confessionem facit, potest esse certus, quod sit immunis à peccato mortali: quod est contra Apost. 1.Cor.4. Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum.

¶ 3. Præterea, Nullus ex negligentia reportat commodum. Sed non potest esse sine negligentia, quod aliquis peccatum mortale obliuiscatur antequam ei dimittatur. Ergo non reportat ex hoc tale commodum, quod sine speciali confessione de peccato ei dimittatur.

¶ 4. Præterea, Magis est elongatum à cognitione confitentis id quod omnino ignorat, quam illud cuius est oblitus. Sed peccata per ignorantiam commissa generalis confessio non delet: quia tunc hæretici qui nesciunt aliqua peccata, in quibus sunt, esse peccata; aut etiam aliqui simplices, per generalem confessionem absoluerentur: quod falsum est. Ergo generalis confessio non tollit peccata oblita.

SED contra, Psalm. 33. dicitur, Accedite ad eum, & illuminamini: & facies vestræ non confundentur. Sed ille qui confitetur omnia peccata quæ scit, accedit ad Deum quantum potest; plus autem ab eo requiri non potest. Ergo non confunditur, vt repulsam patiatur, sed veniam consequitur.

¶ Præterea, Ille qui confitetur, veniam consequitur, nisi sit fictus. Sed ille qui confitetur omnia peccata, quæ in memoria habet, & aliquorum oblitus est, non ex hoc est fictus: quia ignorantiam facti patitur, quæ à peccato excusat. Ergo veniam consequitur: & sic peccata, quæ oblita sunt, relaxantur: cum impium sit dimidiam sperare * veniam.

al. salutem.

RESPONDEO dicendum, quod confessio operatur præsupposita contritione, quæ culpam delet: & sic confessio directe ordinatur ad dimissionem pœnæ; quod quidem facit ex erubescentia, quam habet, & ex vi clauium, quibus se confitens subiicit. Contingit autem quandoque, quod per contritionem præcedentem peccatum aliquod deletum est, quo ad culpam: siue in generali, si eius memoria tunc non habebatur: siue in speciali: & tunc, quando confitens alicuius peccati oblitus est, confessio generalis sacramentalis operatur ad dimissionem pœnæ ex vi clauium, quibus se confitens subiicit, nullum obstaculum quantum in ipso est, ponens: sed ex illa parte, qua erubescentia confessionis

nis peccati, pœnam minuebat, pœna iſtius, de quo quis ſpecialiter coram ſacerdote non erubuit, non eſt diminuta.

Ad primum ergo dicendum, quod in confeſsione ſacramentali non ſolum requiritur abſolutio, ſed iudicium ſacerdotis ſatisfactionem imponentis expectatur. Et ideo quamuis iſte abſolutione ſit functus, tamen tenetur confiteri, vt ſuppleatur quod defuit ad ſacramentalem confeſsionem.

Ad ſecundum dicendum, quod confeſsio non operatur (vt dictum eſt *) niſi contritione præſuppoſita, quæ an vera fuerit, non poteſt aliquis ſcire; ſicut nec ſcire poteſt an gratiæ habeat plenitudinem. Et ideo non poteſt ſcire per certitudinem, vtrum per confeſsionem generalem ſit ſibi peccatum oblitum dimiſſum, quamuis poſsit per coniecturas aliquas exiſtimare. *in co. art.*

Ad tertium dicendum, quod iſte non reportat commodum ex negligentia: quia non ita plenam remiſsionem conſequitur, ſicut alias conſequutus fuiſſet, nec tantum meretur: & tenetur iterum confiteri, cum ad memoriam peccatum venerit.

Ad quartum dicendum, quod ignorantia Iuris non excuſat, quia ipſa peccatum eſt. Sed ignorantia facti excuſat. Vnde aliquis de hoc quod non confitetur peccata, quia neſcit eſſe peccata, propter ignorantiam Iuris diuini, non excuſatur à fictione. Excuſaretur autem, ſi neſciret ea eſſe peccata, propter ignorantiam particularis circumſtantiæ; ſicut ſi cognouit alienam, quam credidit eſſe ſuam. Sed obliuio de actu peccati habet ignorantiam facti. Et ideo excuſat à peccato fictionis in confeſsione, quod fructum abſolutionis & confeſsionis impedit.

QVAESTIO XI.

De ſigillo confeſsionis, in quinque articulos diuiſa.

DEinde quæritur de ſigillo confeſsionis.

ET CIRCA hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum in quolibet caſu teneatur homo celare ea, quæ ſub ſigillo confeſsionis habet?

¶ Secundo, vtrum ſigillum confeſsionis ſe extendat ad alia, quam ad illa quæ habita ſunt de confeſsione?

¶ Tertio, vtrum ſolus ſacerdos ſigillum confeſsionis habeat?

¶ Quarto, vtrum de licentia confitentis poſsit ſacerdos eius delictum, quod habet ſub ſigillo confeſsionis, alteri prodere?

¶ Quin

¶ Quinto, vtrum teneatur illud celare, etiam si aliter nouerit?

44 Art. 1. *Vtrum in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata, quæ sub sigillo confessionis nouit?*

*Th. 4. d. 21. q. 3. art. 2. & seq. * in lib. de disciplina. & præcepto, & remota à princ.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non in quolibet casu teneatur sacerdos celare peccata quæ sub sigillo confessionis nouit: quia sicut dicit Bern. * Quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat. Sed celatio confessionis in aliquo casu contra charitatem militaret: sicut si aliquis in confessione sciat aliquem hæreticum, quem non potest inducere ad hoc, quod desistat à corruptione plebis: & sic mille est de illo, qui scit per confessionem affinitatem esse inter aliquos, qui contrahere volunt. Ergo talis debet confessionem reuelare.

¶ 2. Præterea, Illud ad quod quis obligatur ex præcepto Ecclesiæ tantum, non est necesse obseruari, mandato Ecclesiæ in contrarium facto. Sed celatio confessionis est introducta ex statuto Ecclesiæ tantum. Si ergo per Ecclesiam præcipiatur, quod quicumque scit aliquid de tali peccato, dicat, ille qui scit per confessionem, debet dicere.

¶ 3. Præterea, Magis debet homo seruare conscientiam suam, quam famam alterius: quia charitas ordinata est. Sed aliquando aliquis peccatum celans, incurrit propriæ conscientiæ damnum: sicut cum in testimonium adducitur pro peccato illo quod scit in confessione, & iurare cogitur de veritate dicenda: vel cum aliquis Abbas scit per confessionem, alicuius Prioris subiecti sibi peccatum, ex cuius occasione inducit ipsum ad ruinam, si ei prioratum dimittat: vade tenetur ei auferre pastoralis curæ dignitatem. Auferendo autem videtur confessionem publicare. Ergo videtur, quod in aliquo casu liceat confessionem publicare.

¶ 4. Præterea, Aliquis sacerdos per confessionem alicuius quem audiuit, potest accipere conscientiam, quod sit prælatione indignus. Sed quilibet tenetur contradicere promotioni indignorum, si sua interfit. Cum ergo contradicendo, suspicionem inducere videatur de peccato, & sic quodammodo confessionem reuelare: videtur, quod quandoque oporteat confessionem reuelare.

† c. omnis de panit. & remiss. & cap. sacerdos de pæn. d. 6.

SED contra est, quod dicit Decret. † de pœnit. & remiss. Cauear sacerdos ne verbo, aut signo, aut alio quouis modo aliquatenus prodat peccatorem.

¶ Præterea, Sacerdos debet Deo, cuius minister est, conformari. Sed Deus peccata quæ per confessionem

nem pandunturnon reuelat,sed tegit.Ergo nec sacerdos reuelare debet.

RESPONDEO dicendum, quod in sacramentis ea quæ exterius geruntur, sunt signa rerum quæ interius contingunt.Et ideo confessio,qua quis sacerdoti se subiicit, signum est interioris subiectionis, qua quis Deo subiicitur.Deus autem peccatum illius qui se sibi subiicit per pœnitentiam , tegit. Vnde & hoc oportet in sacramento pœnitentiæ significari. Et ideo de necessitate sacramenti est,quod quis confessionem celet:& tanquam violator sacramenti peccet, qui confessionem reuelat. Et præter hoc sunt aliæ vtilitates huius celationis:quia per hoc homines magis ad confessionem attrahuntur, & simplicius etiam peccata confitentur.

Ad primum ergo dicendum, quod quidam dicunt, quod sacerdos non tenetur seruare sub sigillo confessionis nisi peccata,de quibus pœnitens emendationem promittit : alias potest ea dicere ei,qui potest prodesse & non obesse. Sed hæc opinio videtur erronea , cum hoc sit contra veritatem sacramenti. Sicut enim baptismus est sacramentum,quamuis quis fictus accedat; nec est immutatum aliquid propter hoc de essentialibus sacramenti : ita confessio non definit esse sacramentalis,quamuis ille qui confitetur , emendationem non proponat ; & ideo nihilominus sub occulto tenenda est. Nec tamen sigillum confessionis contra charitatem militat : quia charitas non requirit , quod apponatur remedium peccato, quod homo nescit. Illud autem quod sub confessione scitur,est quasi nescitum ; cum illud nonsciat aliquis vt homo , sed vt Deus. Tamen aliquod remedium adhibere debet in prædictis casibus , quantum potest sine reuelatione confessionis , sicut monendo eos qui confitentur , & aliis diligentiam apponendo ne corrumpantur per hæresim. Potest etiam dicere Prælato , quod diligentius vigilet super gregem suum , ita tamen vt non dicat aliquid , per quod verbo , vel nutu confitentem prodat.

Ad secundum dicendum , quod præceptum de confessione celanda consequitur ipsum sacramentum : & ideo sicut præceptum de confessione sacramentali faciendæ , est de iure diuino , & non potest aliqua dispensatione, vel iussione humana homo absolui ab eo: ita nullus ad reuelationem confessionis potest ab homine cogi,vel licentiari. Vnde si præcipiatur sub pœna excommunicationis iam latæ , quod dicat , si aliquid scit de tali peccato:non debet dicere, quia debet

existi

existimare, quod intentio præcipientis est si sciat vt homo, hoc autem non scit vt homo. Et si etiam exprimeret de confessione interrogatus, non deberet dicere: nec excommunicationem incurreret: quia non est subiectus superiori suo nisi vt homo. Hoc autem non scit vt homo, sed vt Deus.

Ad tertium dicendum, quod homo non adducitur in testimonium, nisi vt homo. Et ideo sine læsione conscientiæ potest iurare se nescire, quod scit tantum vt Deus. Similiter etiam potest prælatus sine læsione conscientiæ dimittere peccatum impunitum, quod scit tantum vt Deus: vel sine aliquo remedio, quia non tenetur adhibere remedium, nisi eo modo, quo ad ipsum defertur. Vade in his quæ ad ipsum deferuntur in foro pœnitentiæ, debet in eodem foro, quantum
Ho arg. 2. potest, adhibere remedium: vt Abbas in casu prædicto debet eum admonere, vt prioratum resignet: vel si noluerit, potest ex aliqua alia occasione absoluere eum à cura prioratus, ita tamen quod omnis suspicio vitetur de confessionis reuelatione.

Ad quartum dicendum, quod ex multis aliis causis redditur quis indignus ad prælationis officium, quam ex peccato: sicut ex defectu scientiæ, vel ætatis, vel alicuius huiusmodi. Et ideo qui contradicit, nec suspicionem de crimine inducit, nec confessionem reuelat.

45 Art. 2. *Vtrum sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa quæ sunt de confessione?*

Tho. vbi sup. d. 1. ar. 1. & seq.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sigillum confessionis se extendat ad alia, quam ad illa, quæ sunt de confessione. Quia de confessione non sunt, nisi peccata. Sed aliquando cum peccatis alia multa quis narrat, quæ ad confessionem non pertinent. Ergo cum illa sacerdoti dicantur vt Deo, videtur, quod etiam ad illa sigillum confessionis se extendat.

¶ 2. Præterea, Aliquando aliquis dicit alicui aliquod secretum, & ille recipit sub sigillo confessionis. Ergo sigillum confessionis se extendit ad illa, quæ non sunt de confessione.

SED contra, Sigillum confessionis est aliquid annexum sacramentali confessioni. Sed ea quæ annexa sunt alicui sacramento, non se extendunt vltra sacramentum illud. Ergo sigillum confessionis non se extendit nisi ad ea, de quibus est sacramentalis confessio.

RESPONDEO dicendum, quod sigillum confessionis directe non se extendit, nisi ad illa, de quibus est sacramentalis confessio. Sed indirecte, id quod

non

non cadit sub sacramentali confessione, etiam ad figillum confessionis pertinet, sicut illa, per quæ posset peccator, vel peccatum deprehendi. Nihilominus etiam illa summo studio sunt celanda: tum propter scandalum: tum propter pronitatem, quæ ex consuetudine accidere posset.

Et per hoc patet responsio ad Primum.

Ad secundum dicendum, quod aliquis non debet de facili aliquid recipere hoc modo. Si tamen recipiat, tenetur ex promissione hoc modo celare, ac si in confessione haberet, quamuis sub figillo confessionis non habeat.

Art. 3. *Vtrum solus sacerdos habeat figillum confessionis?* 40

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non solus sacerdos figillum confessionis habeat. Quia aliquando aliquis confitetur sacerdoti per interpretem necessitate vrgente. Sed interpres (vt videtur) tenetur confessionem celare. Ergo etiam non sacerdos aliquid sub figillo confessionis habet.

¶ 2. Præterea, Aliquando aliquis in casu necessitatis potest laico confiteri. Sed ille teneretur peccata celare, cum sibi dicantur sicut Deo. Ergo non solum sacerdos figillum confessionis habet. q. 8. a. 2.

¶ 3. Præterea, Aliquando aliquis se sacerdotem fingit, vt conscientiam alterius exploret per hanc fraudem: & ille etiam (vt videtur) peccat, si confessionem reuelet. Ergo non solum sacerdos figillum confessionis habet.

SED contra est, quod solus sacerdos minister est huius sacramenti. Sed figillum confessionis est annexum huic sacramento. Ergo solus sacerdos habet figillum confessionis.

¶ Præterea, Ideo aliquis tenetur ea quæ in confessione audit, celare: quia non scit ea vt homo, sed vt Deus. Sed solus sacerdos est minister Dei. Ergo ipse solus tenetur occultare.

RESPONDEO dicendum, quod figillum confessionis competit sacerdoti in quantum est minister huius sacramenti, quod nihil aliud est, quam debitum confessionem celandi: sicut clauis est potestas absoluendi. Tamen sicut aliquis qui non est sacerdos, in aliquo casu participat aliquid de actu clauis, dum confessionem audit, propter necessitatem: ita etiam participat aliquid de actu figilli confessionis, & tenetur celare, quamuis proprie loquendo figillum confessionis non habeat. q. 8. a. 2.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Art. 4.

47 Art. 4. *Vtrum de licentia confitentis possit sacerdos eius peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere?*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod de licentia confitentis non possit sacerdos peccatum, quod habet sub sigillo confessionis, alteri prodere. Quod enim non potest superior, non potest inferior. Sed Papa non posset aliquem licentiare, vt peccatum, quod habet in confessione, alteri proderet. Ergo nec ille qui confitetur potest ipsum licentiare, vt peccatum quod habet in confessione, alteri prodat.

¶ 2. Præterea, Illud quod est institutum propter bonum commune, non potest ex arbitrio vnius irritari. Sed celatio confessionis est instituta propter bonum totius Ecclesiæ; vt homines confidentius ad confessionem accedant. Ergo ille qui confitetur, non potest licentiare sacerdotem ad dicendum.

¶ 3. Præterea, Si posset licentiari sacerdos, videretur dari pallium malitiæ malis sacerdotibus: quia possent prætendere sibi licentiam datam; & sic impune peccarent; quod est inconueniens. Ergo videtur quod non possit à confitente licentiari.

¶ 4. Præterea, Ille cui iste peccatum reuelabit, non habebit peccatum hoc sub sigillo confessionis, & sic poterit peccatum publicari, quod iam deletum est: quod est inconueniens. Ergo non potest licentiare.

SED contra, Superior potest remittere peccatorem cum litteris ad inferiorem sacerdotem de voluntate ipsius. Ergo de voluntate confitentis potest sacerdos peccatum alteri reuelare.

¶ Præterea, Qui potest aliquid facere per se potest etiam per alterum facere. Sed confitens potest peccatum suum quod fecit, per se alteri reuelare. Ergo etiam potest per sacerdotem hoc facere.

RESPONDEO dicendum, quod duo sunt, propter quæ tenetur sacerdos peccatum occultare. Primo & principaliter, quia ipsa occultatio est de essentia sacramenti; in quantum scit illud vt Deus, cuius vicem gerit in confessione. Alio modo, propter scandalum vitandum. Potest autem confitens facere, vt illud quod sacerdos sciebat tantum vt Deus, sciat etiam vt homo: quod facit, dum licentiat eum ad dicendum. Et ideo si dicat, non frangit sigillum confessionis: tamen debet cauere scandalum, dicendo: ne fractor sigilli prædicti reputetur.

Ad primum ergo dicendum, quod Papa non potest licentiare sacerdotem ad dicendum: quia non potest facere

facere quod illud sciat vt homo: quod tamen facere potest ille qui confitetur.

Ad secundum dicendum, quod non irritatur illud quod est institutum propter bonum commune: quia sigillum confessionis non frangitur, quum dicitur quod alio modo sciur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non datur aliqua impunitas malis sacerdotibus: quia imminet eis probatio (si accusantur) quod de licentia confitentis reuelauerint.

Ad quartum dicendum, quod ille, ad quem notitia peccati deuenit mediante sacerdote, de voluntate confitentis: participat in aliquo actum sacerdotis. Et ideo simile est de eo & de interprete, nisi forte peccator velit quod ille absolute sciat & libere.

Art. 5. *Vtrum illud quod quis scit per confessionem, & etiam aliquo alio modo, possit alteri reuelare?* 48

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod illud quod quis scit per confessionem, & etiam aliquo alio modo, non possit alteri reuelare. Non enim frangitur sigillum confessionis, nisi dum peccatum, quod scitur in confessione, reuelatur. Si ergo iste reuelet peccatum quod in confessione audiuit, qualitercumque alias sciat, sigillum confessionis frangere videtur.

¶ 2. Præterea, Quicumque confessionem alicuius audit, ei obligatur ad hoc quod peccata ipsius non reuelet. Sed si aliquis promitteret alicui tenere priuatum quod ei diceretur, quantumcumque alias sciat, deberet priuatum tenere. Ergo quod quis in confessione audiuit, quantumcumque alias sciat, debet priuatum habere.

¶ 3. Præterea, Duorum quod est alterò potentius, trahit ad se reliquum. Sed scientia, qua quis scit peccatum vt Deus, est potentior & dignior scientia, qua scit peccatum vt homo. Ergo trahit ad se eam, & ita non poterit reuelare, secundum quod scientia, qua scit vt Deus, exigit.

¶ 4. Præterea, Secretum confessionis institutum est ad vitandum scandalum, & ne homines à confessionibus retrahantur. Sed si aliquis posset dicere illud quod in confessione audiuit, etiam si aliter sciret, nihilominus scandalum sequeretur. Ergo nullo modo potest dicere.

SED contra, Nullus potest alium obligare ad quod non erat obligatus, nisi sit suus prælatus qui obliget eum præcepto. Sed ille, qui sciebat alicuius peccatum per visum, non erat obligatus ad celandum. Er-

go ille, qui ei confitetur, cum non sit prælatus suus, non potest eum obligare ad celandum, per hoc quod ei confitetur.

¶ Præterea, Secundum hoc posset impediri iustitia Ecclesiæ, si aliquis vt euaderet sententiam excommunicationis, quæ in ipsum ferenda esset propter aliquod peccatum de quo conuictus est, confiteretur ei qui sententiam ferre debuisset. Sed iustitiæ executio est in præcepto. Ergo non tenetur quis celare peccatum, quod in confessione audiuit, si alias ipsum sciat.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod illud quod in confessione aliquis audiuit, non potest aliquo modo dicere alij, etiam si alias sciuit; siue ante, siue post. Quidam vero dicunt, quod per confessionem præcluditur sibi via, ne possit aliquid dicere de hoc quod prius sciuit: non autem quin possit dicere, si post alio modo sciat. Vtraque autem opinio dum nimium sigillo confessionis attribuit, præiudicium veritati & iustitiæ seruandæ facit. Posset enim aliquis ad peccandum esse promptior, si non timeret ab illo accusari, cui confessus est, si coram illo peccatum iteraret. Similiter etiam multum iustitiæ perire poterit, si testimonium ferre aliquis non posset de eo quod vidit post confessionem de hoc factam. Nec obstat quod quidam dicunt, quod debet protestari se non tenere priuatum hoc: quia hoc non posset protestari, nisi postquam peccatum esset sibi dictum. Et tunc quilibet sacerdos posset, cum vellet, reuelare peccatum, protestationem faciendo, si hoc ipsum ad reuelandum liberum redderet. Et ideo alia opinio est communior, quod illud quod homo alias scit siue ante confessionem, siue post, non tenetur celare, quantum ad id quod scit vt homo. Potest enim dicere, Scio illud, quia vidi; tenetur tamen celare illud, in quantum scit vt Deus: non enim potest dicere, Ego hoc audiui in confessione. Tamen propter scandalum vitandum debet abstinere, ne de hoc loquatur, nisi immineat necessitas.

Ad primum ergo dicendum, quod quando aliquis dicit se vidisse quod in confessione audiuit, non reuelat quod in confessione audiuit, nisi per accidens: sicut qui scit aliquid per auditum & visum, non reuelat quod vidit, per se loquendo, si dicat se audiuisse; sed per accidens, quia dicit auditum, cui accidit visum esse. Et ideo talis sigillum confessionis non frangit.

Ad secundum dicendum, quod non obligatur an-

dien

dicens confessionem ad hoc, quod non reuelet peccatum simpliciter: sed prout est in confessione auditum. Nullo enim casu dicere debet se audiuisse in confessione.

Ad tertium dicendum, quod hoc intelligendum est de duobus quæ habent oppositionem. Sed scientia qua scit aliquis peccatum vt Deus, & illa qua scit vt homo non sunt opposita. Et ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod non debet ita vitari * peccatum ex vna parte, quod ex alia, iustitia relinquatur. Veritas enim non est propter scandalum dimittenda. Et ideo quando imminet periculum iustitiæ & veritatis, non debet dimitti reuelatio eius quod quis in confessione audiuit, si aliter sciat, propter scandalum: verumtamen scandalum, quantum in se est, euitare tenetur. * al. scandalum.

QVÆSTIO XII.

De satisfactione † quoad eius quidditatem, in tres articulos diuisa. † Con. Trid. sess. 14. de 8. & 9.

DEinde considerandum est de satisfactione: de qua sunt quatuor consideranda. Primo, de eius quidditate. Secundo, de ipsius possibilitate. Tertio, de eius qualitate. Quarto, de his per quæ homo Deo satisfacit.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum satisfactio sit virtus vel actus virtutis?

¶ Secundo, vtrum sit actus iustitiæ?

¶ Tertio, vtrum definitio satisfactionis quæ in littera ponitur, conuenienter assignetur?

Art. 1. *Vtrum satisfactio sit virtus, vel actus virtutis?* 49

AD primum sic proceditur. Videtur, quod satisfactio neque sit virtus, neque actus virtutis. Omnis enim virtutis actus est meritorius. Sed satisfactio non est meritoria, vt videtur: quia meritum gratuitum est, sed satisfactio debitum attendit. Ergo satisfactio non est actus virtutis. Tho. 4. d. 15. q. 1. art. 3.

¶ 2. Præterea, Omnis actus virtutis est voluntarius. Sed aliquando fit de aliquo satisfactio homine inuito, vt quando aliquis pro offensa in alterum commissa, à iudice punitur. Ergo satisfactio non est virtutis actus.

¶ 3. Præterea, Secundum Philosophum in 8. Eth.* Virtutis & moris principale est electio. Sed satisfactio non fit per electionem, sed repicit principaliter exteriora opera. Ergo non est virtutis actus. * c. 13. in fin.

SED contra, Satisfactio ad pœnitentiam pertinet. Sed pœnitentia est virtus. Ergo & satisfactio est actus virtutis.

¶ Præterea, Nullus actus operatur ad deletionem peccati, nisi fit actus virtutis: quia contrarium destruitur per suum contrarium. Sed per satisfactionem peccatum totaliter annihilatur. Ergo satisfactio est virtutis actus.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis actus dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter: & sic quilibet actus qui malitiam non habet implicitam, vel defectum debitæ circumstantiæ, actus virtutis dici potest: quia quolibet tali actu potest vti virtus in suum finem; sicut est ambulare, loqui & huiusmodi. Alio modo dicitur actus aliquis esse actus virtutis, formaliter: quia ipse in suo nomine formam & rationem virtutis implicitam habet: sicut fortiter sustinere dicitur actus fortitudinis. Formale autem cuiuslibet virtutis moralis est ratio medij: vnde omnis actus, qui rationem medij importat, actus virtutis formaliter dicitur. Et quia æqualitas medium est, quod suo nomine satisfactio importat, (non enim dicitur aliquid satisfieri nisi secundum proportionem æqualitatis ad aliquid) constat quod satisfactio, etiam formaliter, est actus virtutis.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis satisfacere, in se sit debitum: tamen in quantum satisfaciens voluntarie hoc opus exequitur, rationem gratuiti accipit ex parte operantis: & sic operans facit de necessitate virtutem. Ex hoc enim debitum habet dimittere meritum, quod necessitatem importat, quæ voluntati contrariatur. Vnde si voluntas necessitati consentiat, ratio meriti non tolletur.

Ad secundum dicendum, quod actus virtutis non requirit voluntarium in eo qui patitur, sed in eo qui facit, quia illius actus est. Et ideo cum ille, in quem iudex vindictam exercet, se habeat vt patiens ad satisfactionem, non vt agens: non oportet, quod in eo voluntaria sit satisfactio, sed in iudice faciente.

Ad tertium dicendum, quod principale in virtute potest accipi dupliciter. Vno modo principale in ipsa accipi potest, in quantum est virtus; & sic ea quæ ad rationem eius pertinent, vel magis ei propinqua sunt, principaliora sunt in virtute. Et sic electio & interiores actus in virtute, in quantum virtus est, principaliores sunt. Alio modo potest accipi principale in virtute, in quantum est talis virtus. Et sic principalius in ipsa est illud, ex quo determinationem accipit actus

inte

interior, qui in aliquibus virtutibus determinatur per actus exteriores; quia electio, quæ est communis omnibus virtutibus, ex hoc quod est electio talis actus, efficitur propria huius virtutis. Et sic actus exteriores in aliquibus virtutibus sunt principaliores, & ita etiam est in satisfactione.

Art. 2. *Verum satisfactio sit actus iustitiæ?* 90

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod satisfactio non sit actus iustitiæ. Quia satisfactio fit ad hoc quod reconcilietur homo ei quem offendit. Sed reconciliatio cum fit actus amoris, ad charitatem pertinet. Ergo satisfactio est actus charitatis, & non iustitiæ.

¶ 2. Præterea, Causæ peccatorum in nobis sunt passiones animæ, quibus ad malum inciramur. Sed iustitia secundum Philosophum * non est circa passiones, sed circa operationes. Cum ergo ad satisfactionem pertineat peccatorum causas excidere, vt in littera dicitur †: videtur quod non sit actus iustitiæ. *ex lib. 5. Eth. c. 2. & 3.* † *lib. 4.*

¶ 3. Præterea, Cauere in futurum non est actus iustitiæ, sed magis prudentiæ, cuius pars ponitur cautela. Sed hoc pertinet ad satisfactionem, quia *ipsius* est suggestionibus, peccatorum aditum non indulgere *. Ergo satisfactio non est actus iustitiæ. *sen. d. 15. parag. C. in med.* * *vt iam dictū est.*

SED contra, Nulla virtus attendit rationem debiti nisi iustitia. Sed satisfactio honorem debitum Deo impendit, vt Anſel. * ait. Ergo satisfactio est actus iustitiæ. *in lib. 1. Cur Deus homo, ca 11.*

¶ Præterea, Nulla virtus habet rerum exteriorum adæquationem perficere, nisi iustitia. Sed hoc fit per satisfactionem, qua constituitur æqualitas emendæ ad offensam præcedentem. Ergo satisfactio est iustitiæ actus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philos. in 5. Ethic. * medium iustitiæ accipitur secundum adæquationem rei ad rem in proportionalitate aliqua. Vnde cum talem adæquationem ipsum nomen satisfactionis importet, quia hoc aduerbium, satis, æqualitatem proportionis designat: constat, quod satisfactio formaliter iustitiæ actus est. Sed iustitiæ actus, secundum Philosophum * est, vel sui ad alterum, vt quando aliquis reddit alteri quod ei debet: vel alterius ad alterum, sicut quando iudex facit iustitiam inter duos. Quando autem est actus iustitiæ sui ad alterum, æqualitas in ipso faciente constituitur: quando autem alterius ad alterum, æqualitas constitutur in iustum passo. Et quia satisfactio æqualitatem in ipso faciente exprimit: ideo dicit actum iustitiæ, qui est sui ad alterum:

* *cap. 3.* *li. 5. Eth. c. 3. & 4.*

dicit, quod satisfacere est honorem debitum Deo impendere. vt consideretur debitum ratione culpæ commissæ. Alio modo potest definiri, secundum quod præseruat à culpa futura: & sic definit eam hic Augustinus. * Præseruatio autem a morbo corporali fit per ablationem causarum, quibus morbus consequi potest; eis enim ablatis non potest morbus sequi. Sed in morbo spirituali non est ita: quia liberum arbitrium non cogitur. Vnde causis præcedentibus potest vitari, quamvis difficulter causis amotis potest incurri. Et ideo in satisfactionis definitione duo ponit, scilicet excisionem causarum, quantum ad primum; & remissionem liberi arbitrij ad ipsum peccatum, quantum ad secundum.

loco citato in arg. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod accipiendæ sunt causæ proximæ peccati actualis, quæ sunt duplices: scilicet interiores, vt libido, ex consuetudine vel actu peccati relicta; & ea quæ dicuntur reliquiæ peccati. Quædam vero sunt exteriores, vt exteriores occasiones ad peccandum, scilicet locus, mala societas, & huiusmodi: & tales causæ in hac vita per satisfactionem tolluntur, quamvis fomes, qui est causa remota peccati actualis, non tollatur totaliter in hac vita per satisfactionem, etsi debilitetur.

Ad secundum dicendum, quod quia causa mali vel priuationis, eo modo quo causam habet, non est nisi bonum deficiens; bonum autem facilius tollitur, quam constituatur: ideo facilius est causas priuationis & mali excidere, quam ipsum malum remouere, quod non remouetur nisi per constructionem boni, vt patet in cæcitate & causis eius. Et tamen causæ peccati prædictæ * non sunt sufficientes causæ, cum ex eis non de necessitate sequatur peccatum, sed sunt occasiones quædam; nec iterum satisfactio sine Dei auxilio fit, quia sine charitate esse non potest, vt dicetur *.

in respon. ad 1.

**infra q. 14. art. 2.*

Ad tertium dicendum, quod quamuis pœnitentia ex prima sui † institutione respiciat præteritum: tamen etiam ex consequenti, futurum respicit, in quantum est medicina præseruans: & sic etiam satisfactio.

† alias. intentione.

Ad quartum dicendum, quod Augustinus definit satisfactionem, secundum quod fit Deo: cui secundum rei veritatem nihil subtrahi potest, quamuis peccator, quantum in se est, aliquid subtrahat: & ideo in tali satisfactione principalius requiritur emendatio in futurum, quam recompensatio præteritorum: & propter hoc ex parte ista Aug. * definiuit satisfactionem. Nihilominus tamen ex cautela futurorum cogno-

** in li. de eccl. dog. c. 54. t. 3*

loco sæpius cit.

cognosci potest recompensatio præteritorum, quæ sit circa eadem conuerso modo. In præterita enim resipicientes, causas peccatorum propter peccata detestamur, à peccatis incipientes detestationis motum. Sed in cautela à causis incipimus, vt causis subtractis, facilius peccata vitemus.

Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens quod de eodem detur diuersæ assignationes secundum diuersa, quæ in ipso inueniuntur: & sic est in proposito, vt ex dictis patet *. *in corp. art.

Ad sextum dicendum, quod intelligitur debitum quod debemus Deo ratione culpæ commissæ: quia debitum pœnitentia respicit, vt prius dictum est †. †in corp. art. 1. q. prac. sub fin.

QVAESTIO XIII.

*De satisfactionis * possibilitate, in duos articulos diuisa.* * Concil. Trid. sup. peccatis. indicatio.

DEinde considerandum est de possibilitate satisfactionis.

CIRCA quod quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum homo possit Deo satisfacere?

¶ Secundo, vtrum aliquis pro alio satisfacere possit?

Art. 1. *Vtrum homo possit Deo satisfacere?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod homo non possit Deo satisfacere. Satisfactio enim debet æquari offensæ, vt ex dictis patet *. Sed offensa in Deum commissa est infinita: quia quantitatem recipit ab eo in quem committitur, cum plus offendat qui principem percutit, quam alium quemquam. Cum ergo actio hominis non possit esse infinita, videtur quod homo Deo satisfacere non possit. Tho. vbi sup. ar. 2. * art. 2. & 3. q. præced.

¶ 2. Præterea, Seruus, quia totum quod habet Domini est, non potest pro aliquo debito recompensare. Sed nos serui Dei sumus, quicquid boni habemus, ab ipso habentes. Cum ergo satisfactio sit recompensatio offensæ præteritæ, videtur quod Deo satisfacere non possimus.

¶. 3. Præterea, Ille cuius totum quod habet non sufficit ad vnum debitum exoluendum, non potest pro alio debito satisfacere. Sed quicquid homo est, & potest, & habet, non sufficit ad exoluendum debitum, pro beneficio creationis. Vnde Isai. 40. dicitur, quod ligna Libani non sufficient ad holocaustum. Ergo nullo modo potest satisfacere pro debito offensæ commissæ.

¶ 4. Præterea, Homo totum tempus suum debet in Dei seruitium expendere. Sed tempus amissum non potest recuperari: propter quod est grauis iactura

in dib. 2. Epistolarum ap. 1. temporis, vt Seneca * dicit. Ergo non potest homo recompensationem Deo facere: & sic idem quod prius.

parum a pr nc. † 1. p. q. 1. a. 2. & 4. ¶ 5. Præterea, Peccatum actuale mortale est grauius quam originale. Sed pro originali nemo potuit satisfacere, nisi Deus & homo esset †. Ergo neque pro actuali.

** in expositione fidei ad Damasi. nō remote a fin. 2.* SED contra, Sicut Hieron. * dicit. Qui dicit Deum aliquid impossibile homini præcepisse, anathema sit. Sed Satisfactio est in præcepto. Luc. 3. Facies fructus dignos pœnitentiæ. Ergo possibile est Deo satisfacere.

¶ Præterea, Deus est magis misericors, quam aliquis homo. Sed homini est possibile satisfacere. Ergo & Deo.

¶ Præterea, Satisfactio est; cum pœna culpæ æquatur: quia iustitia est idem quod contrapassum, vt Pythagorici dixerunt. Sed contingit æqualem pœnam assumere delectationi, quæ fuit in peccando. Ergo contingit Deo satisfacere.

RESPONDEO dicendum, quod homo Deo dupliciter debitor efficitur: vno modo ratione beneficij accepti, alio modo ratione peccati commissi. Et sicut gratiarum actio, vel latria, vel si quid est aliquid huiusmodi, respicit debitum accepti beneficij: ita satisfactio respicit debitum peccati commissi. In his autem honoribus, qui fiunt ad parentes & Deum, etiam secundum Philosophum *, impossibile est æquiualens reddere secundum quantitatem: sed sufficit vt homo reddat quod potest, quia amicitia non exigit æquiualens, sed quod possibile est: & hoc etiam est æquale aliqualiter, scilicet secundum proportionalitatem; quia sicut se habet hoc quod Deo est debitum ad ipsum Deum; ita hoc quod ille potest reddere ad ipsum Deum; & sic aliquo modo forma iustitiæ conseruatur: & similiter est ex parte satisfactionis. Vnde non potest homo Deo satisfacere, si ly Satis, æqualitatem quantitatis importet. Contingit autem, si importet æqualitatem proportionis, vt dictum est *: & hoc, sicut sufficit ad rationem iustitiæ; ita sufficit ad rationem satisfactionis.

Lib. 8. Eth. a. vlt. & med.

*Cap. tra. de opere, & eleem. * in corp. huius ar.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut offensa habuit quamdam infinitatem ex infinitate diuinæ maiestatis: ita etiam satisfactio accipit quamdam infinitatem ex infinitate diuinæ misericordiæ; prout est gratia informata, per quam acceptum redditur quod homo reddere potest. Quidam tamen dicunt quod habet infinitatem ex parte auersionis, & sic gratis dimitti

mittitur; sed ex parte conuersionis finita est, & sic pro ea satisfieri potest. Sed hoc nihil est, quia satisfactio non respondet peccato, nisi secundum quod est offensa Dei: quod non habet ex parte conuersionis, sed solum ex parte auersionis. Alij vero dicunt quod, etiam quantum ad auersionem, pro peccato satisfieri potest, virtute meriti Christi, quod quodammodo infinitum fuit. Et hoc in idem redit quod prius dictum est: quia per fidem mediatoris gratia data est credentibus: si tamen alio modo gratiam daret, sufficeret satisfactio per modum prædictum. *in resp. ad 1. huius art.* *in corp.*

Ad secundum dicendum, quod homo qui ad imaginem Dei factus est, aliquid libertatis participat, in quantum est Dominus suorum actuum per liberum arbitrium. Et ideo ex hoc quod per liberum arbitrium agit, Deo satisfacere potest? quia quamuis Dei sit, prout à Deo est sibi concessum, tamen libere ei traditum est, vt eius Dominus sit: quod seruo non competit.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit quod Deo æquialens satisfactio fieri non possit: non autem quod non possit ei sufficiens fieri. Quamuis enim totum suum posse homo Deo debeat, non tamen ab eo exigitur de necessitate salutis, vt totum quod potest, faciat: quia hoc est ei impossibile secundum statum præsentis vitæ, vt totum posse suum in aliquid vnum expendat, cum oporteat eum circa multa esse solicitum. Sed est quædam mensura homini adhibita, quæ ab eo requiritur: scilicet impletio mandatorum Dei: & super ea potest aliquid erogare, vt satisfaciat.

Ad quartum dicendum, quod quamuis homo non possit tempus præteritum recuperare, potest tamen in futuro recompensare illud quod in præterito facere debuisset; quia non debuit debito præcepti totum quod potuit, vt dictum est. *in corp. & ad 3.*

Ad quintum dicendum, quod originale peccatum, & si minus habeat de ratione peccati, quam actuale, est tamen grauius malum: quia est ipsius humanæ naturæ infectio: & ideo per vnius hominis puri satisfactionem expiari non potuit, sicut actuale. *53. Tho. d. 44. 20. quæst. vnic. ar. 2. quæst. 3.*

Art. 2. *Vtrum pœnam satisfactoriam possit vnus pro alio explere?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod pœnam satisfactoriam non possit vnus pro alio explere. Quia ad satisfactionem meritum requiritur. Sed vnus pro altero non potest mereri, vel demereri: cum scriptum sit, Tu reddes vnicuique secun- *in corp. & ad 4. Psal. 61.*

dum opera sua. Ergo vnus pro alio non potest satisfacere.

¶ 2. Præterea, Satisfactio contra contritionem & confessionem diuidit̃r. Sed vnus pro alio non potest confiteri. Ergo nec satisfacere.

¶ 3. Præterea, Vnus pro alio orando etiam sibi meretur. Si ergo aliquis pro alio satisfacere potest, satisfaciendo pro alio, pro se satisfacit; & ita ab eo qui pro altero satisfacit, non exigitur alia satisfactio propeccatis propriis.

¶ 4. Præterea, Si vnus pro alio satisfacere potest, ergo ex quo vnus soluit debitum pœnæ, alius statim à debito liberatur. Ergo si moriatur postquam tota pœna sibi debita ab alio suscepta est, statim euolabit: vel si adhuc puniatur, duplex pœna reddetur pro eodem peccato, scilicet illius qui satisfacere incipit, & illius qui punitur in purgatorio.

SED contra, Ad Gal. 6. dicitur, Alter alterius onera portate. Ergo videtur, quod vnus possit onus pœnitentiæ impositæ, pro alio portare.

¶ Præterea, Charitas magis potest apud Deum, quam apud homines. Sed vnus potest apud homines pro alterius amore debitum eius soluere. Ergo multo fortius hoc in diuino iudicio fieri potest.

RESPONDEO dicendum, quod pœna satisfactoria est ad duo ordinata: scilicet ad solutionem debiti, & ad medicinam pro peccato vitando. In quantum ergo est ad medicinam frequentis peccati, sic satisfactio vnius non prodest alteri: quia ex ieiunio vnius, cáro alterius non domatur, nec ex actibus vnius, alius bene agere consueuit, nisi secundum accidens, in quantum scilicet aliquis per bona opera potest alteri mereri augmentum gratiæ, quę efficacissimum remedium est ad vitandum peccatum. Sed hoc est per modum meriti magis, quam per modum satisfactionis. Sed quantum ad solutionem debiti, vnus potest pro alio satisfacere, dummodo fit in charitate, vt opera eius satisfactoria esse possint. Nec oportet quod maior pœna imponatur ei qui pro altero satisfacit, quam principali imponeretur, vt quidam dicunt, hac ratione moti, quod pœna propria magis satisfaciat quam aliena: quia pœna maxime habet vim satisfaciendi ratione charitatis, qua homo ipsam sustinet: & quia maior charitas apparet in hoc quod aliquis pro altero satisfacit, quam si ipse satisfaceret: ideo minor pœna requiritur in eo qui pro alio satisfacit, quam in principali requireretur. Vnde dicitur in Vitis Patrum, quod propter charitatem vnius, qui alterius fratris sui charitate

ritate ductus, pœnitentiam fecit pro peccato quod nō commiserat, alteri peccatum quod cōmiserat, dimissum est. Nec etiam exigitur quantum ad solutionem debiti, quod ille pro quo fit satisfactio, sit impotens ad satisfaciendum: quia etiam si esset potens, alio satisfaciente pro ipso, ipse à debito immunis esset. Sed hoc requiritur, inquantum pœna satisfactoria est in remedium. Vnde non est permittendum quod aliquis pro alio pœnitentiam agat, nisi defectus aliquis appareat in pœnitente: vel corporalis, per quem sit impotens ad sustinendum: vel spiritualis, per quem non sit promptus ad portandam pœnam.

Ad primum ergo dicendum, quod præmium essentiale redditur, secundum dispositionem hominis: quia secūdum capacitatem videntium erit plenitudo visionis diuinæ. Et ideo sicut vnus non disponitur per actum alterius, ita vnus alteri non meretur præmium essentiale, nisi meritum eius habeat efficaciam infinitam, sicut Christi, cuius merito solo pueri per baptismum ad vitam æternam peruenium. Sed pœna temporalis pro peccato debita, post culpæ remissionem non taxatur secundum dispositionem eius cui debetur: quia quādoque ille qui est melior, habet maioris pœnæ reatum. Et ideo quantum ad pœnæ remissionem, vnus alteri potest mereri: & actus vnius efficitur alterius mediante charitate, per quam omnes vnum sumus in Christo.

Ad secundum dicendum, quod contritio ordinatur contra culpam, quæ ad dispositionem bonitatis vel malitiæ hominis pertinet: & ideo per contritionem vnius, alius à culpa non liberatur. Similiter per confessionem homo se sacramentis Ecclesiæ subiicit, non autem potest vnus sacramentum pro alio accipere: quia in sacramento gratia suscipienti datur, non alij. Et ideo non est similis ratio de satisfactione, contritione, & confessione.

Ad tertium dicendum, quod in solutione debiti attenditur quantitas pœnæ, sed in merito attenditur charitatis radix: & ideo ille qui ex charitate pro alio meretur, sāltem merito congrui, etiam sibi magis meretur. Non autem qui pro alio satisfacit, etiam pro se satisfacit: quia illa quantitas pœnæ non sufficit ad vnumquodque peccatum: tamen satisfaciendo pro alio, sibi meretur aliquid maius quam sit dimissio pœnæ, scilicet vitam æternam.

Ad quartum dicendum, quod si ipsemet ad aliquam pœnam se obligasset, non prius à debito esset immunis, quam eam soluisset: & ideo pœnam ipse patietur, quam

quamdiu ille ſatisfactionem pro eo fecerit: quam ſi non fecerit, tunc vterque eſt debitor illius pœnæ, vnus pro commiſſo, alius pro omiſſo: & ita non ſequitur quod peccatum vnum bis puniatur.

QVAESTIO XIV.

De qualitate ſatisfactionis, in quinque articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de qualitate ſatisfactionis.

ET CIRCA hoc quærunturquinque.

¶ Primo, vtrum homo poſsit de vno peccato ſatisfacere ſine alio?

¶ Secundo, vtrum ille qui de omnibus peccatis prius contritus fuit, & poſtea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ ſibi per contritionem dimiſſa fuerunt, ſatisfacere poſsit, extra charitatem exiſtens?

¶ Tertio, vtrum homini poſt quam charitatem habuit, valere incipiat ſatisfactio præcedens?

¶ Quarto, vtrum opera extra charitatem facta, ſint alicuius boni meritoria?

¶ Quinto, vtrum opera prædicta valeant ad pœnæ infernalis mitigationem?

54 Art. 1. *Vtrum homo poſsit de vno peccato ſatisfacere ſine alio?*

Tho. 4. d. 15. q. 1. a. 3. q. 1. & ſeq. AD primum ſic proceditur. Videtur, quod homo poſsit de vno peccato ſine alio ſatisfacere. Eorum enim quæ non habent connexionem adinuicem, vnum poteſt auferri ſine alio. Sed peccata non habent adinuicem connexionem: alias qui haberet vnum, haberet omnia. Ergo vnum poteſt expiari ſine alio per ſatisfactionem.

¶ 2. Præterea, Deus eſt magis miſericors, quam homo. Sed homo recipit vnius debiti ſolutionem ſine alio. Ergo & Deus ſatisfactionem vnius peccati ſine alio.

de penit. d. 3. c. 3.

** Magiſt. hic. ſent. d. 15. pa. C. in me. ex Aug. de ecc. of dogm. c. 54. to. 3. Greg. homil. 12. in Euang.*

¶ 3. Præterea, Satisfactio (vt in littera dicitur *) eſt peccatorum cauſas excidere, nec eorum ſuggeſtionibus aditum indulgere. Sed contingit hoc fieri de vno peccato ſine alio: vt ſi aliquis luxuriam refrænet, & auaritiæ inſiſtat. Ergo de vno peccato poteſt fieri ſatisfactio ſine alio.

SED contra, Iſa. 58. Ieiunium eorum qui ad contentiones & lites ieiunabant, Deo acceptum non erat, licet ieiunium ſit ſatisfactionis opus. Sed non poteſt fieri ſatisfactio niſi per opus Deo acceptum. Ergo non poteſt quis habet aliquod peccatum, Deo ſatisfacere.

¶ Præ-

¶. Præterea, Satisfactio est medicina curans peccata præterita, & præseruans à futuris, vt dictum est *. Sed peccata non possunt sine gratia euitari. Ergo cum quodlibet peccatum gratiam auferat, non potest de vno peccato, sine alio, fieri satisfactio. *q.12.a.3.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod potest de vno peccato satisfieri sine alio; vt Magister in littera * dicit. Sed hoc non potest esse. Cum enim per satisfactionem tollí debeat offensa præcedens, oportet quod talis sit modus satisfactionis, qui competat ad tollendam offensam. Offensæ autem ablatio est amicitiæ restitutio: & ideo si aliquid sit quod amicitiæ restitutionem impediat, etiam apud homines satisfactio esse non potest. Cum ergo quodlibet peccatum amicitiam charitatis impediat, quæ est hominis ad Deum, impossibile est vt homo de vno peccato satisfaciat, alio retento: sicut nec homini satisfaceret, qui pro alapa ei data, se ei prosterneret, & aliam similem daret. *lib.4. Sentenc.

Ad primum ergo dicendum, quod quia peccata non habent connexionem ad inuicem in aliquo vno, vnum potest quis incurrere sine alio. Sed vnum & idem est secundum quod omnia peccata remittuntur: & ideo remissiones diuersorum peccatorum connexæ sunt; & ideo de vno sine alio, satisfactio fieri non potest.

Ad secundum dicendum, quod in obligatione debiti non est nisi inæqualitas iustitiæ oppositæ: quia vnus rem alterius habet: & ideo ad restitutionem non exigitur, nisi quod restituatur æqualitas iustitiæ: quod quidem potest fieri de vno debito & non de alio. Sed vbi est offensa, ibi est inæqualitas, non tantum iustitiæ oppositæ, sed etiam amicitiæ: & ideo ad hoc quod per satisfactionem offensa tollatur, non solum oportet, quod æqualitas iustitiæ restituatur per recompensationem æqualis pœnæ, sed etiam quod restituatur amicitiæ æqualitas: quod non potest fieri dum aliquid est quod amicitiam impediat.

Ad tertium dicendum, quod vnum peccatum suo pondere ad aliud trahit, vt Gregor. dicit *. Et ideo qui vnum peccatum retinet, non sufficienter causas alterius peccati excidit. li 25. moral. c.c.2.ser homil.11. in Ezechi. §§

ART. 2. *Vtrum aliquis de illis peccatis quæ sibi per contritionem dimissa fuerunt, sari facere possit, extra charitatem existens?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod qui de omnibus peccatis contritus fuit prius, & postea in peccatum incidit, de aliis peccatis quæ sibi per

per contritionem dimissa fuerunt, satisfacere possit extra charitatem existens. Dixit enim Daniel Nabuchodonosor. Daniel 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed ipse adhuc peccator erat, quod sequens pœna demonstrat. Ergo potest in peccato existens satisfacere.

¶ 2. Præterea, Nemo scit vtrum amore, an odio dignus sit. Eccl. 9. Si ergo non possit fieri satisfactio nisi ab eo qui est in charitate, nullus sciret se satisfecisse. Et hoc est inconueniens.

¶ 3. Præterea, Ex intentione quam homo habet in principio actus, totus actus informatur. Sed pœnitens quando pœnitentiam inchoauit, in charitate erat. Ergo tota satisfactio sequens, ex illa charitate intentionem informante efficaciam habebit.

¶ 4. Præterea, Satisfactio consistit in quadam adæquatione culpæ ad pœnam: Sed talis adæquatio pœnæ potest etiam fieri in eo qui charitatem non habet. Ergo, &c,

SED contra, Prouerb. 10. Vniuersa delicta operit charitas. Sed satisfactionis virtus est delere delicta. Ergo sine charitate non habet suam virtutem.

¶ Præterea, Præcipuum opus in satisfactione est eleemosyna. Sed eleemosyna extra charitatem facta non valet, vt patet primæ Corinth. 13. Si distribuero in cibos pauperum, &c. Ergo nec satisfactio aliqua est cum peccato mortali.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod postquam omnia peccata per præcedentem contritionem remissa sunt: si aliquis ante satisfactionem peractam in peccatum decidat, & in peccato existens satisfaciat, satisfactio talis ei valeat: ita quod si in peccato illo moreretur, in inferno de illis peccatis non puniretur. Sed hoc nō potest esse: quia in satisfactione oportet, quod amicitia restituta, etiam iustitiæ æqualitas restituatur, cuius contrarium amicitiam tollit: vt Philosophus in 9. Ethic. * dicit. Æqualitas autem in satisfactione ad Deum, non est secundum æquiualentiam, sed magis secundum acceptationem ipsius: & ideo oportet, etiam si iam offensa sit dimissa per præcedentem contritionem, quod opera satisfactoria sint Deo accepta: quod dat eis charitas: & ideo sine charitate opera facta non sunt satisfactoria.

Lib. 9. ex fine.

Ad primum ergo dicendum, quod consilium Danielis intelligitur, quod à peccato cessaret & pœniteret: & sic per eleemosynas satisfaceret.

Ad secundum dicendum, quod sicut homo nescit pro certo vtrum charitatem habuerit in satisfaciendo, vel habeat: ita etiam nescit pro certo vtrum plene sa-

ne ſatisfecerit. Et ideo dicitur Eccleſ. 5. De propitiato peccato, noli eſſe ſine metu. Neq; tamen exigitur, quod propter hunc metum homo ſatisfactionem expletam iteret, ſi conſcientiam peccati mortalis non habeat: quamuis enim pœnam non expiet per huiuſmodi ſatisfactionem, tamen non incurrit reatum omiſſionis ex ſatisfactione neglecta: ſicut nec ille qui accedit ad Euchariſtiam ſine conſcientia peccati mortalis, cui ſubiacet, reatum indignæ ſumptionis incurrit.

Ad tertium dicendum, quod intentio illa interrupta eſt per peccatum ſequens: & ideo non dat vim alliquam operibus poſt peccatum factis.

Ad quartum dicendum, quod non poteſt fieri adæquatio ſufficiens, nec ſecundum diuinam acceptationem, nec ſecundum æquiualentiam, & ideo ratio illa non ſequitur.

Art. 3. *Vtrum homini, poſtquam charitatem habuerit, valere incipiat ſatisfactio precedens?* 56

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod poſtquam homo charitatem habuerit, valere incipiat ſatisfactio præcedens. Quia ſuper illud Leu. 25. Si attenuatus frater tuus, &c. dicit gloſ. * quod fructus bonæ conuerſationis debent computari ex eo tempore quo peccauit. Sed non computarentur, niſi aliquam efficaciam acciperent ex charitate ſequenti. Ergo poſt charitatem recuperatam valere incipiunt.

¶ 2. Præterea, Sicut efficacia ſatisfactionis impeditur per peccatum, ita efficacia Baptiſmi impeditur per fictionem. Sed baptiſmus incipit valere recedente fictione. * Ergo & ſatisfactio recedente peccato.

¶ 3. Præterea, Si alicui pro peccatis commiſsis iniuncta fuerint ieiunia, & in peccatum cadens ea perfecerit, non iniungitur, cum iterum confiteatur, vt ieiunia illa iteret. Iniungeretur autem ei ſi per ea ſatisfactio non impleretur. Ergo per pœnitentiam ſequentem, opera præcedentia ſatisfaciendi efficaciam accipiunt.

SED contra, Opera extra charitatem facta, ideo non erant ſatisfactoria, quia fuerunt mortua. Sed per pœnitentiam non viuificantur. Ergo nec incipiunt eſſe ſatisfactoria.

¶ Præterea. Charitas non informat actum, niſi qui ab ipſa aliqualiter procedit. Sed opera non poſſunt eſſe Deo accepta, ac per hoc nec ſatisfactoria, niſi ſint charitate informata. Ergo cum opera facta extra charitatem, nullo modo ex charitate proceſſerint, vel decetero procedere poſsint: nullo modo poterunt in ſatisfactionem computari.

g'oſ. interlin. ibid. ſup. illud. Computabuntur fructus ex eo tẽpore.

13. p. q. 69. art. 9. & 10.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod opera in charitate facta, quę viua dicuntur, sunt meritoria vitæ æternæ, & satisfactoria respectu pœnæ dimittendæ: & quod per charitatem sequentem, opera extra charitatem facta viuificantur quantum ad hoc quod sunt satisfactoria, sed non quantum ad hoc quod sunt meritoria vitæ æternæ. Sed hoc non potest esse: quia vtrumque habent ex eadem ratione, opera ex charitate facta, scilicet ex hoc quod sunt Deo grata, vnde sicut charitas adueniens non potest opera extra charitatem facta, grata facere quantum ad vnum, ita nec quantum ad aliud.

Ad primum ergo dicendum, quod non debet intelligi quod fructus computentur à tempore quo primo in peccato fuit, sed à tempore in quo peccare cessauit, quo scilicet vltimo in peccato fuit. Vel intelligitur quando statim post peccatum contritus fuit, & fecit multa bona antequam confiteretur. Vel dicendum quod quanto est maior contritio, tanto magis diminuit de pœna; & quanto aliquis plura bona facit in peccato existens, magis se ad gratiam contritionis disponit. Et ideo probabile est, quod minoris pœnæ sit debitor: & propter hoc deberent à sacerdote discrete computari, vt ei minorem pœnam iniungat, in quantum inuenit eum melius dispositum.

Ad secundum dicendum, quod baptismus imprimit characterem in anima, non autem satisfactio: & ideo adueniens charitas, quæ fictionem tollit & peccatum, facit quod baptismus effectum suum habeat: non autem hoc facit de satisfactione. Et præterea baptismus ex ipso opere operato iustificat, quod non est hominis, sed Dei. Et ideo non eodem modo mortificatur, sicut satisfactio, quæ est opus hominis.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ satisfactiones sunt, ex quibus manet aliquis effectus in satisfacientibus, etiam postquam actus satisfactionis transiit: sicut ex ieiunio, manet corporis debilitatio; & ex eleemosynarum largitione, substantiæ diminutio: & sic de similibus. Et tales satisfactiones in peccatis factæ non oportet vt iterentur: quia quantum ad hoc quod de eis manet, per pœnitentiam Deo acceptæ sunt. Satisfactiones autem quæ non relinquunt aliquem effectum in satisfaciente, postquam actus transiit, oportet vt iterentur: sicut orationes, & alia huiusmodi. Actus autem interior, quia totaliter transit, nullo modo viuificatur, sed oportet vt iteretur.

Art.

Art. 4. Vtrum opera extra charitatem facta, sint alicuius boni meritoria? 57.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod opera extra charitatem facta sint alicuius boni meritoria, saltem temporalis. Quia sicut se habet pœna ad malum actum, ita se habet præmium ad bonum. Sed nullum malum factum, apud Deum iustum iudicem est impunitum. Ergo nec aliquod bonum irremuneratum: & sic per illud bonum aliquid meretur.

¶ 2. Præterea, Merces non datur nisi merito. Sed operibus extra charitatem factis merces datur. Vnde dicitur Matth. 5. de illis qui propter gloriam humanam opera bona faciunt, quod receperunt mercedem suam. Ergo opera illa fuerunt aliqualis boni meritoria.

¶ 3. Præterea, Duo existentes in peccato, quorum vnus multa bona facit ex genere & circumstantia, alius autem nulla, non æqualiter propinque se habent ad accipiendum bona à Deo, alias non esset ei consuleandum, vt aliquid boni faceret. Sed qui magis appropinquat Deo, magis de bonis eius percipit. Ergo iste per opera bona quæ facit, aliquid boni à Deo meretur.

SED contra est, quod Augustinus dicit, quod peccator non est dignus pane quo vescitur. Ergo non potest aliquid à Deo mereri.

¶ Præterea, Qui nihil est, non potest aliquid mereri. Sed peccator cum non habeat charitatem, nihil est, secundum esse spirituale; vt patet 1. Cor. 13. Ergo non potest aliquid mereri.

RESPONDEO dicendum, quod meritum proprie dicitur actio, qua efficitur vt ei qui agit, fit iustum aliquid dari. Sed iustitia dupliciter dicitur. Vno modo proprie, quæ scilicet respicit debitum ex parte recipientis. Alio modo, quasi similitudinarie, quæ scilicet respicit debitum ex parte dantis. Aliquid enim decet dantem dare, quod tamen non habet recipiens debitum recipiendi: & sic iustitia dicitur decentia diuinæ bonitatis: sicut Anselm. dicit, quod Deus iustus est, cum peccatoribus parcit: quia eum decet. Et secundum hoc etiam meritum dupliciter dicitur. Vno modo, actus ille, per quem efficitur, vt ipse agens habeat debitum recipiendi: & hoc vocatur meritum condigni. Alio modo ille per quem efficitur, vt sit debitum dandi in danse secundum decentiam ipsius: & ideo hoc meritum vocatur meritum congrui. Cum autem in omnibus illis, quæ gratis dantur, prima ratio dandi sit amor, impossibile est quod

in suo Prosc. gio, c. 1 eq.

quod aliquis proprie sibi debitum faciat, qui amicitiæ caret: & ideo cum omnia & temporalia & æterna, ex diuina liberalitate nobis donentur, nullus acquirere potest debitum recipiendi aliquod illorum, nisi per charitatem ad Deum: & ideo opera extra charitatem facta, non sunt meritoria ex condigno, neque æterni, neque temporalis alicuius boni, apud Deum. Sed quia diuinam bonitatem decet, vt vbicumque dispositionē inuenit, perfectionem adiiciat: ideo ex merito congrui dicitur aliquis mereri aliquod bonum, per opera bona extra charitatem facta: & secundum hoc opera ista ad triplex bonum valent, scilicet ad temporalium consecutionem, ad dispositionem, ad gratiam, & ad assuefactionem bonorum operum. Quia tamen hoc meritum non proprie dicitur meritum, ideo magis concedendum est, quod huiusmodi opera non sint alicuius boni meritoria, quam quod sint.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Philos. di- *¶ lib. 8. c. alt. a me.* cit in 8. Ethicorum.* Quia filius per omnia quæ facere potest, nihil æquale reddere patri potest, his quæ à patre recepit: ideo numquam pater debitor filij efficitur; & multo minus homo potest propter æquiualentiam operis, dominum sibi constituere debitorem: & ideo nullum opus nostrum ex quantitate suæ bonitatis habet quod aliquid mereatur, sed habet ex vi charitatis, quæ facit ea quæ sunt amicorum, esse communia. Vnde quantumcumque sit opus bonum extra charitatem factum, non facit, proprie loquendo, in homine debitum, aliquid à Deo recipiendi. Sed opus malum ex quantitate suæ malitiæ secundum æquiualentiam, pœnam meretur: quia ex parte Dei non sunt nobis aliqua mala facta, sicut bona; & ideo quamuis opus malum mereatur pœnam ex condigno, non tamen opus bonum sine charitate meretur ex condigno præmium.

Ad secundum & tertium dicendum, quod procedunt de merito congrui.

Aliæ autem rationes procedunt de merito condigni.

58 Art. 5. *Vtrum opera prædicta valeant ad mitigationem pœnarum infernalium?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod opera prædicta non valeant ad pœnæ infernalis mitigationem. Quia secundum quantitatem culpæ erit quantitas pœnæ in inferno. Sed opera extra charitatem facta non minuunt quantitatem peccati. Ergo nec infernalis pœnæ.

¶ 2. Præterea, Pœna infernalis quamuis sit durationē infinita, tamen intensione finita est. Sed quod-

libet

libet finitum consumitur aliqua finita subtractione facta. Si ergo opera extra charitatem facta aliquid subtraherent de pœna debita pro peccatis, contingeret tantum multiplicari illa opera: quod totaliter tolleretur pœna inferni: quod falsum est.

¶ 3. Præterea, Suffragia Ecclesiæ sunt magis efficacia, quam opera extra charitatem facta. Sed sicut ait Augustin. in Enchirid.* Damnatis in inferno non prosunt suffragia Ecclesiæ. Multo ergo minus pœnæ per opera extra charitatem facta mitigantur. * c. 110. & 3.

SED contra est, quod idem Aug. dicit in Enchirid.* Quibus prosunt, aut ad hoc prosunt, vt sit plena remissio; aut certe vt tolerabilior fiat ipsa damnatio. * c. 110. inst. tom. 3. & habetur in decret. 13. q. 2. c. 28.

¶ Præterea, Magis est facere bonum, quam dimittere malum. Sed dimittere malum, semper vitat pœnam, etiam in eo qui charitate caret. Ergo multo fortius facere bonum.

RESPONDEO dicendum, quod diminuere pœnam infernalem, potest intelligi dupliciter. Vno modo, ita quod quis liberetur à pœna quam iam meruit; & sic cum nullus liberetur à pœna nisi sit absolutus à culpa, quia effectus non diminuuntur, neque tolluntur, nisi diminuta vel ablata causa: per opera extra charitatem facta, quæ neque culpam tollere, neque diminuere possunt, pœna inferni mitigari non potest. Alio modo, ita quod meritum pœnæ impediatur: & sic huiusmodi opera minuunt pœnam inferni. Primo, quia homo reatum omissionis euadit, qui huiusmodi opera perficit. Secundo, quia huiusmodi opera aliquo modo ad bonum disponunt, vt homo ex minori contemptu, peccata faciat, atque etiam à multis peccatis per huiusmodi opera retrahatur. Verumtamen diminutionem vel dilationem temporalis pœnæ merentur huiusmodi opera (sicut patet de Achab. 3. Reg. 21.) eodem modo, sicut & bonorum temporalium consecutionem. Quidam autem dicunt, quod diminuunt pœnam inferni, non subtrahendo aliquid de ipsa quantum ad substantiam, sed fortificando subiectum, vt melius sustinere possit. Sed hoc non potest esse: quia fortificatio non est nisi ex ablatione passibilitatis. Passibilitas autem est secundum mensuram culpæ: & ideo si culpa non diminuitur, nec subiectum fortificari potest. Quidam etiam dicunt, quod diminuitur pœna quantum ad vermem conscientiæ, licet non quantum ad ignem. Sed hoc etiam nihil est: quia sicut pœna ignis æquatur culpæ, ita etiam pœna remorsionis conscientiæ. Vnde similis ratio est de vtroque.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAE

† Concil. Trid sess. 14. c. 9. et cap. sunt plures de pœnit. d. 4

QVÆSTIO XV.

De his, per quæ fit satisfactio†, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his per quæ satisfactio fit

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum satisfactionem oporteat fieri per opera pœnalia?

¶ Secundo, vtrum flagella quibus à Deo in hac vita homo punitur, sint satisfactoria?

¶ Tertio, vtrum conuenienter enumerentur opera satisfactoria, cum dicitur, quod sint tria, scilicet eleemosyna, ieiunium, & oratio?

59

Art. 1. *Vtrum oporteat fieri satisfactionem per opera pœnalia?*

Tho. vbi sup. ar. 4. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod satisfactionem non oporteat fieri per opera pœnalia. Quia per satisfactionem oportet fieri recompensationem ad diuinam offensam. Sed nulla recompensatio videtur fieri per opera pœnalia: quia Deus non delectatur in pœnis nostris. Ergo non oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquod opus ex maiori charitate procedit, tanto minus est pœnale: quia charitas pœnam non habet, vt dicitur primæ Ioannis quarto. Si ergo oporteat opera satisfactoria esse pœnalia, quanto magis sunt ex charitate facta, tanto minus erunt satisfactoria; quod falsum est.

li. 1. Cor. Deus homo, ca. 11.

¶ 3. Præterea, Satisfacere (vt dicit Anselm. *) est honorem debitum Deo impendere. Sed hoc etiam aliis, quam operibus pœnalibus, fieri potest. Ergo satisfactionem non oportet pœnalibus operibus fieri.

in sensu ad hæc. sur 4. mor. c. 12 1. post med. lib 2. c. 3. in: e med.

SED contra est, quod Greg. dicit *, Iustum est, vt peccator tanto maiora sibi inferat lamenta per pœnitentiam, quanto maiora sibi intulit damna per culpam.

¶ Præterea, Per satisfactionem oportet peccati vulnus sanari perfecte. Sed peccatorum medicinæ sunt pœnæ, vt Philosophus dicit in 2. Ethic. * Ergo oportet, quod per pœnalia opera satisfactio fiat.

q. 12. art. 3 cor.

RESPONDEO dicendum, quod satisfactio, vt dictum est *, respectum habet & ad præteritam offensam, pro qua recompensatio fit per satisfactionem; & etiam ad futuram culpam, à qua per eam præseruamur: & quantum ad vtrumque, exigitur quod satisfactio per opera pœnalia fiat. Recompensatio enim offensæ importat adæquationem, quam oportet esse eius qui offendit, ad eum in quem offensa commissa est.

A

Adæquatio autem in humana iuſtitia attenditur per ſubtractionem ab vno, qui plus habet iuſto; & additionem ad alterum, cui ſubtractum eſt aliquid. Quamuis autem Deo, quantum eſt ex eius parte, nihil ſubtrahi poſſit, tamen peccator quantum in ipſo eſt, aliquid ei ſubtraxit peccando (vt dictum eſt *.) Vnde oportet ad hoc, quod recompenſatio fiat, quod aliquid ſubtrahatur à peccante per ſatisfactionem, quod in honorem Dei cedat. Opus autem bonum ex hoc, quod eſt huiuſmodi, non ſubtrahit aliquid ab operante, ſed magis perficit ipſum. Vnde ſubtractio non poteſt fieri per opus bonum, niſi pœnale ſit: & ideo ad hoc, quod aliquod opus ſit ſatisfactorium, oportet quod ſit bonum, & in honorem Dei ſit: & pœnale, vt per hoc aliquid peccatori ſubtrahatur. Similiter etiam pœna à culpa futura præſeruat: quia non facile homo ad peccata redit, ex quo pœnam expertus eſt. Vnde ſecundum Philoſophum *, pœnæ medicinæ ſunt. q 12. ar. 3 ad 4. l. 2. Eth. c. 3. ante med.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis Deus non delectetur in pœnis, vt ſunt pœnæ, delectatur tamen in eis vt ſunt iuſtæ: & ſic ſatisfactoriæ eſſe poſſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut in ſatisfactione conſideratur pœnalitas, ita & in merito conſideratur difficultas. Diminutio autem difficultatis, quæ eſt ex parte ipſius actus, diminuit (cæteris paribus) meritum; ſed diminutio difficultatis, quæ eſt ex promptitudine voluntatis, non diminuit meritum, ſed auget. Et ſimiliter diminutio pœnalitatis ex promptitudine voluntatis, quam facit charitas, non diminuit efficaciam ſatisfactionis, ſed auget.

Ad tertium dicendum, quod debitum pro peccato eſt recompenſatio offenſæ, quæ ſine pœna peccantis non fit: & de tali debito Anſelmus intelligit.

Art. 2. *Vtrum flagella præſentis vitæ ſint ſatisfactoria?* 60

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod flagella quibus à Deo in hac vita punimur, non poſſint eſſe ſatisfactoria. Nihil enim poteſt eſſe ſatisfactorium, niſi quod eſt meritorium, vt ex dictis * patet. Sed non meremur, niſi per ea quæ in nobis ſunt. Cum ergo flagella quibus à Deo punimur, non ſint in nobis, videtur quod ſatisfactoria eſſe non poſſint. q. praced. art. 2.

¶ 2. Præterea, Satisfactio tantum bonorum eſt. Sed huiuſmodi flagella etiam malis inducuntur, & præcipue eis debentur. Ergo non poſſunt eſſe ſatisfactoria.

¶ 3. Præterea, Satisfactio reſpicit peccata præterita. Sed aliquando iſta flagella infliguntur illis qui peccata

peccata non habet, ſicut de Iob patet. Ergo videtur, quod non ſint ſatisfactoria.

SED contra eſt, quod dicitur Rom. 5. Tribulatio patientiam operatu, patientia autem probationem, id eſt à peccato purgationem, vt gloſſa * ibidem dicit. Ergo flagella huius vitæ, peccata purgant, & ſic ſunt ſatisfactoria.

*gloſ.or. ibid.

Sup. Pſal. 118. ſer. 18. a pr. ¶ Præterea, Ambr. * dicit, Et ſi fides, id eſt, peccati conſcientia deſit, pœna ſatisfacit. Ergo huius vitæ flagella ſunt ſatisfactoria.

to 4. refertur d. punit. d. 3. c. 41. & c. 44. & habetur 4. ſent. d. 15 parag. B. & C.

RESPONDEO dicendum, quod recompenſatio offenſæ præteritæ poteſt fieri ab eo qui offendit, & ab alio. Quando autem fit ab alio, talis recompenſatio vindicationis magis, quam ſatisfactionis rationem habet: quando autem fit ab ipſo qui offendit, etiam rationem ſatisfactionis habet. Vnde ſi flagella, quæ pro peccatis à Deo infliguntur, fiant aliquo modo ipſius patientis, rationem ſatisfactionis accipiunt: fiunt autem ipſius, in quantum ea acceptat ad purgationem peccatorum, eis vtens patienter. Si autem omnino eis per impatientiam diſſentiat, tunc non efficiuntur aliquo modo ipſius: & ideo non habent rationem ſatisfactionis, ſed vindicationis tantum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis illa flagella non ſint omnino in poteſtate noſtra, tamen quantum ad aliquid ſunt, vt ſcilicet eis patienter vtamur & ſic homo facit de neceſſitate virtutem. Vnde & meritoria & ſatisfactoria eſſe poſſunt.

Id habet Aug. lib. 4. de ciu. Dei, c. 8. circa fin.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut ex eodem igne (vt Greg. dicit *) aurum rutilat, & palea fumat: ita etiam eiſdem flagellis & boni purgantur, & mali magis inficiuntur per impatientiam. Et ideo quamuis flagella ſint communia, tamen ſatisfactio tantum eſt bonorum.

tom. 5.

Ad tertium dicendum, quod flagella reſpectum habent ad culpam præteritam, ſemper; ſed non ſemper ad culpam perſonæ, ſed quandoque ad culpam naturæ. Si enim in humana natura nulla culpa præceſſiſſet, nulla pœna fuiſſet: ſed quia culpa in natura præceſſit, perſonæ alicui diuinitus pœna infertur ſine culpa perſonæ, ad meritum virtutis, & cautelam peccati ſequentis: & etiam duo hæc neceſſaria ſunt in ſatisfactione. Oportet enim eſſe opus meritorium, vt honor Deo exhibeatur, & oportet eſſe virtutum cuſtodiam, vt à futuris peccatis præſeruemur.

Greg. lib 26. mor. c. 20.

Art. 3. *Vtrum conuenienter enumerentur opera satisfactoria.* 62

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter enumeretur opera satisfactoria, cum dicitur, quod sint tria, eleemosyna, ieiunium, & oratio. Quia opus satisfactorium debet esse pœnale. Sed oratio pœnam non habet, cum sit contra pœnæ tristitiam medicina, sed delectationem. Vnde dicitur Iacob. quinto, Tristatur aliquis vestrum? oret: æquo animo est? psallat. Ergo non debet computari inter opera satisfactoria.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum vel est carnale, vel spirituale. Sed sicut dicit Hieronymus *, Ieiunio sanantur pestes corporis, oratione pestes mentis. Ergo non debet esse aliquod aliud opus satisfactorium. *sup. illud Matt. 9. Hoc genus dæmoniorum non, &c. tom. 9.*

¶ 3. Præterea, Satisfactio est necessaria ad emundationem peccatorum. Sed eleemosyna ab omnibus peccatis emundat, Lucæ 11. Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. Ergo alia duo sunt superflua.

SED contra, Videtur, quod debeant esse plura: quia contraria contrariis curantur. Sed multo plura sunt peccatorum genera, quam tria. Ergo debent plura satisfactionis opera computari.

¶ Præterea, Peregrinationes etiam iniunguntur pro satisfactione: & disciplinæ, siue flagellationes: quæ non computantur sub aliquo horum. Ergo insufficienter enumerantur.

RESPONDEO dicendum, quod satisfactio, vt dictum est *, debet esse talis, per quam aliquid nobis subtrahamus ad honorem Dei: nos autem non habemus nisi tria bona: scilicet bona animæ, bona corporis, & bona fortunæ, scilicet exteriora. Ex bonis quidem fortunæ subtrahimus nobis aliquid per eleemosynam; sed ex bonis corporis, per ieiunium. Ex bonis autem animæ, non oportet quod aliquid subtrahamus nobis *quantum* ad essentiam, vel quantum ad diminutionem ipsorum, quia per ea efficimur Deo accepti: sed per hoc, quod ea submittimus Deo totaliter; & hoc fit per orationem. Competit etiam iste numerus ex parte illa, qua satisfactio peccatorum causas excidit *: quia radices peccatorum tres ponuntur primæ Ioann. 2. scilicet concupiscentia carnis, concupiscentia oculorum, & superbia vitæ. Contra concupiscentiam carnis ordinatur ieiunium, contra concupiscentiam oculorum eleemosyna, & contra superbiam vitæ, ordinatur oratio: vt Augustinus dicit super Matt. Competit etiam quantum ad hoc, quod satisfactio est, *art. 2. huius q.* *vt habetur in Aug. & desc. loco supra qu. 12. a. 2. in arg. Sed contra citatum.*

peccatorum suggestionibus aditum non indulgere: quia omne peccatum vel in Deum committimus, & contra hoc ordinatur oratio: vel in proximum, & contra hoc ordinatur eleemosyna: vel in nosipsos, & contra hoc ordinatur jejunium.

Ad primum ergo dicendum, quod secundum quosdam duplex est oratio. Quædam quæ est contemplationis, quorum conversatio in cœlis est; & talis quia totaliter est delectabilis, non est satisfactoria. Alia est, quæ pro peccatis gemitus fundit, & talis habet pœnam, & est satisfactionis pars. Vel dicendum, & melius, quod qualibet oratio habet rationem satisfactionis: quia quamvis habeat suavitatem spiritus, habet tamen afflictionem carnis: quia vt dicit Greg. super Ezech. Dum crescit in nobis fortitudo amoris intimi, infirmatur proculdubio fortitudo carnis. Vnde & nervus fœmoris Iacob ex lucta angeli emarcuisse legitur Genes. 32.

ho. 1. in Ezech. vsque me. & fin.

Ad secundum dicendum, quod peccatum carnale dicitur dupliciter. Vno modo quod in ipla delectatione carnis completur; vt gula & luxuria. Alio modo, quod completur in his, quæ ad carnem ordinantur, quamvis non in delectatione carnis, sed in delectatione animæ magis perficiatur, vt auaritia: vnde talia peccata sunt quasi media inter spiritualia & carnalia: & ideo oportet, quod eis etiam aliqua satisfactio respondeat propria, scilicet eleemosyna.

Ad tertium dicendum, quod quamvis singula istorum trium per quamdam convenientiam [illegible] peccatis approprientur; quia congruum est, vt vnicuique peccanti, in hoc puniatur: & quod peccati [illegible] per satisfactionem, radix abscindatur: tamen [illegible] horum pro quolibet peccato satisfa[illegible]. Vnde ei qui non potest vnum ex his perficere, injungitur aliud, & præcipue eleemosyna; quæ aliorum vices supplere potest, in quantum alia satisfactoria opera per eleemosynam quisque sibi mercatur: quodammodo in illis quibus eleemosynam tribuit. Vnde non oportet quod si eleemosyna omnia mundet peccata, propter hoc aliæ satisfactiones superfluant.

Sup. q. 83. a. 2

aliæ meretur

Ad quartum dicendum, quod quamvis sint multa peccata in specie, tamen omnia ad illas tres radices, vel ad illa tria peccatorum genera, quibus diximus dictas satisfactiones respondere, reducuntur.

in corp. art.

Ad quintum dicendum, quod quicquid ad afflictionem corporis pertinet, totum ad jejunium refertur: & quicquid in proximi utilitatem expenditur, totum eleemosynæ rationem habet: & similiter quæcumque

que lacrÿs exhibetur Deo, orationis accipit audientiam. Et ideo etiam unum opus potest habere plures rationes satisfaciendi.

QVÆSTIO XVI.

De susceptione Sacramentorum pœnitentiæ, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de susceptibilibus Sacramentum pœnitentiæ.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum pœnitentia potuit esse in innocentibus?

¶ Secundo, vtrum in sanctis, qui sunt in gloria?

¶ Tertio, vtrum in angelis, seu bonis seu malis?

Art. 1. *Vtrum pœnitentia potuerit esse in innocentibus?* 82

AD primum sic proceditur. Videtur quod in innocentibus pœnitentia esse non potuit. Quia pœnitentia est, commissa mala plangere. Sed innocentes nullum malum commiserunt. Ergo in eis pœnitentia esse non potest. *Tho. 4. d. 14. q. 1. a. 3. q. 2. & seq.*

¶ 2. Præterea, Pœnitentia nomine importat pœnam. Sed innocentibus non debetur pœna, Ergo non est in eis pœnitentia.

¶ 3. Præterea, Pœnitentia in idem coincidit cum vindictam sui. Sed omnibus existentibus innocentibus, vindicta sui in locum non habetur. Ergo nec pœnitentia. Sic ita non est in innocentibus.

SED contra, Omnes virtutes simul infunduntur sed pœnitentia est virtus. Cum ergo in baptismo innocentibus infundantur aliæ virtutes, infunditur etiam & pœnitentia. *vt dicitur in 3. p. q. 69. art. 6.*

¶ Præterea, Ille qui aliquando fuit infirmus corporaliter, dicitur sanabilis. Ergo & similiter ille qui aliquando fuit infirmus spiritualiter. Sed sicut sanatio in actu à vulnere peccati, non est nisi per actum pœnitentiæ: ita nec sanabilitas nisi per habitum pœnitentiæ. Ergo ille qui aliquando habuit infirmitatem peccati, habet habitum pœnitentiæ.

RESPONDEO dicendum, quod habitus medius est inter potentiam & actum. & quia remoto primo, removentur posteriora, non autem è converso eadem remota potentia ad actum, remouetur habitus, non autem remoto actu. Et quia subtractio materiæ tollit actum, propter hoc, quod actus non potest esse sine materia in quam transit: ideo habitus alicuius virtutis competit alicui, cui non suppetit materia, propter hoc quod suppetere potest, & ita in actum exire. Sicut pauper homo potest habere habitum magnificentiæ,

* vt dicitur in 2. 2. q. 115. a. 3. ad 4.

† vt ibidem in co. dicitur.

tiæ, sed non actum * : quia non habet magnitudinem diuitiarum, quæ sunt materia magnificentiæ †, sed potest habere. Et ideo cum innocentes in statu innocentiæ non habeant peccata commissa, quæ sunt materia pœnitentiæ, sed possunt habere ; actus pœnitentiæ in eis esse non potest, sed habitus potest : & hoc, si gratiam habeant, cum qua omnes virtutes infundantur *.

* vt dictum est 2. 2. q. 110. a. 3. & 4. & 3 p. q. 62. art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis non commiserint, possunt tamen committere. Et ideo eis habitum pœnitentiæ habere competit. Sed tamen habitus iste numquam in actum exire potest, nisi forte respectu venialium peccatorum : quia peccata mortalia tollunt ipsum. Nec tamen est frustra : quia est perfectio potentiæ naturalis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non sit debita eis pœna actu, tamen in eis possibile est aliquid esse, pro quo eis pœna deberetur.

Ad tertium dicendum, quod remanente potentia ad peccandum, adhuc haberet locum vindicativa iustitia secundum habitum : quamuis non secundum actum, si peccata actu non essent.

63 Art. 2 *Vtrum sancti homines, qui sunt in gloria, habeant pœnitentiam?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sancti homines, qui sunt in gloria, non habeant pœnitentiam. Quia sicut dicit Gregorius in 4 Moral. Beati peccatorum recordantur, sicut nos sani sine dolore dolorum memoramur. Sed pœnitentia est dolor cordis. Ergo sancti in patria non habent pœnitentiam.

l. 4. mor. circa fin. lib.

¶ 2. Præterea, Sancti in patria sunt Christo conformes. Sed in Christo non fuit pœnitentia, quia nec fides, quæ est principium pœnitentiæ. Ergo nec in sanctis in patria erit pœnitentia.

¶ 3. Præterea, Frustra est habitus, qui ad actum non reducitur. Sed sancti in patria non pœnitebunt actu, quia sic esset eis aliquid contra votum. Ergo non erit in eis habitus pœnitentiæ.

SED contra, Pœnitentia est pars iustitiæ. Sed iustitia est perpetua & immortalis, & in patria remanebit. Ergo & pœnitentia.

¶ Præterea, In vitis patrum legitur à quodam patre dictum, quod etiam Abraham pœnitebit de hoc, quod non plura bona fecerit. Sed magis debet homo pœnitere de malo commisso, quam de bono omisso, ad quod non tenebatur (quia de tali bono loquitur) Ergo erit ibi pœnitentia de malis commissis.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod virtutes cardinales remanebunt in patria, sed secundum actus quos habent in fine suo: & ideo cum pœnitentiæ virtus, sit pars iustitiæ, quæ est virtus cardinalis, quicumque habet habitum pœnitentiæ in hac vita, habebit in futura: sed non habebit eumdem actum quem nunc habet, sed alium, scilicet gratias agere Deo pro misericordia relaxante peccata.

Ad primum ergo dicendum, quod illa auctoritas probat *, quod non habent eumdem actum quem hic habet pœnitentia: & hoc concedimus. * Est Gregorij, lib. 20. Moral. in fine.

Ad secundum dicendum, quod Christus non potuit peccare: & ideo materia huius virtutis non competit sibi nec actu, nec potentia: & propter hoc, non est simile de ipso & de aliis. arg. 1.

Ad tertium dicendum, quod pœnitere proprie loquendo, prout dicit actum pœnitentiæ, qui nunc est, non erit in patria: nec tamen habitus frustra erit, quia alium actum habebit.

Quartum concedimus. Sed quia quinta ratio probat quod etiam idem actus pœnitentiæ erit in patria, qui modo est:

Ideo dicendum ad quintum, quod voluntas nostra in patria omnino erit conformis voluntati Dei. Vnde sicut Deus voluntate antecedente vult omnia esse bona, & per consequens, nihil esse malis; non autem voluntate consequente: ita etiam et de beatis. Et talis voluntas improprie dicitur ab illo sancto patre pœnitentia.

Art. 3. *Verum angelus sit susceptivus pœnitentiæ?* 64

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam angelus seu bonus, seu malus sit susceptivus pœnitentiæ. Quia timor est initium pœnitentiæ. Sed in eis est timor, Iacob. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo in eis potest esse pœnitentia.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in nono * Ethicorum, quod pœnitudine replentur mali: & hæc est maxima pœna eis. Sed dæmones maxime sunt mali, nec aliqua pœna eis deest. Ergo dæmones possunt pœnitere. * c. 4. parū ante fin.

¶ 3. Præterea, Facilius movetur aliquid in id quod est secundum naturam, quam in id quod est contra naturam: sicut aqua, quæ per violentiam calefacta est, etiam per seipsam ad naturalem proprietatem redit. Sed angeli possunt mutari in peccatum, quod est contra communem naturam eorum. Ergo multo fortius possunt revocari in id quod est secun-

dum naturam. Sed hoc facit pœnitentia. Ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ 4. Præterea, Idem iudicium est secundum Dominum, de angelis, & de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, vt quidam dicunt: sicut in animabus bestiæ; quæ sunt ibi pœnæ. Ergo & in angelis potest esse pœnitentia.

l. 2. orth. fid. c. 4. in fin.

SED contra, Per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso. Sed hoc est impossibile in angelis. Ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ Præterea, Damascenus dicit, quod bonum fingitur pœnitentia propter corporis infirmitatem. Sed angeli sunt incorporei. Ergo in eis non potest esse pœnitentia.

RESPONDEO dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod est passio: sic autem nihil aliud est, quam dolor vel tristitia de malo commisso: & quamuis, secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quis tolleret detestando, quod facit: sicut etiam amor, & aliæ passiones dicuntur in intellectiua appetitiua. Alio modo accipitur, secundum quod est virtus: & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius. Detestatio autem mali competit alicui, secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis ordo vel inclinatio totaliter tollitur: ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens, pœnitentiæ passio, vel simile: vt dicitur Sapient. 5. Intra se pœnitentiam agentes, &c. Et hæcquidem pœnitentia cum non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in bestiis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt: sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de ipsis, & de animabus damnatorum; quia secundum Damascenum. Quod hominibus est mors, hoc angelis est lapsus. Sed peccatum angeli est irremissibile. Et quia peccatum, vt remissibile est vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur: ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, & ideo nec habitus eis competit: & ideo angeli susceptibiles virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

l. 2. orth. fid. c. 4. in fin.

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quo ad virtus.

Ad

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans: sed liberum arbitrium in eis, est in malo obstinatum. Et quia motus virtutis & vitij non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrij: ideo non oportet, quamuis naturaliter inclinetur ad bonum, quod motus virtutis in eis fit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de angelis sanctis, & de animabus sanctis: quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis: & ita quamuis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directe.

QVÆSTIO XVII.

De entitate & quidditate clauium †, *in tres articulos diuisa.*

† *Concilio Trident. sess. 14. de sacramento pœnit. cap. 1. & 2. & can. 1. & 2. de indulgentia: hæc enim duo sunt annexa potestati clauium. Circa primum considerandæ sunt quatuor. Primo, de entitate & quidditate clauium, & usu earum. Secundo, de effectu earum. Tertio, de ministris clauium. Quarto, de his, in quibus potest exerceri vis clauium.*

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum claues in Ecclesia esse debeant?

¶ Secundo, vtrum clauis sit potestas ligandi, atque soluendi, &c.

¶ Tertio, vtrum sint duæ claues, vel tantum vna?

Art. 1. *Verum claues in Ecclesia esse debeant?* 63

AD primum sic proceditur. Videtur, quod claues in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claues ad intrandum domum, cuius ostium est apertum. Sed Apocal. 4. dicitur, vidi, & ecce in cœlo ostium apertum, quod Christus est, qui de se ipso dicit Ioann. 10. Ego sum ostium. Ergo ad introitum cœli, Ecclesia clauibus non indiget. *Thom. 4. d. 18. q. 3. a. 1. q. 4. & seq.*

¶ 2. Præterea, Clauis est ad aperiendum & claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui aperit & nemo claudit: claudit & nemo aperit: Apocal. 3. Ergo Ecclesia in ministris suis claues non habet.

¶ 3. Præterea, Cuicumque clauditur cœlum, aperitur infernus; & è contrario. Ergo quicumque habet

THE
GIF
J. C.
LOWEL
RECEIVED

homini aperitur infernus, vt de peccato quod est inferni porta: & clauditur, ne in peccatum labatur, gratia sustentatus. gratiam conferendi solius Dei est: inferni sibi soli retinuit. Sed clauis potestas etiam dimittendi reatum pœnæ qui manet, per quem homo à regno prodem magis potest homini dari clauis reclauis inferni: non enim idem sunt, vt ex Aliquis enim de inferno educitur per *in ista-* ecernæ pœnæ, qui non statim in regnum *met solu-* propter reatum temporalis pœnæ, qui *tione.* licendum, vt quidam dicunt, quod eadem vi. & cœli: quia ex hoc ipso, quod alienum, clauditur alterum: sed denomina-

Verum clauis sit potestas ligandi 66
& soluendi, &c.

sic proceditur. Videtur, quod clauis potestas ligandi & soluendi, qua Ecclesiadignos recipere, indignos excludere de- re ex littera * habetur, & ex glossa * *Magist.* Matthæi decimo sexto. Potestas enim *l. 4. sen.* sacramento collata est idem quod cha- *d. 18. p. B.* claris & character non videntur idem † *Hier. su-* characterem homo ad Deum compara- *per illud* tem ad subditos. Ergo clauis non est *Mat. 16.* *Tibi dabo claues re-* Iudex Ecclesiasticus non dicitur nisi *gni, &c.* iurisdictionem, quæ simul cum ordine *tom. 9.* claues in ordinis susceptione confedebuit de Ecclesiastico iudice in deratio fieri.

, Ad id quod aliquis habet ex seipso, aliqua potestate actiua, per quam inducaSed eo ipso quo aliquis est dignus, ad citur. Ergo non pertinet ad potestatem ad regnum admittere.

Peccatores indigni sunt regno. Sed peccatoribus orat vt ad regnum peruedit excludit indignos, sed magis admitin se est.

, In omnibus agentibus ordinatis vlpertinet ad principale agens, non ad agens Sed principales agens ad salutem homiErgo ad Deum pertinet ad regnum adest vltimus finis; & non ad habentem sicut instrumentum vel ministet.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philoso. 2. de anima, potentiae per actus definiuntur, vnde cum clauis sit potentia quaedam, oportet quod per actum siue vsum suum definiatur; & quod in actu obiectum exprimatur, à quo speciem recipit actus & modus agendi, ex quo apparet potentia ordinata. Actus autem potestatis spiritualis dominis est, vt coelum aperiat absolute, quia iam aperta est (vt dictum est) sed vt quantum ad hunc aperiat: quod quidem ordinate fieri non potest, nisi eius idemitate, cui aperiendum est coelum, pensata: & ideo in praedicta definitione eius, ponitur genus, scilicet potestas: & subiectum potestatis, scilicet iudex Ecclesiasticus: & actus, scilicet excludere & recipere, secundum duos actus materialis clauis, qui sunt aperire & claudere: cuius obiectum tangit in hoc, quod dicit, à regno: modus autem in hoc, quod dicit, dignos, & indignos, in illis, in quos actus exercetur, penatur.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duo; quorum vnum est causa alterius, vna potestas ordinatur: sicut hi ignis calor ad calefaciendum & dissoluendum. Et quia omnis gratia & remissio in corpore mystico, ex capite suo prouenit: ideo eidem potestas esse videtur per effentiam, quae sacerdos conferre potest, & quae potest soluere & ligare, & huiusmodi actus: nec differt alii ratione, secundum quod ad diuersos effectus comparatur: sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactiuus & liquefactiuus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quam potestas exercendi aliquid, ad quod principaliter ordo sacerdotij ordinatur, sufficienter apparet quod ex ideo quod spiritualis potestas Ideo character & potestas conficiendi, & potestas claudendi, est vnius & ideo per effentiam non differt quidem.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consecratione. Et ideo clauis cum ordine datur: sed executio clauis indiget materia debita, quae ex plebe subdita per iurisdictionem accipitur: & ideo antequam iurisdictionem habeat, habet claues, sed non habet actum claudendi. Et quia claues per actum definiuntur: ideo in definitione clauis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo duplicitèr. Aut ex quod ipsum habendi ius habeat: & sic quilibet dignus iam habet coelum apertum. Aut ex quod aptus est, aliqua congruitas ad hoc, quod vtatur re, & sic dignus, quibus nondum totaliter

ser. 33.

ar. 1. huius quaest. ad 1

positis in arg. 2. huius ar.

taliter apertum est cœlum, potestas clauium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam: ita sacerdos dicitur excludere non quod impedimentum ad introitum ponat: sed quia impedimentum positum non amouet, quia ipse amouere non potest, nisi prius Deus amouerit: & ideo rogatus Deus, vt ipse absoluat, vt sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum peruenit.

Art. 3. *Vtrum sint duæ claues, vel tantum vna?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint duæ claues, sed tantum vna. Ad vnam enim rem non requiritur nisi vna clauis. Sed ita, ad quam amouendam ordinantur Ecclesiæ claues, est peccatum. Ergo contra vnum peccatum non indiget Ecclesia duabus clauibus.

Contra: quia quæ sunt diuersa de ratione, &c.

¶ 2. Præterea, Claues in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione: nec ab omnibus ordinatis habetur, & à quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clauis: & sic est vna tantum clauis, scilicet potestas iudicandi.

¶ 3. Præterea, Potestas quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate, quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas consecrandi corpus Christi verum, est vna tantum. Ergo etiam potestas, quæ respicit corpus Christi mysticum, est vna tantum. Sed hæc est clauis. Ergo, &c.

SED contra, Videtur quod sint plures quam duæ: quia sicut ad actum hominis requiritur scientia & potentia, ita & voluntas. Sed scientia discernendi ponitur clauis: & similiter potentia iudicandi. Ergo & voluntas abscindendi debet dici clauis.

¶ Præterea, Tota Trinitas peccatum remittit. Sed sacerdos per claues est ministri remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claues, vt Trinitati consigurentur.

RESPONDEO dicendum, quod in omni actu, qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere, scilicet iudicium de idoneitate recipientis, & excidendo actum ipso. Quia enim in actu iustitiæ, per quam redditur vnicuique quod dignum est, oportet esse iudicium, quod discernamus, an ille sit dignus, & ipsum reddimus

stas exigitur. Non enim dare possumus, nisi quod in potestate nostra habemus: nec iudicium dici potest, nisi vim coactiuam habeat, eo quod iudiciũ ad vnum iam terminatur; quæ quidem determinatio in speculatiuis sit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest; & in rebus practicis per vim imperatiuam in iudicante existentem. Et quia actus clauis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia recipit per clauem iudex Ecclesiasticus dignos, & excludit indignos, vt ex dicta definitione patet: ideo indiget iudicio discretionis, quo idoneitatem iudicet, ex ipso receptionis actu: & ad vtrumque horum potestas quædam siue auctoritas requiritur. Et secundum hoc sunt duæ claues, quarum vna pertinet ad iudicium de idoneitate eius, qui absoluendus est: & alia, ad ipsam absolutionem. Et hæ duæ claues non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia vtraque ad officium idem competit: sed ex comparatione ad actus, quorum vnus alium præsupponit.

In artic. præced. arg. 1. positis.

Ad primum ergo dicendum, quod ad vnam seram aperiendam vna clauis immediate ordinatur: sed non est inconueniens, quod vna ad actum alterius ordinetur: & sic est in proposito. Secunda enim clauis, quæ dicitur potestas ligandi & soluendi, est quæ immediate seram aperit peccati: sed clauis, quæ dicitur scientia, ostendit, cui aperienda sit sera illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clauem scientiæ duplex est opinio. Quidam enim dixerunt, quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus, vel infusus, dicitur hic clauis; & quod non est principaliis clauis, sed in ordine ad aliam clauem dicitur clauis: & ideo quando est sine alia, non dicitur clauis: sicut in viro litterato, qui non est sacerdos. Et licet hac claui quandoque aliqui sacerdotes careant, quia nec; habent scientiam acquisitam neque infusam, qua absoluere & ligare possint: tamen quandoque industria naturali ad hoc vtitur, quæ secundũ eos clauicula dicitur: & sic clauis scientiæ, quãuis cum ordine non tradatur, traditur tamen cũ ordine, quod sit clauis: quod prius non erat: & hæc videtur opinio Magistri fuisse [a], sed hoc non videtur verbis Euangelij concordare, quæ claues Petro dandas promittunt: & ita non solum vna, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quod scientia, quæ est habitus, non est clauis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi: quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudiciis secularibus. Aliquis enim iudex secularis habet auctoritatem iudicandi, qui non habet

[a] 4. sent. d. 19. pa. ad.

habet iuris scientiam: & aliquis è contrario habet iuris scientiam, qui non habet auctoritatem iudicandi. Et quia actus iudicij, ad quem aliquis ex auctoritate susceptâ obligatur, non autem ex scientia habita, sine vtroque bene fieri non potest: ideo auctoritas iudicandi, quæ clauis est scientiæ, sine scientia non potest sine peccato accipi: sed scientia sine auctoritate, sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad vnum tantum actum, alterius generis: & ideo non connumeratur clauibus, nec multiplicatur, sicut potestas clauium, quæ est ad diuersos actus, quamuis secundum potestatis siue auctoritatis essentiam sit vna, vt dictum est *. *In fine corp. huius art.*

Ad quartum dicendum, quod velle, vnicuique est liberum: & ideo ad volendum non exigitur auctoritas. & propter hoc voluntas non ponitur clauis. *ibi.*

Ad quintum dicendum, quod tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut vna persona: & ideo non oportet quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claues habeat, & præcipue cum voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clauem non requirat, vt dictum est *. *in solutione præcedenti.*

QVÆSTIO XVIII.

De effectu † clauium, in quatuor articulos diuisa.

† *Concil. Tr. sess. 14 de sacram. pœn. can. 9. extr. quia quorundam de verb. signif.*

DEinde considerandum est de effectu clauium. CIRCA quod quærúntur quatuor.

¶ Primo, vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ?

¶ Secundo, vtrum sacerdos possit remittere peccatum, quoad pœnam?

¶ Tertio, vtrum sacerdos per potestatem clauium ligare possit?

¶ Quarto, vtrum possit etiam soluere & ligare secundum proprium arbitrium?

Art. 1. *Vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ?* 68

AD primum sic procedítur. Videtur, quod potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis, Ioannis vigesimo, Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, vt Magister in littera * dicit: quia sic sacerdos noui testamenti non haberet maiorem potestatem, quam sacerdos veteris testamenti: Ergo exercet potestatem in culpæ remissionem. *Tho. vbi sup. ar. 3. q. 1. & seq. l. 4. sent. d. 18.*

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea, In pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati. Sed hujus sacramenti dispensator est sacerdos ex vi clauium. Ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ: videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi clauium.

¶ 3. Præterea, Maiorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione, quam aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit vt corpus tangat & eor ablua, secundum Augustin. † Ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, vt cor à culpa mundã ablue- re possit.

Tra. 80. in Ioann. post med. s. 3. & in 3. p. q. 84. ar. 1. ad 3. & alibi sæpius. * l. 4 sen. d. 18 par. D. 8.

SED contra, Magister * dicit, quod Deus hanc potestatem non contulit ministro, quod ad interiorem mundationem cooperaretur ei. Sed si peccata quo ad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas clauium non se extendit ad culpæ dimissionem.

† lib. 1. d. 20. q. D. * lib. 2. d. 8. ante med. † vt dicit. est in 3. p. q. 72. a. 1. ibi q. 12 † vt dicitur in 3. p. q. 66. a. 3. * vt ibid. in 3. p. dicitur, q. 67. ar. 3. & 4. & 5.

¶ Præterea, Peccatum non remittitur, nisi per Spiritum sanctum: Sed dare Spiritum sanctum non est alicuius hominis, vt ibi 1. lib. sent. Magister † dicit. Ergo nec peccata remittere quo ad culpam.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta (secundum Hug.*) ex sanctificatione inuisibilem gratiã continent. Sed huiusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur, tam in materia, quam † in ministro *: sicut patet in confirmatione: & tunc vis sacramentalis est in vtroque coniunctim. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur, nisi sanctificatio materiæ, sicut in baptismo †: quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem *: & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque vero de necessitate sacramenti requitur consecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ, & tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Vnde eodem modo se habet potestas clauium, quæ est in sacerdote ‡ ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus aquæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem & sacramentum pœnitentiæ conueniunt quodammodo in effectu: quia vtrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis sacramentis. Sed in hoc differunt: quia sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari nisi adulto; in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramenti contra.

Sed

Sed baptismus quandoque datur adulto, & quando que pueris, & aliis carentibus vsu rationis * : & hinc vt dicit per baptismum datur gratia & remissio peccatorum. est in 3. pueris fieri aliqua sui præparatione precedente: non q. 68. ar. autem adultis, in quibus præexigitur præparatio rei 3. & 4. 9. motus fidiicem. Quæ quidem præparatio quan- & 12. & doque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ susce- q. 39. a. 3. ptionem, & nonnunquam baptismus adhuc percipitur: sed ad 2. non ante votum baptismi, post tempus propalatæ veritatis. Quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione: & tunc per baptismi susceptionem gratiam remissionis culpæ conferunt. Sed per pœnitentiæ sacra- V. de in 3 mentum nunquam datur gratia nisi præparatio adsit, p. q. 1: nã vel prius fuerit. Vnde virtus claustri operatur ad 62. & q. culpæ remissionem, vel in voto existens, vel in 64. ar. 2. actu se exercens: sicut & aqua baptismi. Sed sicut cor. & 84 baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut ar. 3. instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam: etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ: ita est de potestate claustri. Vnde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentaliter baptismus, vt instrumentum inanimatum, & sacerdos, vt instrumentum animatum, quod dicitur seruus secundum Philosophum in 8. Ethicorum * Et ideo sacerdos agit vt ministet. Et sic patet, q. 11. non quod potestas claustri ordinatur aliquo modo ad re- prout à missionem culpæ, non sicut causans, sed sicut dispo- sanc. nens ad eam. Vnde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam in ipsa confessione & absolutione sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim claustri nullo modo ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantum, vt quidam dicunt, non exigeretur votum suscipiendi effectum claustri, ad culpæ remissionem: sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta, quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem: sed contra pœnam. Sed hoc falsum videri, quod non ordinetur ad culpæ dimissionem: quia semper vltus claustri ad hoc quod effectum habeat, requiritur præparatio ex parte recipientis sacramentum: & simile esset de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Magister dicit in littera *, sacerdotibus commissa est potestas remittendi peccata: non vt propria virtute remittat, quia hoc Deo soli vt operationem Dei re- mittens

* 1. 4. 5 mo. d. 18.

dum naturam. Sed hoc facit pœnitentia. Ergo sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ 4. Præterea, Idem iudicium est secundum Damasc. de angelis, & de animabus separatis. Sed in animabus separatis potest esse pœnitentia, vt quidam dicunt: sicut in animabus beatis; quæ sunt ibi patriæ. Ergo & in angelis potest esse pœnitentia.

l. 2. orth. fid. c. 4. in fin.

SED contra, Per pœnitentiam homo consequitur veniam de peccato commisso. Sed hoc est impossibile in angelis. Ergo non sunt susceptibiles pœnitentiæ.

¶ Præterea, Damascenus dicit, quod homo fugitur pœnitentia propter corporis infirmitatem. Sed angeli sunt incorporei. Ergo in eis non potest esse pœnitentia.

RESPONDEO dicendum, quod pœnitentia in nobis dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod est passio: sic autem nihil aliud est, quam dolor vel tristitia de malo commisso: & quamuis, secundum quod est passio, non sit nisi in concupiscibili, tamen aliquis actus voluntatis similitudinarie pœnitentia dicitur, quo quis sollicet detestatur, quod facit: sicut etiam amor, & aliæ passiones dicuntur in intellectiua appetitiua. Alio modo accipitur, secundum quod est virtus: & hoc modo detestari malum commissum cum emendationis proposito & intentione expiandi, vel Deum placandi de offensa commissa, est actus eius. Detestatio autem mali competit aliquo, secundum quod habet ordinem naturalem ad bonum. Et quia in nulla creatura talis ordo vel inclinatio totaliter vitiatur: ideo etiam in damnatis talis detestatio manet, & per consequens, pœnitentia passio, vel simile: vt dicitur Sapient. 5. Intra se pœnitentiam agentes, &c. Et hæc quidem pœnitentia cum non sit habitus, sed passio vel actus, nullo modo in beatis angelis esse potest, in quibus peccata commissa non præcesserunt: sed in malis angelis est, cum sit eadem ratio de ipsis, & de animabus damnatorum; quia secundum Damascenum. Quod hominibus est mors, hoc angelis est lapsus. Sed peccatum angeli est irremissibile. Et quia peccatum, vt remissibile est vel expiabile, est propria materia ipsius virtutis, quæ pœnitentia dicitur: ideo cum materia non possit eis competere, non adest eis potentia exeundi in actum, & ideo nec habitus eis competit: & ideo angeli susceptiui virtutis pœnitentiæ esse non possunt.

l. 2. orth. fid. c. 4. in fin.

Ad primum ergo dicendum, quod ex timore in eis generatur aliquis pœnitentiæ motus, sed non quasi ex virtute.

Et

Et similiter dicendum ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod quicquid in eis est naturale, totum est bonum, & ad bonum inclinans: sed liberum arbitrium in eis, est in malo obstinatum. Et quia motus virtutis & vitij non sequitur inclinationem naturæ, sed magis motum liberi arbitrij: ideo non oportet, quamuis naturaliter inclinentur ad bonum, quod motus virtutis in eis fit, vel esse possit.

Ad quartum dicendum, quod non est eadem ratio de angelis sanctis, & de animabus sanctis: quia in animabus sanctis præcessit vel præcedere potuit peccatum remissibile, non autem in angelis: & ita quamuis sint similes quantum ad statum præsentem, non tamen quantum ad statum præteritum, quem pœnitentia respicit directe.

QVÆSTIO XVII.

De entitate & quidditate clauium †, *in tres articulos diuisa.*

† Concilio Tridentino sess. 14. de sacramento pœnitentiæ cap. 1. & can. 1.

COnsequenter considerandum est de potestate ministrorum huius sacramenti, quæ ad claues pertinet. Circa quod primo videndum est de clauibus. Secundo, de excommunicatione. Tertio, de indulgentia: hæc enim duo sunt annexa potestati clauium. Circa primum consideranda sunt quatuor. Primo, de entitate & quidditate clauium, & usu earum. Secundo, de effectu earum. Tertio, de ministris clauium. Quarto, de his, in quibus potest exerceri usus clauium.

quicquid vim habeat de verbo significationis

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum claues in Ecclesia esse debeant?

¶ Secundo, vtrum clauis sit potestas ligandi, atque soluendi, &c.

¶ Tertio, vtrum sint duæ claues, vel tantum vna?

Art. 1. *Verum claues in Ecclesia esse debeant?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod claues in Ecclesia esse non debeant. Non enim requiruntur claues ad intrandum domum, cuius ostium est apertum. Sed Apocal. 4. dicitur, vidi, & ecce in cœlo ostium apertum, quod Christus est, qui de se ipso dicit Ioann. 10. Ego sum ostium. Ergo ad introitum cœli, Ecclesia claubus non indiget. 62

Thom. 4. d. 18. q. 2. ar. 2. q. 4. & seq.

¶ 2. Præterea, Clauis est ad aperiendum & claudendum. Sed hoc solius Christi est, qui aperit & nemo claudit: claudit & nemo aperit: Apocal. 3. Ergo Ecclesia in ministris suis claues non habet.

¶ 3. Præterea, Calcumque claudit eatum, aperitur infernus; & è contrario. Ergo quicumque ha-

bet claues cæli, habet claues inferni. Sed Ecclesia non dicitur habere claues inferni. Ergo nec claues cœli habet.

SED contra est, quod dicitur Matth. 16. Tibi dabo claues regni cœlorum.

¶ Præterea, Omnis dispensator debet habere claues eorum quæ dispensat. Sed ministri Ecclesiæ sunt dispensatores diuinorum mysteriorum, vt patet 1. Corinth. 4. Ergo debent habere claues.

RESPONDEO dicendum, quod in corporalibus clauis dicitur instrumentum, quo ostium aperitur: regni autem ostium nobis per peccatum clauditur, & quantum ad maculam, & quantum ad reatum pœnæ. Et ideo potestas, qua tale obstaculum remouetur, dicitur clauis. Hæc autem potestas est in diuina Trinitate per auctoritatem: & ideo dicitur à quibusdam, quod habeat clauem auctoritatis. Sed in Christo homine fuit hæc potestas ad remouendum prædictum obstaculum, per meritum passionis, quæ etiam dicitur ianuam aperire. Et ideo dicitur, secundum quosdam, habere claues excellentiæ. Et quia ex latere Christi dormientis in cruce sacramenta fluxerunt, ex quibus Ecclesia fabricatur; ideo in sacramentis Ecclesiæ efficacia passionis manet: & propter hoc etiam ministris Ecclesiæ, qui sunt dispensatores sacramentorum, potestas aliqua ad prædictum obstaculum remouendum est collata, non propria, sed virtute diuina & passionis Christi: & hæc potestas metaphorice clauis Ecclesiæ dicitur, quæ est clauis ministerij.

Ad primum ergo dicendum, quod ostium cæli, quantum est de se, semper est apertum: sed alicui clausum dicitur propter impedimentum intrandi in cœlum, quod in ipso est. Impedimentum autem totius humanæ naturæ ex peccato primi hominis consecutum, per passionem Christi amotum est: & ideo Ioannes post passionem vidit in cælo ostium apertum. Sed adhuc quotidie alicui manet clausum propter peccatum originale, quod contraxit, vel actuale, quod commisit: & propter hoc indigemus sacramentis & clauibus Ecclesiæ.

Ad secundum dicendum, quod hoc intelligitur de clausione, qua limbum clausit, ne aliquis vltra in illum descendat: & de apertione, qua paradisum aperuit, remoto impedimento naturæ per suam passionem.

Ad tertium dicendum, quod clauis inferni, qua aperitur & clauditur, est potestas gratiam conferendi

di: per quam homini aperitur infernus, vt de peccato educatur, quod est inferni porta: & clauditur, ne vltra homo in peccatum labatur, gratia sustentatus. Potestas autem gratiam conferendi solius Dei est: & ideo clauem inferni sibi soli retinuit. Sed clauis regni est potestas etiam dimittendi reatum pœnæ temporalis, qui manet, per quem homo à regno prohibetur: & ideo magis potest homini dari clauis regni, quam clauis inferni: non enim idem sunt, vt ex dictis patet. Aliquis enim de inferno educitur per remissionem æternæ pœnæ, qui non statim in regnum introducitur propter reatum temporalis pœnæ, qui manet. Vel dicendum, vt quidam dicunt, quod eadem est clauis inferni, & cœli: quia ex hoc ipso, quod alicui aperitur vnum, clauditur alterum: sed denominatur à digniori.

in ista remissione met solum tione.

Art. 2. *Verum clauis sit potestas ligandi & soluendi, &c.* 66

AD secundum sic procedit. Videtur, quod clauis non sit potestas ligandi & soluendi, qua Ecclesiasticus iudex dignos recipere, indignos excludere debet à regno: vt ex littera * habetur, & ex glossa Hieronym. † Matthæi decimo sexto. Potestas enim spiritualis in sacramento collata est idem quod character. Sed clauis & character non videntur idem esse: quia per characterem homo ad Deum comparatur, per claues autem ad subditos. Ergo clauis non est potestas.

* Magist. l. 4. sent. d. 18. p. 2.
† Hier. sup. per illud Mat. 16. Tibi dabo claues regni, &c. tom. 9.

¶ 2. Præterea, Iudex Ecclesiasticus non dicitur nisi ille, qui habet iurisdictionem, quæ simul cum ordine non datur. Sed claues in ordinis susceptione conferuntur. Ergo non debuit de Ecclesiastico iudice in definitione clauium mentio fieri.

¶ 3. Præterea, Ad id quod aliquis habet ex seipso, non indiget aliqua potestate actiua, per quam inducatur ad actum. Sed eo ipso quo aliquis est dignus, ad regnum admittitur. Ergo non pertinet ad potestatem clauium, dignos ad regnum admittere.

¶ 4. Præterea, Peccatores indigni sunt regno. Sed Ecclesia pro peccatoribus orat vt ad regnum perueniant. Ergo non excludit indignos, sed magis admittit, quantum in se est.

¶ 5. Præterea, In omnibus agentibus ordinatis vltimus finis pertinet ad principale agens, non ad agens instrumentale. Sed principale agens ad salutem hominis est Deus. Ergo ad Deum pertinet ad regnum admittere, quod est vltimus finis: & non ad habentem claues, qui est ipsius instrumentum vel minister.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum 2. de anima, potentiæ per actus definiuntur: vnde cum claues sint potentiæ quædam, oportet quod per actum siue vsum suum definiantur; & quoad in actu obiectum exprimatur, à quo specie recipit actus & inde agentis, ex quo apparet potestatis ordinatio. Actus autem potestatis spiritualis non est, vt cœlum aperire absolute, quia istud operatur est (vt dictum est) sed vt quantum ad hunc aperiat: quod quidem ordinate fieri non potest, nisi eius idoneitate, cui aperiendum est cœlum, pensata: & ideo in prædicta definitione claues, ponitur genus, scilicet potestas: & subiectum potestatis, scilicet iudex Ecclesiasticus: & actus, scilicet excludere & recipere, secundum duos actus materiales claues, qui sunt aperire & claudere: cuius obiectum tangit in hoc, quod dicit, à regno: modus autem in hoc, quod dicit, dignos, & indignos, in illis, in quos actus exercetur, pensatur.

sent. ſ. 18. 20. 1. 2. ar. 1. huius quæſt. ad 1. * poſita in arg. 1. huius ar.

Ad primum ergo dicendum, quod ad duos, quorum vnum est causa alterius, vna potestas ordinatur sicut in igne calor ad calefaciendum & dissolutum durum. Et quia omnis gratia & remissio in corpore mystico, ex capite suo prouenit: ideo eidem potestas esse videtur per effectum, qua facendos condere potest, & qua potest soluere & ligare, & iurisdictio adfic: nec differt nisi ratione, secundum quod ad diuersos effectus comparatur: sicut etiam ignis dicitur secundum aliam rationem calefactiuus & liquefactiuus. Et quia nihil est aliud character ordinis sacerdotalis, quam potestas exercendi nihilhad, ad quod prius habebat ordo sacerdotij ordinatur, sufficienter apparet quod & istam quod spiritualis potestas. Ideo character & potestas conferendi, & potestas claudendi, est vnius & idem per essentiam, sed differt ratione.

Ad secundum dicendum, quod omnis potestas spiritualis datur cum aliqua consideratione. Et ideo claues cum ordine datur: sola executio clauis habitæ materia debita, quæ est prius subdita per iurisdictionem: & ideo antequam iurisdictionem habeat, habet clauem, sed non habet actum clauium. Et quia clauis per actum definitur: ideo in definitione clauis ponitur aliquid ad iurisdictionem pertinens.

Ad tertium dicendum, quod aliquis potest esse dignus aliquo duplicitèr. Aut hoc quod ipsum habenti bus habeat: & sic quilibet dignus iam habet cœlum apertum. Aut ita, quod talis sit aliqua congruitas ad hoc, quod vt dicatur: & sic dignum, quibus videtur so-

taliter

talicer apertum est cœlum, potestas clauium recipit.

Ad quartum dicendum, quod sicut Deus non obdurat impertiendo malitiam, sed non conferendo gratiam: ita sacerdos dicitur excludere non quod impedimentum ad introitum ponat: sed quia impedimentum positum non amouet, quia ipse amouere non potest, nisi prius Deus amouerit: & ideo rogatus Deus, vt ipse absoluat, vt sic sacerdotis absolutio locum habeat.

Ad quintum dicendum, quod actus sacerdotis non est immediate super regnum, sed super sacramenta, quibus homo ad regnum peruenit.

Art. 3. Vtrum sint duæ claues, vel tantum vna?

69 Contra quia quilibet fundatur de verbis.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non sint duæ claues, sed tantum vna. Ad vnam enim scientiam non requiritur nisi vna clauis. Sed scientia, ad quam amouendam ordinantur Ecclesiæ claues, est peccatum. Ergo contra vnum peccatum non indiget Ecclesia duabus clauibus.

¶ 2. Præterea, Claues in collatione ordinis conferuntur. Sed scientia non est semper ex infusione, sed quandoque ex acquisitione: nec ab omnibus ordinatis habetur, & à quibusdam non ordinatis habetur. Ergo scientia non est clauis: & dicendum vna tantum clauis, scilicet potestas iudicandi.

¶ 3. Præterea, Potestas quam habet sacerdos super corpus Christi mysticum, dependet ex potestate, quam habet super corpus Christi verum. Sed potestas consecrandi corpus Christi verum, est vna tantum. Ergo etiam potestas, quæ respicit corpus Christi mysticum, est vna tantum. Sed hæc est clauis. Ergo, &c.

SED contra, Videtur quod sint plures quam duæ: quia sicut ad actum hominis requiritur scientia & potentia, ita & voluntas. Sed scientia discernendi ponitur clauis: & similiter potentia iudicandi. Ergo & voluntas absoluendi debet dici clauis.

¶ Præterea, Tota Trinitas peccatum remittit. Sed sacerdos per claues est ministri remissionis peccatorum. Ergo debet habere tres claues, vt Trinitati consignaretur.

RESPONDEO dicendum, quod in omni actu qui requirit idoneitatem ex parte recipientis, duo sunt necessaria ei qui debet actum illum exercere: scilicet iudicium de idoneitate recipientis, & exercitio actus. Idoneitas enim in actu iustitiæ, per quam additur aliquid hoc quod dignus est, aperte esse iudicium, quo discernamus, an iste sit dignus, & ipsam reddi[illegible] Sed [illegible]

stas exigitur. Non enim dare possumus, nisi quod in potestate nostra habemus: nec iudicium dici potest, nisi vim coactiuam habeat, eo quod iudiciũ ad vnum iam terminatur; quæ quidem determinatio in speculatiuis sit per virtutem primorum principiorum, quibus resisti non potest; & in rebus practicis per vim imperatiuam in iudicante existentem. Et quia actus clauis requirit idoneitatem in eo, in quem exercetur, quia recipit per clauem iudex Ecclesiasticus dignos, & excludit indignos, vt ex dicta definitione patet: ideo indiget iudicio discretionis, quo idoneitatem iudicet, ex ipso receptionis actu: & ad vtrumque horum potestas quædam siue auctoritas requiritur. Et secundum hoc sunt duæ claues, quarum vna pertinet ad iudicium de idoneitate eius, qui absoluendus est: & alia, ad ipsam absolutionem. Et hæ duæ claues non distinguuntur in essentia auctoritatis, quia vtraque ad officium idem competit: sed ex comparatione ad actus, quorum vnus alium præsupponit.

In artic. praced. arg. 1. posita.

Ad primum ergo dicendum, quod ad vnam seram aperiendam vna clauis immediate ordinatur: sed non est inconueniens, quod vna ad actum alterius ordinetur: & sic est in proposito. Secunda enim clauis, quæ dicitur potestas ligandi & soluendi, est quæ immediate seram aperit peccati: sed clauis, quæ dicitur scientia, ostendit, cui aperienda sit sera illa.

Ad secundum dicendum, quod circa clauem scientiæ duplex est opinio. Quidam enim dixerunt, quod scientia, secundum quod est habitus acquisitus, vel infusus, dicitur hic clauis; & quod non est principaliis clauis, sed in ordine ad aliam clauem dicitur clauis, & ideo quando est sine alia, non dicitur clauis: sicut in viro litterato, qui non est sacerdos. Et licet hac claui quandoque aliqui sacerdotes careant, quia neq; habent scientiam acquisitam neque infusam, qua absoluere & ligare possint: tamen quandoque industria naturali ad hoc vtuntur, quæ secundũ eos clauicula dicitur: & sic clauis scientiæ, quãuis cum ordine non tradatur, traditur tamen cũ ordine, quod sit clauis: quod prius non erat: & hæc videtur opinio Magistri fuisse *, sed hoc non videtur verbis Euangelij concordare, quæ claues Petro dandas promittunt: & ita non solum vna, sed duæ in ordine dantur. Et propter hoc alia opinio est, quod scientia, quæ est habitus, non est clauis, sed auctoritas actum scientiæ exercendi: quæ quandoque sine scientia est, quandoque autem scientia sine ipsa, sicut patet etiam in iudiciis secularibus. Aliquis enim iudex secularis habet auctoritatem iudicandi, qui non habet

* 4. sent. d. 19. pa. a.

habet iuris scientiam: & aliquis è contrario habet iuris scientiam, qui non habet auctoritatem iudicandi. Et quia actus iudicij, ad quem aliquis ex auctoritate susceptâ obligatur, non autem ex scientia habita, sine vtroque bene fieri non potest: ideo auctoritas iudicandi, quæ clauis est scientiæ, sine scientia non potest sine peccato accipi: sed scientia sine auctoritate, sine peccato haberi potest.

Ad tertium dicendum, quod potestas conficiendi est ad vnum tantum actum, alterius generis: & ideo non connumeratur clauibus, neq; multiplicatur, licet potestas clauium, quæ est ad diuersos actus, quamuis secundum potestatis siue auctoritatis essentiam sit vna, vt dictum est *. *In fine corp. huius art.*

Ad quartum dicendum, quod velle, vtcunque est liberum: & ideo ad volendum non exigitur auctoritas. & propter hoc voluntas non ponitur clauis. *in arg.*

Ad quintum dicendum, quod tota Trinitas eodem modo remittit peccata, sicut vna persona: & ideo non oportet quod sacerdos, qui minister est Trinitatis, tres claues habeat, & præcipue cum voluntas, quæ Spiritui sancto appropriatur, clauem non requirat, vt dictum est *. *in solutione præcedenti.*

QVÆSTIO XVIII.

De effectu † clauium, in quatuor articulos diuisa.

† Concil. Tr. sess. 14. de sacram. pœn. can. 3. extr. quia quorundam de verb. signif.

DEinde considerandum est de effectu clauium. CIRCA quod quærùntur quatuor.

¶ Primo, vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ?

¶ Secundo, vtrum sacerdos possit remittere peccatum, quoad pœnam?

¶ Tertio, vtrum sacerdos per potestatem clauium ligare possit?

¶ Quarto, vtrum possit etiam soluere & ligare secundum proprium arbitrium?

Art. 1. *Vtrum potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ?* 62

AD primum sic procedit. Videtur, quod potestas clauium se extendat ad remissionem culpæ. Dicitur enim discipulis, Ioannis vigesimo, Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis. Sed hoc non dicitur quantum ad manifestationem tantum, vt Magister in littera * dicit: quia sic sacerdos noui testamenti non haberet maiorem potestatem, quam sacerdos veteris testamenti: Ergo exercet potestatem in culpæ remissionem. *Tho. vbi sup. ar. 3. q. 1. & seq.* *l. 4. sent. d. 18.*

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea, In pœnitentia datur gratia ad remissionem peccati. Sed huius sacramenti dispensator est sacerdos ex vi claustri. Ergo cum gratia non opponatur peccato ex parte pœnæ, sed ex parte culpæ: videtur quod sacerdos ad remissionem culpæ operetur ex vi claustri.

¶ 3. Præterea, Maiorem virtutem recipit sacerdos ex sua consecratione, quam aqua baptismi ex sua sanctificatione. Sed aqua baptismi hanc vim accipit vt corpus tangat & eor abluat, secundum Augustin. Ergo multo fortius sacerdos in sui consecratione hanc potestatem accipit, vt cor à culpa mundo ablue- re possit.

Tract. 80. in Ioann. post med. 1. 3. q. 8. 4 in 3. sent. d. 18. q. 3. ad 3. & alibi sæpius. † l. 4 sen. d. 18 par. D. 8. † lib. 1. d. 20. q. D. ‖ lib. 2. de sacr. pœn. 9 c. 2. ante med. †† vide dicta in 3. q. 72. a. 1. ad 1. ibi q. 12 ††† vide dicta in 3. q. 64. a. 6. ad 2. ‡ vide ibid. in 3. q. distinct. 7. q. 3. ad 4. & 5c

SED contra, Magister * dicit, quod Deus hanc potestatem non contulit ministro, quod ad interiorem mundationem cooperaretur ei. Sed si peccata quo ad culpam remitteret, cooperaretur ei in mundatione interiori. Ergo potestas claustri non se extendit ad culpæ dimissionem.

¶ Præterea, Peccatum non remittitur, nisi per Spiritum sanctum. Sed dare Spiritum sanctum non est alicuius hominis, vt ibi † dicit. Ergo nec peccata remittere quo ad culpam.

RESPONDEO dicendum, quod sacramenta (secundum Hug.) ex sanctificatione inuisibilem gratiã continent. Sed huiusmodi sanctificatio quandoque ad necessitatem sacramenti requiritur, tam in materia, quam † in ministro * : sicut patet in confirmatione & tunc vis sacramentalis est in vtroque consistitãs. Quandoque autem ex necessitate sacramenti non requiritur, nisi sanctificatio materiæ, sicut in baptismo †† quia non habet ministrum determinatum quantum ad sui necessitatem * : & tunc tota vis sacramentalis consistit in materia. Quandoque vero de necessitate sacramenti requitur consecratio vel sanctificatio ministri sine aliqua sanctificatione materiæ, & tunc tota vis sacramentalis consistit in ministro, sicut est in pœnitentia. Vnde eodem modo se habet potestas claustri, quæ est in sacerdote ‡ ad effectum sacramenti pœnitentiæ, sicut se habet virtus quæ est in aqua baptismi, ad effectum baptismi. Baptismus autem & sacramentum pœnitentiæ conueniunt quodammodo in effectu : quia vtrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis sacramentis. Sed in hoc differunt : quia sacramentum pœnitentiæ, eo quod habet actus suscipientis quasi materiales, non potest dari ‡ nisi adultis, in quibus requiritur præparatio ad suscipiendum effectum sacramentorum.

Sed

sed baptizatus quandoque etiam adultus, & quandoque puerilis; & aliis carentibus vſu rationis * : & hinc vt dicit per baptismum datur gratia & remissio peccatorum *est in 3. p.* potest fieri aliqua dispositione præcedente: non tamen *q. 68. ar.* autem adultus, in quibus præexigitur præparatio vt *1. & 4. 9.* motus fidelitatis. Quæ quidem præparatio quando & *12. &* quoque præcedit tempore, sufficiens ad gratiæ susceptionem, & antequam baptismus actu percipiatur: sed *q. 39. a. 3.* non ante votum baptismi, post tempus propalatæ veritatis. Quandoque autem talis præparatio tempore non præcedit, sed est simul cum baptismi susceptione: & tunc per baptismi susceptionem gratiam remissionis culpæ tollerat. Sed per pœnitentiæ sacra- *V. de in 3.* mentum nunquam datur gratia nisi præparatio adsit, *p. q. 2. ad* vel prius fuerit. Vnde virtus claustri operatur ad *6 2. & 4.* culpæ remissionem, vel in voto existens; vel in *64. ar. 2.* actu se exercens: sicut & aqua baptismi. Sed sicut *ad 2. & 24* baptismus non agit sicut principale agens, sed sicut *ar. 3.* instrumentum, non quidem pertingens ad ipsam gratiæ susceptionem causandam: etiam instrumentaliter, sed disponens ad gratiam, per quam fit remissio culpæ: ita est de sacerdote claustri. Vnde solus Deus remittit per se culpam, & in virtute eius agit instrumentaliter baptismus, vt instrumentum inanimatum: & sacerdos, vt instrumentum animatum, quod dicitur seruus secundum Philosophum in 8. Ethicorum * Et ideo sacerdos agit vt ministet. Et sic patet, *c. 11. non* quod potestas claustri ordinetur aliquo modo ad re- *prout à* missionem culpæ, non sicut causans, sed sicut dispo- *nobis.* nens ad eam. Vnde si ante absolutionem aliquis non fuisset perfecte dispositus ad gratiam suscipiendam, in ipsa confessionis & absolutionis sacramentali gratiam consequeretur, si obicem non poneret. Si enim claustrum *nullo modo* ad culpæ remissionem ordinaretur, sed ad remissionem pœnæ tantum, vt quidam dicunt: non exigeretur votum suscipiendi effectum claustri, ad culpæ remissionem: sicut non exigitur votum suscipiendi alia sacramenta, quæ non ordinantur ad culpæ dimissionem; sed contra pœnam. Sed hoc falsum videri, quod non ordinetur ad culpæ dimissionem: quia semper vltus claustri ad hoc quod effectum habeat, requirit præparationem ex parte recipientis sacramentum: & simile esset de baptismo, si nunquam daretur nisi adultis.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Magister dicit in littera *, sacerdotibus commissa est potestas *l. 4. dist.* remittendi peccata: non vt propria virtute remit- *18.* tant, quia hoc Deo soli vt operationem Dei re-

mittere

mittentis ostendant tanquam ministri. Sed hoc contingit tribus modis. Vno modo, vt ostendant eam non præsentem, sed promittant eam futuram, sine hoc, quod aliquid operentur ad ipsam: & sic sacramenta veteris legis operationem Dei significabant: vnde & sacerdos veteris legis ostendebat tantum, & nihil operabatur. Alio modo, vt significent præsentem, & nihil ad eam operentur: & sic quidam dicunt, quod sacramenta nouæ legis significent collationem gratiæ, quam Deus in ipsa sacramentorum collatione dat, sine hoc, quod in sacramentis sit aliqua virtus operans ad gratiam. Et secundum hanc opinionem, etiam potestas claui um esset tantum ostendens diuinam operationem in culpæ remissione, in ipsa sacramentali collatione factam. Tertio modo, vt significent diuinam operationem ad remissionem culpæ præsentem, & ad ipsam aliquid dispositiue & instrumentaliter operentur: & sic secundum aliam opinionem, quæ sustinetur communius, sacramenta nouæ legis emundationem ostendunt diuinitus factam: & hoc modo etiam sacerdos noui testamenti ostendit absolutos à culpa; quia proportionaliter oportet loqui de sacramentis, & de potestate ministrorum. Nec obstat, quin claues Ecclesiæ ad remissionem culpæ disponant, quia culpa iam est remissa: sicut nec quod Baptismus disponat quantum in se est, in eo qui iam sanctificatus est.

Ad secundum dicendum, quod neque sacramentum pœnitentiæ, neque sacramentum Baptismi, operando, pertingit directe ad gratiam, nec ad culpæ remissionem, sed dispositiue.

Vnde etiam patet responsio ad tertium.

Aliæ rationes ostendunt, quod ad remissionem culpæ, directe clauium potestas non operetur: quod concedendum est.

69 Art. 2. *Vtrum sacerdos possit remittere peccatum quoad pœnam?*

AD secundum sic proceditur. Videtur: quod sacerdos non possit remittere peccatum quoad pœnam. Peccato enim debetur pœna æterna & temporalis. Sed adhuc post absolutionem sacerdotis manet pœnitens obligatus ad pœnam temporalem in Purgatorio, vel in hoc mundo faciendam. Ergo non dimittit aliquo modo pœnam.

¶ 2. Præterea, Sacerdos non potest præiudicare iustitiæ diuinæ. Sed ex diuina iustitia, taxata est pœnitentibus pœna, quam debent subire. Ergo sacerdos non potest de ea aliquid remittere.

¶ 3. Præ

¶ 3. *Præterea, Ille qui paruum peccatum commisit, non est minus susceptiuus effectus clauium, quam ille qui commisit maius peccatum.* Sed si aliquid de pœna per officium sacerdotis de maiori peccato dimittitur, possibile est esse adeo paruum peccatum, cui non debeatur plus de pœna, quam illud quod de maiori peccato dimissum est. Ergo poterit totam pœnam illius parui peccati dimittere: quod falsum est.

¶ 4. Præterea, Tota pœna temporalis peccato debita est vnius rationis. Si ergo per primam absolutionem dimittatur aliquid de pœna, & per secundam ab eodem peccato absolutionem poterit aliquid dimitti: & sic tantum poterit multiplicari absolutio, quod vi clauium tota pœna tolletur, cum secunda absolutio non sit minoris efficaciæ quam prima; & sic peccatum remanebit omnino impunitum, quod est inconueniens.

SED contra, Clauis est potestas ligandi & soluendi. Sed potest sacerdos iniungere pœnam temporalem. Ergo & potest absoluere à pœna.

¶ Præterea, Sacerdos non potest dimittere peccatum quantum ad culpam, vt in littera dicitur *: nec quantum ad pœnam æternam, pari ratione. Si ergo non potest remittere quantum ad pœnam temporalem, nullo modo remittere poterit: quod est omnino contrarium dictis Euangelij. *Magister l. 4 sent. d. 18. par. D. & 6.*

RESPONDEO dicendum, quod idem iudicium est de effectu, quem potestas clauium actualiter exercita complet in eo, in quo contritio tempore præcessit: & de effectu baptismi, qui iam habenti gratiam datur. Aliquis enim per fidem & contritionem præcedentem baptismum, gratiam remissionis peccatorum quantum ad culpam, consequutus est. Sed quando actualiter postea baptismum suscipit, gratia augetur *, & à reatu pœnæ totaliter absoluitur, eo quod fit particeps passionis Christi. Et similiter illi, qui per contritionem consequutus est remissionem peccatorum, quantum ad culpam, & per consequens, quantum ad reatum pœnæ æternæ, quæ simul cum culpa dimittitur, ex vi clauium, ex passione Christi efficaciam habentium, augetur gratia, & remittitur temporalis pœna: cuius reatus adhuc remanserat post culpæ remissionem: non tamen tota, sicut in baptismo *, sed pars eius: quia in baptismo homo regeneratus configuratur passioni Christi, totaliter efficaciam passionis Christi (quæ sufficit ad omnem pœnam delendam *) in se suscipiens, vt nihil de priori peccati actualis pœna remaneat: quia non debet alicui *vi passi ex 3. p. q. 69. art. 4. ad 2. 3. p. q. 69. art. 3. 3. p. q. 49. art. 3.*

3.p.q.69. art.1.cor. alicui imputari ad pœnam, nisi quod ipsemet fecit †. In Baptismo autem homo nouam vitam suscipiens, fit per gratiam baptismalem nouus homo: & ideo nullus reatus pœnæ in eo remanet pro præcedenti peccato *. Sed in pœnitentia homo non mutatur in aliam vitam, quia non est regeneratio, sed sanatio quædam: ideo ex vi clauium, quæ operatur in sacramento pœnitentiæ, non tota pœna remittitur *, sed aliquid de pœna temporali, cuius reatus post absolutionem à pœna æterna remanere potuit. Nec solum de pœna illa, quam hic pœnitens habet in confitendo, vt quidam dicunt; quia sic confessio & sacramentalis absolutio non esset nisi in onus; quod non competit sacramentis nouæ legis: sed etiam de illa pœna quæ in purgatorio deberur; aliquid remittitur, vt minus in purgatorio puniatur absolutus, ante satisfactionem decedens, quam si ante absolutionem decederet?

3.p.q.69. art.2. vbi patet. Aug. lib. 2. de pœnit. & remiss. c.34. 1.7. Et contra Faustum lib.22. c. 67. to.6. & tract. 124. in Euangel. Ioan.t.9.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos non remittit totam pœnam temporalem, sed partem. Et ideo adhuc manet obligatus ad pœnam satisfactoriam.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi sufficienter satisfacit pro peccatis totius mundi: & ideo sine præiudicio diuinæ iustitiæ aliquid de pœna sibi debita remitti potest, secundum quod effectus passionis Christi ad ipsum per sacramenta Ecclesiæ pertingit.

Ad tertium dicendum, quod pro quolibet peccato oportet aliquam pœnam satisfactoriam remanere, per quam medicina contra peccatum præstetur. Et ideo quamuis virtute absolutionis dimittatur aliqua quantitas pœnæ debitæ pro aliquo magno peccato, non oportet, quod tanta quantitas pœnæ dimittatur respectu cuiuslibet peccati: quia secundum hoc, aliquod peccatum remaneret omnino sine pœna: sed virtute clauium de pœnis singulorum peccatorum proportionaliter dimittitur.

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt, quod in prima absolutione tantum dimittitur vi clauium, quantum dimitti potest: sed tamen valet iterata confessio, tum propter instructionem, tum propter maiorem certitudinem, tum propter intercessionem sacerdotis vel confessoris, tum propter verecundiæ meritum. Sed hoc non videtur verum: quia etsi hæc effent ratio confessionem iterandi, non tamen esset ratio iterandi absolutionem, præcipue in eo qui non habet aliquam causam dubitationis de præcedenti absolutione: in eum, posset dubitare post secundam absolutio-

lutio

lationem, sicut post primam. Sicut videmus, quod sacramentum extremæ vnctionis non iteratur super eundem morbum, eo quòd totum quod per sacramentum fieri potuit, semel factum est. Et præterea in secunda confessione non requireretur, quod haberet claues ille, qui sic confessio, si nihil ibi vis clauium operetur. Et ideo dicunt alij, etiam in secunda absolutione aliquid vi clauium dimittit de pœna: quia in secunda absolutione, gratiæ confertur augmentum: & quanto maior gratia recipitur, minus de impuritate præcedentis peccati manet. Et ideo minor pœna purgans debetur. Vnde etiam in prima absolutione alicui plus & minus dimittitur de pœna, secundum quod se plus ad gratiam disponit: & potest esse tanta dispositio, quod etiam ex vi contritionis tota pœna tollitur, vt prædictum est *. Vnde etiam non est inconueniens si per frequentem confessionem etiam tota pœna tollatur, vt peccatum omnino remaneat impunitum, pro quo pœna Christi satisfecit. inf. q. 3 a. 3. q. 5. ar. 2.

Art. 3. *Verum sacerdos per potestatem clauium possit ligare?* 70

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod sacerdos per potestatem clauium ligare non possit. Virtutes enim sacramentales ordinantur contra peccatum vt medicina. Sed ligare non est medicina peccati, sed magis aggrauatio morbi, vt videtur. Ergo sacerdos per vim clauium, quæ est vis sacramentalis, non potest ligare. *vide dicta an. trainq. quia quæ rum. ad de verb. significa.*

¶ 2. Præterea, sicut absoluere vel aperire est amouere obstaculum: ita ligare est obstaculum ponere. Sed obstaculum regni peccatum est, quod nobis ex alio imponi non potest; quia non nisi voluntate peccatur. Ergo sacerdos ligare non potest.

¶ 3. Præterea, Claues ex passione Christi efficaciam habent. Sed ligare non est effectus passionis *. Ergo ex clauium potestate non potest sacerdos ligare. *Aug. l. 83 quæst. c. 13. contra.*

SED contra est, quod dicitur Matth. 16. Quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis.

¶ Præterea, Potestates rationales sunt ad opposita. Sed potestas clauium est potestas rationalis, cum habeat discretionem adiunctam. Ergo habet se ad opposita. Ergo si potest soluere, potest & ligare.

RESPONDEO dicendum, quod operatio sacerdotis in vsu clauium, est conformis Dei operationi, cuius minister est. Deus autem habet operationem & in culpam & in pœnam: sed in culpam, ad soluendum quidem, directe: ad ligandum autem, indirecte, in

la quantum obdurare dicitur, dum gratiam non fundi-
gitur. Sed in pœnam habet operationem directe, quantum ad vtrumque : quia & pœnæ parcit, & pœnam infligit. Similiter ergo & sacerdos, etsi in absoluendo, ex vi clauium habeat aliquam operationem ordinatam ad culpæ dimissionem, modo iam præ-
ter. 2. hu-ius quæst. dicto * : non tamen ligando, aliquam operationem habet in culpam, nisi ligare dicatur, in quantum non absoluit, sed ligatos ostendit. Sed in pœnam habet potestatem & ligandi & soluendi : soluit enim à pœna quam dimittit : sed ligat quantum ad pœnam, quæ remanet. Sed ad hanc ligare dupliciter dicitur. Vno modo considerando ipsam quantitatem pœnæ in communi : & sic non ligat, nisi in quantum non soluit, sed ligatum ostendit. Alio modo considerando pœnam, hanc vel illam determinate : & sic ligat ad pœnam, imponendo eam.

Ad primum ergo dicendum, quod illud residuum pœnæ ad quod obligat, est medicina purgans peccati impurkarem.

Ad secundum dicendum, quod obstaculum regni non solum est peccatum, sed etiam pœna, quam qua-
* *in corp. huius art.* liter sacerdos imponat, dictum est *.

Ad tertium dicendum, quod etiam passio Christi
Rom 8. obligat nos ad pœnam aliquam, per quam ei conformemur.

71 Art. 4. *Vtrum sacerdos possit ligare & soluere, secundum proprium arbitrium ?*

AD quartum sic procedit ur. Videtur, quod sacerdos possit ligare & soluere secundum proprium
Proferatur in decret. de pœnit. d. 1. can. arbitrium. Hieronym. enim dicit †, Mensuram temporis in agenda pœnitentia, ideo non satis aperte præfigunt canones pro vnoquoque crimine, vt de singulis dicant qualiter vnumquodque sit * emundandum : sed magis
5. incip. Mensurā autem. & sitetur à Magist. 4. sent. d. 20. 5. C. in fi. arbitrio sacerdotis intelligentis relinquendum fuerit. Ergo videtur, quod ipse secundum suum arbitrium possit ligare & soluere.

¶ 2. Præterea, Dominus † laudauit villicum iniquitatis, quod prudenter fecisset, quia debitoribus domini sui remisisset largiter. Sed Deus est magis pronus ad misserendum quam aliquis dominus temporalis. Ergo videtur, quod laudabilior sit sacerdos, quanto plus de pœna remiserit.

¶ 3. Præterea, Omnis Christi actio nostra est in-
† Luc. 16. structio. Sed ipse quibusdam peccantibus nullam pœnam imposuit, sed solum emendationem vitæ, vt patet de adultera Ioann. 8. Ergo videtur, quod secundum arbitrium suum possit etiam sacerdos, qui est vicarius

cariis Christi, dimittere totam pœnam, vel partem.

SED contra, Gregor. dicit, Falsam pœnitentiam dicimus, quæ non secundum auctoritatem sanctorum Patrum, pro qualitate criminis imponitur. Ergo videtur, quod omnino non sit in arbitrio sacerdotis. *Falsa, *refertur in decret. de pœnit. d. 5. cap.

¶ Præterea, Ad actum clauium requiritur discretio. Sed si esset omnino in voluntate sacerdotis dimittere & imponere de pœna quantum vellet, non esset ibi necessaria discretio; quia numquam ibi indiscretio posset accidere. Ergo non est omnino in arbitrio sacerdotis. Falsa, sens. d. 16. parag. 2.

RESPONDEO dicendum, quod sacerdos operatur in vsu clauium sicut instrumentum & minister Dei. Nullam autem instrumentum habet efficacem actum nisi secundum quod mouetur à principali agente: & ideo dicit Dionysius * in fine Eccleriast. hierarchis. quod sacerdotibus vtendum est circuibus hierarchicis, quomodo diuinitas eos mouerit. In cuius signum Matth. 16. ante potestatem clauium Petro traditam, fit mentio de reuelatione diuinitatis ei facta, & Ioan. 20. præmittitur potestati remissionis Apostolis datæ. Spiritus sancti donum, quo filij Dei aguntur. Vade si quis præter illum motum diuinum vti sua potestate præsumpserit, non consequeretur effectum, vt Dionysius dicit * sic præter hoc à diuino ordine auerteretur: & sic culpam incurreret. Et quia pœnæ satisfactoriæ infligendæ, medicinæ sunt: sicut medicinæ in arte determinatæ non omnibus competunt, sed variandæ sunt secundum arbitrium medici non propriam voluntatem sequentis, sed scientiam medicinæ: ita pœnæ satisfactoriæ in canone determinatæ non competunt omnibus, sed variandæ sunt secundum arbitrium sacerdotis diuino instinctu regulatum. Sicut ergo medicus aliquando prudenter non dat medicinam ita efficacem, quæ ad morbi curationem sufficiat, ne propter debilitatem naturæ huius periculum oriatur: ita sacerdos diuino instinctu motus non semper totam pœnam, quæ vni peccato debetur, iniungit, ne infirmus aliquis ex magnitudine pœnæ desperet, & à pœnitentia totaliter recedat. *In c. vltimo p. 30 à medio illius. Rom 8. Eodem modo dicto.

Ad primum ergo dicendum, quod arbitrium illud debet esse diuino instinctu regulatum.

Ad secundum dicendum, quod etiam de hoc laudatur villicus, quod prudenter fecit: & ideo in remissione pœnæ debitæ discretio adhibenda est.

Ad tertium dicendum, quod Christus habuit potestatem excellentiæ in sacramentis: vade ipse ex auctoritate, pœnam totam, vel partem poterat dimitte-

re,

re, ſicut volebat. Non eſt ergo ſimile de his, qui ordinantur tantum vt miniſtri.

QVÆSTIO XIX.

De miniſtris claudentibus, ſeu articulus diuiſus.

Conſil. Tridentin. iudicium ſuum.

DIuide conſiderandum eſt de miniſtris claudi, & vſu earum.

CIRCA quod quæruntur ſex.

¶ Primo, vtrum ſacerdos legalis claues habuerit?

¶ Secundo, vtrum Chriſtus claues habuerit?

¶ Tertio, vtrum ſoli ſacerdotes claues habeant?

¶ Quarto, vtrum ſancti homines non ſacerdotes, claues vel vſum earum habeant?

¶ Quinto, vtrum mali ſacerdotes vſum claudi habeant efficacem?

¶ Sexto, vtrum ſchiſmatici, hæretici, excommunicati, ſuſpenſi, & degradati vſum claudi habeant?

Tho. 4. d. 19. q. 1. a. 1. q. 2. & ſeq.

ART. 1. *Verum ſacerdos legalis claues habuerit?*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod ſacerdos legalis claues habuerit. Clauis enim eſt ſigna. la ordinis. Sed ipſi habuerunt ordinem, ex quo ſacerdotes dicebantur. Ergo etiam claues habuerunt ſacerdotes legis.

Ri. 4. ſent. d. 18. q. 5. c.

¶ 2. Præterea, ſicut Magiſter dicit 4, claues ſunt duæ, ſcilicet ſcientia diſcernendi, & potentia iudicandi. Sed ad vtrumque ſacerdotes legales habebant auctoritatem. Ergo habebant claues.

¶ 3. Præterea, Sacerdotes legales habebant aliquam poteſtatem ſuper reliquum populum: non temporalem, quia ſic poteſtas regia non fuiſſet diſtincta à ſacerdotali. Ergo ſpiritualem. Et hæc eſt clauis. Ergo habebant claues.

SED contra, Claues ordinantur ad aperiendum regnum cœlorum: quod aperiri non potuit ante Chriſti paſſionem. Ergo ſacerdos legalis claues non habuit.

¶ Præterea, Sacramenta veteris legis gratiam non conferebant. Sed aditus regni cœleſtis aperiri non potuit niſi per gratiam. Ergo per illa ſacramenta non poterat aperiri: & ſic etiam ſacerdos, qui miniſter eorum erat, claues regni cœleſtis non habebat.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod in veteri lege erant claues regni apud ſacerdotes: quia eis erat commiſſum imponere pœnam pro delictis, vt dicitur Leuit. 5. quod ad claues pertinere videtur: ſed fuerunt tunc incompletæ, quæ autem per Chriſtum in ſacerdotibus nouæ legis perfectæ ſunt.

sunt, sed hoc videtur esse contra intentionem Apostoli, in Epistola ad Heb. cap. 9. Ibi enim sacerdotium Christi præfertur sacerdotio legali, per hoc quod Christus assistit Pontifex futurorum bonorum, introducens per proprium sanguinem in tabernaculum non manufactum, in quod introducebat sacerdotium veteris legis per sanguinem hircorum & taurorum. Unde patet, quod sacerdotij illius potestas non se extendebat ad cœlestia, sed ad figuras cœlestium: & ideo secundum alios dicendum, quod non habebant claues, sed in eis figura clauium præcessit.

Ad primum ergo dicendum, quod clauis regni cœlestis consequitur ad sacerdotium, per quod homo in cœlestia introducitur. Non autem tale erat sacerdotium Leuiticum: & ideo claues cœli non habebamus, sed claues terreni tabernaculi.

Ad secundum dicendum, quod sacerdotes veteris legis habebant auctoritatem discernendi & iudicandi, sed non vt admitteretur homo iudicatus ab eis in cœlestia, sed in figuras cœlestium.

Ad tertium dicendum, quod non habebant spiritualem potestatem: quia per sacramenta legalia non à culpis, sed ab irregularitatibus homines purgabant, vt ad manufactum tabernaculum aditus purgatis pateret eos pateret.

Art. 2. *Vtrum Christus clauem habuerit?* 79

AD secundum sic procedit. Videtur, quod Christus non habuerit clauem. Clauis enim characterem ordinis consequitur. Sed Christus non habuit characterem. Ergo non habuit clauem.

2. Præterea, Christus habuit in sacramentis auctoritatem excellentiæ, vt effectum sacramenti sine sacramentalibus posset conferre. Sed clauis est quoddam sacramentale. Ergo non indigebat claui, & sic frustra eam habuisset.

SED contra est, quod dicitur Apoc. 3. Hæc dicit qui habet clauem Dauid, &c.

RESPONDEO dicendum, quod virtus aliquid agendi est in instrumento, & in per se agente, non eodem modo: sed in per se agente est perfectius. Potestas autem clauium, quã nos habemus, & aliorum sacramentorum, virtus est instrumentalis: sed in Christo est vt in per se agente ad salutẽ nostram per auctoritatem quidem, in quantum est Deus: sed per meritum, in quantum est homo. Clauis autem de ratione sua exprimit potestatem aperiendi & claudendi, siue aliquis aperiat quasi principale agens, siue quasi minister. Et ideo in Christo oportet ponere clauem, sed altiori modo, quam

quam sit in eius ministris: & ideo dicitur quod habeat clauem excellentiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod character de sua ratione dicit aliquid ab aliquo deriuatum: & ideo potestas clauium, quæ in nobis à Christo derivata est, sequitur characterem quo Christo conformamur: sed in Christo non consequitur characterem, sed principalem formam.

Ad secundum dicendum, quod clauis illa quam Christus habuit, non erat sacramentalis, sed sacramentalis clauis principium.

74 Art. 3. *Vtrum soli sacerdotes claues habeant?*

†*in lib. 2. de offic. c. 24. & l. 7. etym. c. 12. in fi. & citatur à Magist. in 4. d. 24 parag. C. Simile quid habet Ioan. in decreto, d. 25. c. Perlectum.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non soli sacerdotes claues habeant. Dicit enim Isidor.† quod ostiarij inter bonos & malos habent iudicium, dignos recipiunt, indignos reiiciunt. Sed hæc est definitio clauium, vt ex dictis patet. Ergo non solum sacerdotes, sed etiam ostiarij claues habent.

¶ 2. Præterea, Claues sacerdotibus dantur, dum per vnctionem potestatem diuinitus accipiunt. Sed Reges etiam potestatem in populum fidelem diuinitus habent, & per vnctionem sanctificantur. Ergo non soli sacerdotes habent claues.

¶ 3. Præterea, Sacerdotium est ordo vni singulari personæ conueniens. Sed clauem aliquando videtur habere tota vna congregatio: quia quædam capitula excommunicationem inferre possunt; quod ad potestatem clauium pertinet. Ergo non soli sacerdotes clauem habent.

at expresse d. 21. c. 2. incipit, Cleros. in fin. q. 17. art. 2. lib. 2. de panit. c. 2 circa pr. tom. 1.

¶ 4. Præterea, Mulier non est sacerdotalis ordinis susceptiua: quia ei in Ecclesiis docere non competit, secundum Apostolum 1. Cor. 14. Sed aliquæ mulieres videntur habere clauem, sicut abbatissæ quæ habent spiritualem potestatem in subditas. Ergo non solum sacerdotes habent claues.

SED contra est, quod Ambr. † dicit, Hoc ius, scilicet ligandi & soluendi, solis sacerdotibus est concessum.

¶ Præterea, Per potestatem clauium efficitur aliquis medius inter populum & Deum. Sed hoc tantum sacerdotibus competit, qui constituuntur in his quæ sunt ad Deum, vt offerant dona & sacrificia pro peccatis: vt dicitur Hebr. 5. Ergo soli sacerdotes claues habent.

RESPONDEO dicendum, quod clauis est duplex. Vna quæ se extendit ad ipsum cœlum immediate removendo impedimenta introitus in cœlum per remissionem peccati; & hæc vocatur clauis ordinis: & hanc

hanc soli sacerdotes habent, quia ipsi soli ordinantur populo in his quæ directe sunt ad Deū. Alia clauis est, quæ non directe se extendit ad ipsum cœlum, sed mediante militante Ecclesia, per quam aliquis ad cœlum vadit, dum per eam aliquis excluditur vel admittitur ad consortium Ecclesiæ militantis per excommunicationem & absolutionem; & hæc vocatur clauis iurisdictionis in foro causarum: & ideo hanc, etiam non sacerdotes habere possunt; sicut archidiaconi & electi, & alij qui excommunicare possunt. Sed non proprie dicitur clauis cœli, sed quædam dispositio ad ipsam.

Ad primum ergo dicendum, quod ostiarij habent clauem custodiendi ea quæ in templo materiali continentur, & habent iudicium à tali templo excludendi, & admittendi; non quidem sua auctoritate iudicantes qui sint digni vel indigni, sed iudicium sacerdotum exequentes: vt sic quodammodo executores potestatis sacerdotalis videantur.

Ad secundum dicendum, quod Reges non habent aliquam potestatem in spiritualibus, & ideo clauem regni cœlestis non accipiunt; sed solum in temporalibus, quæ etiam non nisi à Deo esse potest, vt patet Rom. 13. Nec per vnctionem in aliquo sacro ordine consecrantur, sed excellentia potestatis ipsorum à Christo descendere significatur, & vt ipsi sub Christo in populo Christiano regnent. *Greg. 4. in 10. c. 1. Reg.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in Politicis †, quandoque iudex habet totam potestatem, sicut est in regno. Quandoque autem multi in diuersis officijs constituti, etiam ex æquo, vt dicitur in 8. Ethic. Ita etiam spiritualis iurisdictio potest haberi ab vno solo, sicut ab Episcopo; & à pluribus simul, sicut à Capitulo: & sic habent clauem iurisdictionis, non tamen clauem ordinis omnes simul. *lib. 2. c. 4. & med. sap. 10. & 11.*

Ad quartum dicendum, quod mulier secundum Apost. est in statu subiectionis, & ideo non potest habere aliquam spiritualem iurisdictionem: quia etiam secundum Philos. in 8. Ethic. † corruptio est vrbanitatis, quando ad mulierem dominium peruenit. Vnde mulier non habet neque clauem ordinis, neque clauem iurisdictionis. Sed committitur mulieri aliquis vsus clauium, sicut habere correctionem in subditas mulieres, propter periculum, quod imminere posset, si viri mulieribus cohabitarent. *1. Cor. 11. & 14. ex c. 10. à medio, ut patet ex decre. lib. 5. tit. 30. c. 10.*

Art. 4. *Vtrum etiam sancti homines, non sacerdotes, claues vel vsum earum habeant?* 75

AD quartum sic proceditur. Videtur quod etiam sancti homines non sacerdotes, vsum clauium ha-

beant. Absolutio enim & ligatio, quæ fit per claues, efficaciam habet ex merito passionis Christi. Sed illi maxime passioni Christi conformantur, qui per patientiam, & alias virtutes Christum passum sequuntur. Ergo videtur, quod etiam si non habeant sacerdotalem ordinem, possint ligare & soluere.

¶ 2. Præterea, Heb. 7. dicitur, Sine vlla contradictione, quod minus est, à meliore benedicitur. Sed in spiritualibus, secundum Augustinum, * hoc est maius esse, quod est melius esse. Ergo meliores, qui scilicet plus de charitate habent, possunt alios benedicere absoluendo; & sic idem quod prius.

lib. 6 de Trinit. c. 3. circa med. t. 3.

SED contra, Cuius est potentia, eius est actio, secundum Philosophum. * Sed clauis quæ est potestas spiritualis, est tantum sacerdotum. Ergo & vsus eius non nisi sacerdotibus conuenire potest.

* *lib. de somno & vigilia, c. 1. ante med.*

RESPONDEO dicendum, quod agens per se, & agens instrumentale in hoc differunt: quod agens instrumentale non inducit in effectum similitudinem suam, sed similitudinem principalis agentis. Principale autem agens inducit similitudinem suam. Et ideo ex hoc aliquid constituitur principale agens, quod habet aliquam formam, quam in alterum transfundere potest. Non autem ex hoc constituitur agens instrumentale: sed ex hoc, quod est applicatum à principali agente ad effectum aliquem inducendum. Cum ergo in actu clauium principale agens sit Christus, vt Deus, per auctoritatem; & vt homo, per meritum: ex ipsa plenitudine diuinæ bonitatis in eo; & ex perfectione gratiæ, consequitur quod possit in actum clauium. Sed homo alius non potest in actum clauium sicut per se agens: quia nec ipse alteri gratiam, qua remittuntur peccata, dare potest; nec sufficienter mereri: & ideo non est, nisi sicut agens instrumentale. Vnde & ille qui effectum clauium consequitur, non assimilatur vtenti clauibus, sed Christo. Et propter hoc quantumcumque aliquis habeat de gratia, non potest pertingere ad effectum clauium, nisi applicetur ad hoc quasi minister, per ordinis susceptionem.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inter instrumentum & effectum non exigitur similitudo secundum conuenientiam in forma, sed secundum proportionem instrumenti ad effectum: ita etiam nec inter instrumentum & principale agens. Et talis similitudo est in sanctis hominibus ad Christum passum: & talis similitudo eis vsum clauium non confert.

Ad secundum dicendum, quod quamuis purus homo non possit alteri ex condigno mereri gratiam,

tamen

tamen vnius meritum potest cooperari ad salutem alterius : & ideo duplex est benedictio. Vna quæ est ab ipso homine puro, sicut merente per proprium actum: & talis potest fieri a quolibet sancto, in quo Christus habitat per gratiam : & hæc requirit maioritatem bonitatis, ad minus in quantum huiusmodi. Alia est benedictio, qua homo benedicit, vt benedictionem quæ est ex merito Christi, instrumentaliter alicui applicans : & quantum ad hanc, requiritur maioritas ordinis, & non virtutis.

Art. 5. *Verum mali sacerdotes vsum clauium habeant?* 76

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod mali sacerdotes vsum clauium non habeant. Ioan. enim. 20. vbi vsus clauium Apostolis traditur, Spiritus sancti donum præmittitur. Sed mali non habent Spiritum sanctum. Ergo non habent vsum clauium.

¶ 2. Præterea, Nullus sapiens Rex dispensationem sui thesauri, suo inimico committit. Sed vsus clauium constitit in dispensatione thesauri cœlestis Regis, qui est ipsa sapientia. Ergo mali qui per peccatum sunt eius hostes, non habent vsum clauium.

¶ 3. Præterea, Aug.† dicit, quod sacramentum gratiæ, dat etiam Deus per malos; ipsum vero gratiam, non nisi per seipsum, vel per sanctos suos : & ideo remissionem peccatorum per seipsum facit, vel per ipsius columbæ membra. Sed remissio peccatorum, est vsus clauium. Ergo peccatores qui non sunt columbæ membra, vsum clauium non habent.

¶ 4. Præterea, Intercessio mali sacerdotis non habet aliquam efficaciam ad reconciliandum : quia secundum Greg. * Cum is qui displicet, ad interpellandum mittitur, irati animus ad deteriora prouocatur. Sed vsus clauium fit per quamdam intercessionem, vt patet in forma absolutionis. Ergo praui sacerdotes non habent efficacem clauium vsum.

SED contra, Nullus potest scire de alio, an sit in statu salutis. Si ergo nullus posset vti clauibus in absoluendo, nisi existens in statu salutis, nullus sciret se esse absolutum; quod est valde inconueniens.

¶ Præterea, Iniquitas ministri non potest auferre liberalitatem Domini. Sed sacerdos est solum minister. Ergo non potest sua malitia donum à Deo transmissum per eum nobis auferre.

RESPONDEO dicendum, quod sicut participatio formæ, quæ est inducenda in effectum, non facit instrumentum : ita nec subtractio talis formæ, tollit vsum instrumenti. Et ideo cum homo sit tantum instrumentaliter agens in vsu clauium, quantumcumque

lib. 5. de Bapt. con. Donatis. c. 21. circa fi. & refertur de cō. sacr. d. 4. c. Quomodo exaudis.

& Mag. sent. d. 19 §. B.

**in Pastorali. 1. p. c. 11. parum à prin.*

Similia loca vide in 4. sent. d. 19. §. B.

Magist. 4 sent. d. 19 §. C.

sit gratiæ per peccatum priuatus, per quam gratiam sit remissio peccatorum, nullo tamen modo priuatur vsu clauium:

Ad primum ergo dicendum, quod donum Spiritus sancti exigitur ad vsum clauium, non vt sine quo fieri non possit: sed quia sine eo incongrue fit ex parte vtentis, quamuis subiiciens se clauibus, effectum clauium consequatur.

Ad secundum dicendum, quod Rex terrenus in thesauro suo defraudari & decipi potest, & ideo dispensationem eius hosti non committit. Sed Rex cœlestis defraudari non potest, quia totum ad ipsius honorem cedit, etiam quod aliqui clauibus male vtuntur; quia nouit ex malis elicere bona, & per malos etiam multa bona facere: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod Augustinus* loquitur de remissione peccatorum, secundum quod sancti homines cooperantur ad ipsam non ex vi clauium, sed ex merito congrui: & ideo dicit, quod etiam per malos sacramenta ministrat; & inter alia sacramenta etiam absolutio, quæ est vsus clauium, computari debet: Sed per membra columbæ, id est per sanctos homines, facit remissionem peccatorum, in quantum eorum intercessionibus peccata remittit. Vel potest dici, quod membra columbæ nominat omnes ab Ecclesia non præcisos: qui enim ab eis sacramenta recipiunt, gratiam consequuntur; non autem qui recipiunt ab illis qui sunt ab Ecclesia præcisi, quia ex hoc ipso peccant; excepto baptismo, quem in casu necessitatis licet etiam ab excommunicato recipere*.

loco cit. in arg. 3.

* vt dicit Aug. ser. 32. de verbis domini circa fin. & l. 1. de bapt. cont. Donatist. c. 2 1. 7. & de fide ad Petrū, c. 35. 19. & 3. c. 3.

Ad quartum dicendum, quod intercessio, quam sacerdos malus ex propria persona facit, non habet efficaciam: sed illa quam facit vt minister Ecclesiæ, habet efficaciam ex merito Christi: vtroque tamen modo debet intercessio sacerdotis populo subiecto prodesse.

Art. 6. *Verum schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi, & degradati, vsum clauium habeant?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod schismatici, hæretici, excommunicati, suspensi, & degradati, vsum clauium habeant. Sicut enim potestas clauium dependet ab ordine, ita & potestas conficiendi. Sed non possunt amittere vsum potestatis conficiendi: quia si conficiunt, confectum est, quamuis peccent conficientes*. Ergo etiam non possunt amittere vsum clauium.

* vt dictum est in 3. p. q. 82. a. 7.

¶ 2. Præterea, Omnis potestas spiritualis actiua in eo qui habet vsum liberi arbitrij, exit in actum quando

quando vult. Sed potestas clauium adhuc manet in prædictis: quia cum non detur nisi in ordine, oporteret reordinari eos quando ad Ecclesiam redeunt. Ergo cum sit potentia actiua, possunt in actum eius exire, cum voluerint.

¶ 3. Præterea, Spiritualis gratia magis impeditur per culpam, quam per pœnam. Sed excommunicatio & suspensio, & degradatio, sunt pœnæ quædam. Cum ergo propter culpam non amittat aliquis vsum clauium, videtur quod nec propter ista.

SED contra, Augustinus dicit †, quod Ecclesiæ charitas peccata dimittit. Charitas autem est quæ facit Ecclesiæ vnionem. Cum ergo prædicti sint ab Ecclesiæ vnione diuisi, videtur, quod vsum clauium non habeant in remittendis peccatis.

† tract. 12 in Io. non procul a fine, t. 9.

¶ Præterea, Nullus absoluitur à peccato secundum hoc quod peccat. Sed aliquis à prædictis * absolutionem peccatorum petens, peccat, contra præceptum Ecclesiæ faciens. Ergo per eos à peccato absolui non potest: & sic idem quod prius.

* in arg. 2

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus prædictis † manet clauium potestas quantum ad essentiam, sed vsus impeditur ex defectu materiæ. Cum enim vsus clauium in vtente, prælationem requirat respectu eius in quem vtitur: (vt supra dictum * est) propria materia, in quam exercetur vsus clauium, est homo subditus. Et quia per ordinationem Ecclesiæ vnus subditur alteri: ideo etiam per Ecclesiæ prælatos potest subtrahi alicui ille, qui erat ei subiectus. Vnde cum Ecclesia hæreticos & schismaticos & alios huiusmodi priuet; subtrahendo subditos, vel simpliciter, vel quantum ad aliquid: quantum ad hoc quod priuati sunt, non possunt vsum clauium habere.

† arg. 2. huius a. * q. 17. a. 2. ad 2. & arc. seq. in corp.

Ad primum ergo dicendum, quod materia sacramenti Eucharistiæ, in quam suam potestatem exercet sacerdos, non est homo, sed panis triticeus, & in Baptismo homo simpliciter. Vnde sicut si subtraheretur hæretico panis triticeus, conficere non posset: ita nec si subtrahatur prælato prælatio, absoluere poterit. Potest tamen baptizare & conficere, quamuis ad sui damnationem.

Ad secundum dicendum, quod propositio habet veritatem, quando non deest materia, sicut est in proposito.

Ad tertium dicendum, quod ex ipsa culpa non subtrahitur materia, sicut per aliquam pœnam. Vnde pœna non impedit per contrarietatem ad effectum inducendum, sed ratione prædicta *.

* in corp. art.

distingui, sicut nunc in Ecclesia, in qua congregantur diuersi populi & nationes.

79 Art. 2. *Vtrum sacerdos possit semper suum subditum absoluere?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sacerdos non possit semper suum subditum absoluere. Sicut enim Augustinus * in litera † dicit, Nullus officio sacerdotis vti debet, nisi immunis ab illis sit, quæ in aliis * vindicat. Sed quandoque contingit, quod sacerdos est particeps criminis quod subditus suus commisit; sicut cum mulierem subditam cognouit. Ergo videtur, quod non semper possit in suos subditos potestate clauium vti.

in lib. de vera & falsa pœn. c. 20. in 4. † Et habet Mag. 4. Sen. d. 19 part. D in fine. * alias iudicat.

¶ 2. Præterea, Per potestatem clauium homo ab omnibus defectibus curatur. Sed quandoque alicui peccato annexus est irregularitatis defectus, vel excommunicationis sententia, à qua simplex sacerdos absoluere non potest. Ergo videtur, quod non possit vti clauium potestate, in illos qui talibus irretiti sunt.

* alias iudicium.

¶ 3. Præterea, Sacerdotij nostri iudicium * & potestas per iudicium veteris sacerdotij figuratur. Sed minoribus iudicibus secundum legem non omnia competebat discutere, sed ad superiores recurrebant; vt dicitur Deut. 24. Si quid natum fuerit quæstionis inter vos, &c. Ergo videtur quod nec sacerdos de grauibus peccatis possit subditum suum absoluere, sed debeat ad superiorem remittere.

SED contra, Cuicumque committitur principale, committitur & accessorium. Sed sacerdotibus committitur quod subditis suis Eucharistiam dispensent, ad quam ordinatur absolutio à peccatis quibuscumque. Ergo sacerdos ab omnibus peccatis potest subditum suum absoluere, quantum est de clauium potestate.

¶ Præterea, Gratia omne peccatum tollit, quantumcumque sit parua. Sed sacerdos sacramenta dispensat, quibus gratia datur. Ergo quantum est de potestate clauium, de omnibus peccatis absoluere potest.

RESPONDEO dicendum, quod potestas ordinis quantum est de se, extendit se ad omnia peccata remittenda. Sed quia ad vsum huiusmodi potestatis (vt dictum est*) requiritur iurisdictio, quæ à maioribus in inferiores descendit: ideo potest superior aliqua sibi reseruare, in quibus iudicium inferiori non committat: alias de quolibet potest simplex sacerdos habens iurisdictionem absoluere. Sunt autem quinque casus, in quibus oportet quod simplex sacerdos pœni-

9. 19. art. 2. & 9. præc. art. 3. ad 4. & 9. præsenti. art 3. ad 1.

te a

ventem ad superiorem remittat. Primus est, quando solemnis pœnitentia est imponenda: quia eius minister proprius est Episcopus. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos non potest absolvere, vtpote quando est à superiori excommunicatus. Tertius, quando inuenit irregularitatem contractam, pro cuius dispensatione debet ad superiorem remittere. Quartus, de incendiariis. Quintus, quando est consuetudo in aliquo Episcopatu, quod enormia crimina ad terrorem referuentur Episcopo: quia consuetudo dat vel aufert in talibus potestatem.

Ad primum ergo dicendum, quod in tali casu, nec sacerdos debet audire cõfessionem mulieris, cum qua peccauit, de illo peccato. Sed debet ad alium mittere: nec illa debet ei confiteri, sed debet petere licentiam ad alium eundi, vel ad superiorem recurrere, si ille licentiam denegaret: tum propter periculum; tum quia est minor verecundia: si tamen absolueret, absoluta esset. Quod enim Augustinus dicit *, quod non debet esse in eodem crimine, intelligendum est, secundum congruitatem, non secundum necessitatem sacramenti. * loc. cit. in arg. 1.

Ad secundum dicendum, quod pœnitentia ab omnibus defectibus culpæ liberat, non autem ab omnibus defectibus pœnæ: quia adhuc post peractam pœnitentiam de homicidio, aliquis remanet irregularis. Vnde sacerdos potest de crimine absoluere; & pœna amouenda debet ad superiorem remittere: nisi in excommunicatione, quia absolutio ab ipsa, debet præcedere absolutionem à peccato: quia quamdiu aliquis est excommunicatus, non potest recipere aliquod Ecclesiæ sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hæc, in quibus sibi superiores potestatem iurisdictionis reseruant.

Art. 3. *Vtrum aliquis possit vti clauibus in suum superiorem?* 8 p.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod alicuius non possit vti clauibus in suum superiorem. Actus enim quilibet sacramentalis requirit propriam materiam. Sed propria materia vsus clauium, est persona subiecta, vt dictum est *. Ergo in eo qui non est subditus non potest clauibus sacerdos vti. * 9. 17. a. 2. ad 2. & 9. 18. a. 1. ad 2.

¶ 2. Præterea, Ecclesia militans imitatur triumphantem. Sed in cælesti Ecclesia inferior Angelus numquam purgat, aut illuminat, aut perficit superiorem. Ergo nec aliquis inferior sacerdos potest vti actione hierarchica, quæ est per absolutionem in superiorem. 6. coel. & 9. præsum. corp. 21. art. 1. corp.

¶ 3. Præ-

¶. 3. Præterea, Iudicium pœnitentiæ debet esse ordinatius quam iudicium exterioris fori. Sed in exteriori foro, inferior non potest excommunicare, aut absoluere superiorem. Ergo videtur, quod nec in foro pœnitentiali.

SED contra, Superior prælatus etiam circumdatus est infirmitate, & contingit ipsum peccare. Sed remedium contra peccatum est potestas clauium. Ergo cum ipse non possit in seipsum claue vti, quia non potest esse simul iudex & reus: videtur quod possit inferior in ipsum clauis potestate vti.

¶ Præterea, Absolutio quæ fit per virtutem clauium, ordinatur ad perceptionem Eucharistiæ. Sed inferior potest superiori Eucharistiam dispensare, si petat. Ergo & clauium potestate in ipsum vti, si se ei subiecerit.

art. præc. RESPONDEO dicendum, quod potestas clauium, quantum est de se, extendit se ad omnes, vt dictum est *. Sed quod in aliquem sacerdos non possit potestate clauium vti, contingit ex hoc, quod eius potestas est ad aliquos specialiter limitata. Vnde ille qui limitauit, potest extendere in quem voluerit, & propter hoc etiam potestatem sibi dare potest in seipsum, quamuis ipse in seipsum vti clauium potestate non possit: quia potestas clauium requirit pro materia aliquem subiectum, & ita alium: sibiipsi enim aliquis subiectus esse non potest.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis Episcopus, quem simplex sacerdos absoluit, sit superior eo simpliciter: est tamen inferior eo, in quantum ei se vt peccatorem subiicit.

Ad secundum dicendum, quod in Angelis non potest accidere aliquis defectus, ratione cuius inferiores suis superiores subdantur, sicut accidit in hominibus, & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod iudicium exterius est secundum homines: sed iudicium confessionis est quo ad Deum, apud quem aliquis redditur minor ex hoc quod peccat, non autem apud hominum prælationes. Et ideo in exteriori iudicio, sicut nullus in seipsum sententiam dare potest excommunicationis, ita nec alteri committere, nec se excommunicare: sed in foro conscientiæ potest alteri committere suam absolutionem, qua ipse vti non posset. Vel dicendum, quod absolutio in foro confessionis est principaliter potestatis clauium, & ex consequenti respicit iurisdictionem: sed excommunicatio respicit totaliter iurisdictionem. Quantum autem ad potestatem ordinis

omnes

omnes sunt æquales, non autem quantum ad iurisdictionem: & ideo non est simile.

QVÆSTIO XXI.

De excommunicationis definitione, & congruitate & causa, in quatuor articulos diuisa.

CONsequenter videndum est de excommunicatione. De qua primo considerandum est, de definitione excommunicationis, & congruitate, & causa. Secundo, de eo qui potest excommunicare & excommunicari. Tertio, de participatione cum excommunicatis. Quarto, de absolutione ab excommunicatione.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum conuenienter excommunicatio definiatur

¶ Secundo, vtrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare?

¶ Tertio, vtrum aliquis pro aliquo temporali damno sit excommunicandus?

¶ Quarto, vtrum excommunicatio iniuste lata aliquem effectum habeat?

Art. 1. *Vtrum competens sit hæc definitio excommunicationis?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod incompetens sit hæc definitio excommunicationis à quibusdam posita: Excommunicatio est separatio à communione Ecclesiæ, quoad fructum & suffragia generalia. Suffragia enim Ecclesiæ valent eis pro quibus fiunt. Sed Ecclesia orat pro eis qui extra Ecclesiam sunt, sicut pro hæreticis & paganis. Ergo etiam pro excommunicatis: qui extra Ecclesiam sunt: & sic eis suffragia Ecclesiæ valent. *Tho. 4. d. 18 q. 2. a. 1. q. 1. & seq.* *1. defi. nitio.*

¶ 2. Præterea, Nullus amittit suffragia Ecclesiæ, nisi per culpam. Sed excommunicatio non est culpa, sed pœna. Ergo per excommunicationem non separatur aliquis à suffragiis Ecclesiæ communibus.

¶ 3. Præterea, Fructus Ecclesiæ non videtur esse aliud quam suffragia: non enim potest intelligi de fructu bonorum temporalium, quia hæc excommunicatis non auferuntur. Ergo inconuenienter vtrumque ponitur.

¶ 4. Præterea, Excommunicatio minor, quædam excommunicatio est. Sed per eam homo non perdit suffragia Ecclesiæ. Ergo definitio non est conueniens.

RESPONDEO dicendum, quod ille qui per Baptismum in Ecclesia ponitur, ad duo ascribitur, scilicet ad coetum fidelium, & ad participationem sacra-

mentorum: & hoc ſecundum præſupponit primum, quia in ſacramentis participandis, etiam fideles communicant. Et ideo aliquis poteſt extrà Eccleſiam fieri per excommunicationem, dupliciter. Vno modo ita, quod ſeparetur tantum à participatione ſacramentorum: & hæc eſt excommunicatio minor. Alio modo ita quod excludatur ab vtroque: & ſic erit excommunicatio maior, quæ hic definitur. Non autem poteſt eſſe tertium, ſcilicet quod excludatur à communione fidelium, & non à participatione ſacramentorum, ratione iam dicta *: quia ſcilicet fideles in ſacramentis communicant. Sed communicatio fidelium eſt duplex. Quædam in ſpiritualibus, ſicut ſunt mutuæ orationes, & conuentus ad ſacra percipienda. Quædam in corporalibus actibus legitimis: Quæ quidem communicationes his verſibus continentur:

Si pro delictis anathema quis efficiatur,
Os orare, vale, communio, mensa negatur.

Os, ſcilicet ne oſculum detur. Orare, ne cum excommunicatis oremus. Vale, ne ſaluetur †. Communio, ne ſcilicet in ſacramentis cum ipſis aliquis communicet. Mensa negatur, ne aliquis cum eis in mensa comedat. Præmiſſa ‡ ergo definitio importat ſeparationem à ſacramentis, in hoc quod dicit. Quoad fructum: & à communione fidelium quantum ad ſpiritualia, in hoc quod dicit. Et ſuffragia Eccleſiæ communia. Alia autem definitio inuenitur, quæ datur ſecundum ſeparationem ab vtriſque actibus: quæ talis eſt. Excommunicatio eſt à qualibet licita communione fidelium ſeparatio.

in ſolutionem corr.

in 4. dettr. d. 19. q. 3. a. 1. 2. 3. 16. 17. 18. 19. 24. 99. 107. & 3. & 10.

* *in arg. 1. & 2. Dettinctio.*

Ad primum ergo dicendum, quod pro infidelibus oratur: ſed ipſi orationis fructum non percipiunt, niſi ad fidem conuertantur. Similiter & pro excommunicatis orari poteſt, quamuis non inter orationes, quæ pro membris Eccleſiæ fiunt: & tamen fructum non percipiunt, quamdiu in excommunicatione manent: ſed oratur, vt detur eis ſpiritus pœnitentiæ, vt ab excommunicatione ſoluantur.

Ad ſecundum dicendum, quod ſuffragia alicuius valent alicui, ſecundum quod ei continuantur. Poteſt autem actio vnius alteri continuari dupliciter. Vno modo, ex vi charitatis, quæ omnes fideles connectit, vt ſint vnum in Deo, ſicut dicitur in Pſal. 118. Particeps ego ſum omnium, &c. & hanc continuationem excommunicatio non intercipit: quia iuſtè quis excommunicari non poteſt niſi pro culpa mortali, per quam quis à charitate iam diuiſus eſt, etiam ſi non excommunicetur. Iniuſta autem excommunicatio charitatem

tem alicui auferre non potest, cum sit de manifestis bonis, quæ non possunt alicui inuito auferri. Alio modo per intentionem suffragia facientis, quæ in aliquem fertur pro quo fiunt: & hanc continuationem ex communicatio intercipit, quia Ecclesia per excommunicationis sententiam separat excommunicatos ab vniuersitate fidelium, pro quibus suffragia facit *. Vnde suffragia Ecclesiæ eis non prosunt, quæ pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiæ oratio pro eis inter membra Ecclesiæ fieri potest: quamuis aliqua persona priuata possit ad eorum conuersionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.

* vide dicta Magist. q. 20. sent. d. 18 Para. Ge. in fin.

Ad tertium dicendum, quod fructus spiritualis Ecclesiæ non solum est ex suffragiis, sed etiam ex perceptione sacramentorum & ex fructu fidelium.

Ad quartum dicendum, quod minor excommunicatio non habet perfectam rationem excommunicationis, sed aliquid ipsius participat. Et ideo non oportet quod ei totaliter excommunicationis definitio conueniat, sed solum quoad aliquid

Art. 2. *Vtrum Ecclesia debeat aliquem excommunicare?* 22.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Ecclesia nullum debeat excommunicare. Quia excommunicatio maledictio quædam est. Sed Rom. 12. prohibemur maledicere. Ergo Ecclesia excommunicare non debet.

¶ 2. Præterea, Ecclesia militans debet imitari triumphantem. Sed vt in Epistola Iudæ legitur, cum Michael Archangelus cum Diabolo altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ: sed dixit, Imperet tibi Dominus. Ergo nec Ecclesia militans debet alicui iudicium maledictionis vel excommunicationis inferre.

¶ 3. Præterea, Nullus est in manum hostis tradendus nisi omnino desperatus. Sed per excommunicationem traditur aliquis in manum Satanæ, vt patet 1. Cor. 5. Cum ergo de nemine sit desperandum in vita ista, Ecclesia nullum debet excommunicare.

SED contra est, quod Apostolus 1. Cor. 5. mandat quemdam excommunicari.

¶ Præterea, Matt. 18. dicitur de illo qui Ecclesiam audire contemnit. Sit tibi sicut Ethnicus & Publicanus. Sed Ethnici sunt extra Ecclesiam. Ergo & illi qui Ecclesiam audire contemnunt, per excommunicationem extra Ecclesiam sunt ponendi.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium Ecclesiæ conforme debet esse iudicio Dei; Deus autem

per-

peccatores multipliciter punit. Vno modo, flagellis castigando, vt ad bonum eos trahat. Alio modo, hominem sibi relinquendo, vt auxiliis subtractis, quibus à malo præpediebatur, suam infirmitatem cognoscat, & humilis ad Deum redeat: à quo superbus discesserat. Et quantum ad vtrumque, Ecclesia in excommunicationis sententia diuinum iudicium imitatur. In quantum enim aliquem à communione fidelium separat vt erubescat, imitatur diuinum iudicium, quo per flagella castigat: in quantum autem à suffragiis & aliis spiritualibus separat, imitatur diuinum iudicium, quo hominem sibi relinquit, vt per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat.

Ad primum ergo dicendum, quod maledictio potest esse dupliciter. Vno modo, ita quod in malo quod imprecatur, vel dicit per intentionem, finitur: & sic maledictio omnibus modis est prohibita. Alio modo ita, quod malum quod quis maledicendo imprecatur, ad bonum illius ordinet, qui maledicitur: & sic maledictio quandoque est licita & salutifera: sicut etiam medicus aliquod nocumentum infert infirmo, vt sectionem, per quam ab infirmitate liberetur.

Ad secundum dicendum, quod diabolus incorrigibilis est: & ideo non est susceptibilis alicuius boni per excommunicationis sententiam *.

*aliqua Pignam.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc ipso, quod alicui suffragiis Ecclesiæ priuatur, triplex incommodum incurrit, per tria quæ quis ex suffragiis Ecclesiæ consequitur. Valent enim ad augmentum gratiæ eis qui eam habent, vel ad merendum, eis qui non habent: & quantum ad hoc Magister Sententiarum † dicit, quod gratia Dei per excommunicationem subtrahitur. Valent etiam ad custodiam virtutis: & quantum ad hoc dicit *, quod protectio subtrahitur; non quod omnino à Dei prouidentia excludatur excommunicatus, sed ab illa protectione, qua filios Ecclesiæ speciliori modo custodit. Valent etiam ad defensionem ab hoste: & quantum ad hoc dicit †, quod diabolo maior potestas fæuiendi in ipsum datur, & spiritualiter & corporaliter. Vnde in primitiua Ecclesia, quando oportebat per signa homines ad fidem inuitare: sicut Spiritus sancti donum visibili signo manifestabatur; ita & excommunicatio corporali vexatione à diabolo innotescebat. Nec est inconueniens, si ille qui non est desperatus, hosti detur: quia non datur quasi damnandus, sed quasi corrigendus *, cum in potestate Ecclesiæ sit, ex eius manu ipsum, cum voluerit, eripere.

†lib. 4. sent. d. 18. Parag. Circa fin.

*Magist. loco iam citato.

†Magist. post verba iam citata.

*vt patet ex Aug. ser. 12. de mouit ser.

Art. 3.

ART. 3. *Vtrum aliquis pro aliquo temporali damno debeat excommunicari?* 935

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod nullus pro aliquo temporali damno debeat excommunicari. Quia pœna non debet excedere culpam. Sed pœna excommunicationis est priuatio alicuius boni spiritualis, quod omnibus bonis temporalibus præeminet. Ergo pro temporalibus nullus est excommunicandus.

¶ 2. Præterea, Nulli malum pro malo reddere debemus, secundum Apostoli præceptum. Sed hoc esset malum pro malo reddere, si pro tali damno quis excommunicaretur. Ergo nullo modo hoc debet fieri. 1. Thess. 5.

SED contra est, quod Petrus Ananiam & Sapphiram pro defraudatione pretij agri, sententia mortis damnauit *. Ergo & Ecclesiæ licet pro temporalibus damnis excommunicare. * Act. 5. Et vide Aug. in nouis sermonibus. f. 2.

RESPONDEO dicendum, quod per excommunicationem iudex ecclesiasticus excommunicatos excludit quodammodo à regno: vnde cum non debeat à regno excludere nisi indignos (vt ex definitione † patuit) nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale charitatem amiserit, quæ est via ducens ad regnum: ideo nullus excommunicari debet nisi pro peccato mortali. Et quia in damnificando aliquem corporaliter, vel in rebus temporalibus, aliquis mortaliter peccat, & contra charitatem facit: ideo pro damno temporali illato, Ecclesia aliquem excommunicare potest. Sed quia excommunicatio est grauissima pœnarum: pœnæ autem medicinæ sunt secundum Philosophum in 2. Ethic. * sapientis autem medici est à leuioribus incipere medicinis, & minus periculosis: ideo excommunicatio infligi non debet etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante terminationem iudicij sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo †. Tunc enim postquam monitus fuerit, si obedire contempserit, contumax reputatur, & excommunicari debet à iudice, iam non habente quid contra ipsum faciat amplius. † Q. 17. a. 8. * lib. 2. c. 3. ante med. Vt habetur 2. q. 6. cap. 1. Quisquis & in Con. Milevit. c. 24. in fi.

Ad primum ergo dicendum, quod culpæ quantitas non mensuratur ex nocumento, quod quis facit, sed ex voluntate, qua quis facit contra charitatem agens: & ideo quamuis pœna excommunicationis excedat nocumentum, non tamen excedit quantitatem culpæ.

Ad secundum dicendum, quod cum aliquis per pœnam aliquam corrigitur, non redditur ei malum, sed

in corp. art.

sed bonum: quia pœnæ medicinæ sunt, vt dictum est.

84. Art. 4. *Verum excommunicatio iniuste lata aliquem effectum habeat?*

vt dicitur 4. sentenc. d. 18. Part. 1. 6. in fi. & q. præsent. a. 3. ad 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod excommunicatio iniuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur *: quæ non iniuste subtrahi potest. Ergo excommunicatio iniuste lata non habet effectum.

† super illud Mat. 16. Tibi dabo claues. 18. 9. *Ho. 16. in Euan. à medio illius.

¶ 2. Præterea, Hieronymus † dicit, quod est de supercilio Pharisæorum, æstimare esse ligatum, vel solutum, qui ligatur vel soluitur iniuste. Sed eorum supercilium erat superbum & erroneum. Ergo excommunicatio iniusta nullum habet effectum.

habebitur 11. q. 3. a. 1 & 27. Cap. facere extra de sent. excom. Greg. l. 2. ep. 34. post med. & 23. q. 4. cap. 23. inter quæ las.

SED contra, Secundum Greg. * Sententia Pastoris siue iusta, siue iniusta, timenda est. Non autem effect timenda, nisi aliquid noceret, etiam iniusta. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicatio potest dici iniusta dupliciter. Vno modo ex parte excommunicantis, sicut cum ex odio vel ex ira aliquis excommunicat: & tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamuis ille qui excommunicat peccet †: quia ipse iuste patitur, quamuis ille iniuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est indebita, vel quia fertur sententia, iuris ordine prætermisso: & tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat; non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem talis error non annullet sententiam, habet effectum suum, & debet excommunicatus humiliter obedire, & erit ei ad meritum: vel absolutionem petere debet ab excommunicante, vel ad superiorem iudicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque, quod sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati: sicut cum aliquis pro falso crimine in iudicio probato excommunicatur; & tunc si humiliter suffinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis homo gratiam Dei iniuste amittere non possit, potest tamen amittere illa iniuste, quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt: sicut patet, si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur. Et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, vt

per. 2. eo. & ad 3. & a. præ. hu. arg. 1.

supradictis patet †.

Ad

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus * loquitur quantum ad culpam, & non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniuste infligi à rectoribus Ecclesiarum. * loc. cit. in arg. 2.

QVAESTIO XXII.

De his, qui possunt excommunicare & excommunicari, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, qui possunt excommunicare & excommunicari.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum quilibet sacerdos possit excommunicare?

¶ Secundo, vtrum non sacerdos excommunicare possit?

¶ Tertio, vtrum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare?

¶ Quarto, vtrum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare?

¶ Quinto, vtrum aliqua vniuersitas excommunicari possit?

¶ Sexto, vtrum semel excommunicatus excommunicari possit vlterius?

Art. 1. *Vtrum quilibet sacerdos possit excommunicare?* 85

AD primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clauium. Sed quilibet sacerdos habet claues. Ergo quilibet sacerdos potest excommunicare. *Tho. in 4. d. 18. q. 2. a. 2. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Maius est absoluere & ligare in foro pœnitentiæ, quam in foro iudicij. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absoluere & ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

SED contra, Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus reseruanda. Sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet sacerdoti committi. *Con. Trid. sess. 25. de reform. cap. 3.*

RESPONDEO dicendum, quod in foro conscientiæ causa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij causa agitur hominis ad hominem: & ideo absolutio vel ligatio quæ vtitur in *dent. sess. 14. de pœnit. can. 9. & 10.* foro pœnitentiæ: sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris iudicij pertinet. Et quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet:

in corp. art.

sed bonum : quia pœnæ medicinæ sunt, vt dictum est*.

84. Art. 4. *Vtrum excommunicatio iniuste lata aliquem effectum habeat?*

vt dicitur 4. sentenc. d. 18. Par. 1. 6. in fi. & q. præsent. a. 2. ad 3.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod excommunicatio iniuste lata nullo modo effectum habeat. Quia per excommunicationem protectio & gratia Dei subtrahitur * : quæ non iniuste subtrahi potest. Ergo excommunicatio iniuste lata non habet effectum.

† super illud Mat. 16. Tibi dabo claues, to. 9. fol. 16. in Euan.

¶ 2. Præterea, Hieronymus † dicit, quod est de supercilio Pharisæorum, æstimare esse ligatum, vel solutum, qui ligatur vel soluitur iniuste. Sed eorum supercilium erat superbum & erroneum. Ergo excommunicatio iniusta nullum habet effectum.

& medio illius. † habetur 11. q. 3. a. 1 & 27. Cap. facer extra de sent. ex. Greg l. 2. ep. 54. post med. & 23. q. 4. cap. 23. inter quæ.

SED contra, Secundum Greg. * Sententia Pastoris siue iusta, siue iniusta, timenda est. Non autem esset timenda, nisi aliquid noceret, etiam iniusta. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicatio potest dici iniusta dupliciter. Vno modo ex parte excommunicantis, sicut cum ex odio vel ex ira aliquis excommunicat : & tunc excommunicatio nihilominus habet effectum suum, quamuis ille qui excommunicat peccet † : quia iste iuste patitur, quamuis ille iniuste faciat. Alio modo ex parte ipsius excommunicationis, vel quia causa excommunicationis est inadebita, vel quia fertur sententia, iuris ordine prætermisso : & tunc si sit talis error ex parte sententiæ, qui sententiam nullam esse faciat, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem talis error non annullet sententiam, habet effectum suum, & debet excommunicatus humiliter obedire, & erit ei ad meritum vel absolutionem petere debet ab excommunicante, vel ad superiorem iudicem recurrere. Si autem contemneret, eo ipso mortaliter peccaret. Contingit autem quandoque, quod sit debita causa ex parte excommunicantis, quæ non est debita ex parte excommunicati : sicut cum aliquis pro falso crimine in iudicio probato excommunicatur ; & tunc si humiliter sustinet, humilitatis meritum recompensat excommunicationis damnum.

Par. 2. to. & ad 3. & a. præced. arg. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis homo gratiam Dei iniuste amittere non possit, potest tamen amittere illa iniuste, quæ ex parte nostra sunt, quæ ad gratiam Dei disponunt : sicut patet, si subtrahatur alicui doctrinæ verbum quod ei debetur. Et hoc modo excommunicatio gratiam Dei subtrahere dicitur, vt ex prædictis patet †.

Ad

Ad secundum dicendum, quod Hieronymus * loquitur quantum ad culpam, & non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniuste infligi à rectoribus Ecclesiarum.

* *loc. cit. in arg. 2.*

QVAESTIO XXII.

De his, qui possunt excommunicare & excommunicari, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, qui possunt excommunicare & excommunicari.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum quilibet sacerdos possit excommunicare?

¶ Secundo, vtrum non sacerdos excommunicare possit?

¶ Tertio, vtrum excommunicatus vel suspensus possit alium excommunicare?

¶ Quarto, vtrum aliquis seipsum, vel æqualem, vel superiorem possit excommunicare?

¶ Quinto, vtrum aliqua vniuersitas excommunicari possit?

¶ Sexto, vtrum semel excommunicatus excommunicari possit vlterius?

ART. I. *Verum quilibet sacerdos possit excommunicare?* 85

AD primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet sacerdos possit excommunicare. Excommunicatio enim est actus clauium. Sed quilibet sacerdos habet claues. Ergo quilibet sacerdos potest excommunicare. *Tho. in 4. d. 18 q. 2. a. 2. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Maius est absoluere & ligare in foro pœnitentiæ, quam in foro iudicij. Sed quilibet sacerdos potest sibi subditos in foro pœnitentiali absoluere & ligare. Ergo etiam potest sibi subditos quilibet sacerdos excommunicare.

SED contra, Ea in quibus imminet periculum, sunt maioribus reseruanda. Sed pœna excommunicationis est valde periculosa, nisi cum moderamine fiat. Ergo non debet cuilibet sacerdoti committi. *Com. Trident. sess. 25. de reform. cap. 3. in fine.*

RESPONDEO dicendum, quod in foro conscientiæ causa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij causa agitur hominis ad hominem: & ideo absolutio vel ligatio quæ vtitur *for. c. 3. in cip. quia-nis.* obligat quo ad Deum tantum, pertinet ad forum pœnitentiæ: sed illa quæ hominem obligat in comparatione ad alios homines, ad forum publicum exterioris iudicij pertinet. Et quia homo per excommunicationem à communione fidelium separatur, ideo excommunicatio ad forum exterius pertinet:

amittat iurisdictionem, amittit tamen iurisdictionis vsum.

hãc obie, eã solut *habes 24 q.1.c.36.*

Ad secundum dicendum, quod conficere consequitur potestatem characteris, qui indelebilis est: & ideo homo, ex quo characterem ordinis habet, semper potest conficere, licet non semper ei liceat. Secus autem de excommunicatione, quæ iurisdictionem sequitur, quæ auferri potest & ligari.

88 Art. 4. *Vtrum aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare?*

Tho. vbi. supra a. 3. q.1. & seq.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod aliquis possit seipsum, vel æqualem, vel superiorem excommunicare. Quia angelus Dei maior erat Paulo, Matthæi vndecimo, Qui minor est in regno cœlorum, maior est illo, quo nemo inter natos mulierum maior. Sed Paulus excommunicauit angelum de cœlo, vt patet Galat. 1. Ergo homo potest superiorem excommunicare.

¶ 2. Præterea, Sacerdos aliquando excommunicat in generali pro furto, vel pro aliquo huiusmodi. Sed potest contingere, quod ipsemet fecit, vel superior, aut æqualis. Ergo aliquis potest se, vel æqualem, vel superiorem excommunicare.

¶ 3. Præterea, Aliquis potest superiorem absoluere in foro pœnitentiali, vel æqualem: sicut cum Episcopi suis subditis confitentur, & cum vnus sacerdos alteri venialia confitetur. Ergo videtur, quod etiam excommunicare aliquis superiorem vel æqualem possit.

SED contra, Excommunicatio est actus iurisdictionis. Sed aliquis non habet in se iurisdictionem, quia in eadem causa non potest quis esse iudex & reus: nec iterum superiorem aut æqualem. Ergo non potest aliquis superiorem, vel æqualem, aut se excommunicare.

RESPONDEO dicendum, quod cum per iurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu eius, in quem habet iurisdictionem, quia iudex est eius: ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel æqualem, iurisdictionem; & per consequens nullus potest seipsum excommunicare, vel superiorem aut æqualem.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus loquitur sub hypothesi, id est, si poneretur angelus peccare: sic enim non esset Apostolo superior, sed inferior. Nec est inconueniens quod in conditionalibus, quarum antecedentia impossibilia sunt, & consequentia impossibilia sint.

Ad

r Ad ſecundum dicendum, quod in tali caſu nullus excommunicetur: quia par in parem non habet imperium.

Ad tertium dicendum, quod abſolutio & ligatio in foro confeſsionis eſt quo ad Deum tantum apud quē aliquis alio ſuperior, redditur inferior per peccatum: ſed excommunicatio eſt in iudicio exteriori, in quo aliquis non amittit ſuperioritatem ex hoc ipſo quod peccat. Vnde non eſt ſimilis ratio de vtroque foro. Et tamen etiam in foro confeſsionis aliquis non poteſt ſeipſum abſoluere, nec ſuperiorem, aut æqualem de mortali, niſi ex commiſsione ſibi facta. De venialibus autem poteſt: quia venialia ex quibuſlibet ſacramentis gratiam conferentibus, remittuntur. Vnde remiſsio venialium ſequitur poteſtatem ordinis.

Art. 5. *Vtrum in aliquam vniuerſitatem ſententia excommunicationis ferri poſsit?* 89

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod in aliquam vniuerſitatem ſententia excommunicationis ferri poſsit. Contingit enim quod aliqua vniuerſitas ſibi in malitia colligatur. Sed pro malitia, in qua aliquis contumax extiterit, debet excommunicatio ferri. Ergo poteſt in aliquam vniuerſitatem ferri excommunicatio. 2. *Rom. in per. in Vniuerſitatem de ſenten. excom. lib. 6.*

¶ 2. Præterea, Illud quod eſt grauiſsimum in excommunicatione, eſt ſeparatio à ſacramentis Eccleſiæ. Sed aliquando tota ciuitas interdicitur à diuinis. Ergo & excommunicari vniuerſitas aliqua poteſt.

SED contra eſt, gloſſ. Auguſtin. * Matth. 13 quæ dicit, quod princeps & multitudo non eſt excommunicanda. *gloſſ. ord. ſup. illud Mat. 13.*

RESPONDEO dicendum, quod excommunicari non debet aliquis niſi pro peccato mortali. Peccatum autem in actu conſiſtit. Actus autem non eſt niſi communitatis, ſed ſingularium perſonarum, vt frequenter: & ideo ſinguli de communitate excommunicari poſſunt, non autem ipſa communitas*. Et ſi etiam quandoque actus ſit alicuius totius multitudinis, vt quando multi nauem trahunt, quam nullus per ſe trahere poſſet: tamen non eſt probabile quod aliqua communitas ita tota ad malum conſentiat, quin aliqui ſint diſſentientes. Et quia non eſt Dei, qui iudicat omnem terram, vt condemnet iuſtum cum impio: vt dicitur Geneſ. 18. ideo Eccleſia, quæ Dei iudicium imitari debet, ſatis prouide ſtatuit, vt communitas non excommunicetur, ne cum malis & zizaniis, ſimul eradicatur & triticum. *Nē forte colligenata, & ex Aug. epiſt. 75. ad Auxilium, vt habetur 24. q. 3. c. 1. 3 habet. * 2. 24. q. 3. c. Quod autem. in co. art.*

Ad primum ergo patet ſolutio ex dictis *.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod ſuſpenſio non tanta
* vt patet ex art. 2. huius qu. cor. et loc. ibid. cita. pœna eſt, quanta excommunicatio: quia ſuſpenſi non fraudantur Eccleſiæ ſuffragiis, ſicut excommunicati*. Vnde etiam aliquis ſine peccato proprio ſuſpenditur, ſicut & totum regnum ponitur ſub interdicto pro peccato Regis: & ideo non eſt ſimile de excommunicatione & ſuſpenſione.

90 Art. 6. *Vtrum ille qui ſemel eſt excommunicatus, vlterius excommunicari poſſit?*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod ille qui ſemel eſt excommunicatus, vlterius excommunicari non poſſit. Nam 1. Cor. 5. dicit Apoſtolus, Quid enim mihi de his qui foris ſunt, iudicare? Sed excommunicati iam ſunt extra Eccleſiam. Ergo ſuper eos Eccleſia iudicium non habet, vt poſſit eos iterum excommunicare.

vt dictum eſt q. pra. art. 1. ¶ 2. Præterea*, Excommunicatio eſt ſeparatio quædam à diuinis, & à communione fidelium. Sed poſtquam aliquis eſt priuatus aliquo, non poteſt iterum illo priuari. Ergo vnus excommunicatus non poteſt iterum excomunicari.

vt dictum eſt q. pra. art. 3. corp. SED contra, Excommunicatio, quædam pœna eſt, & medicinale remedium*. Sed pœnæ omnes, & medicinæ iteratur, cum cauſa exigit. Ergo & excommunicatio iterari poteſt.

RESPONDEO dicendum, quod ille qui excommunicatus eſt vna excommunicatione, poteſt iterum excommunicari, vel per eiuſdem excommunicationis iterationem, ad maiorem ſui confuſionem, vt ſic à peccato refiliat: vel propter alias cauſas. Et tunc tot ſunt principales excommunicationes, quot cauſæ pro quibus aliquis excommunicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod Apoſtolus loquitur de Paganis, & aliis infidelibus, qui non habent characterem, per quem annumerati ſint populo Dei.

vt dictum eſt in 3. p. q. 63. a. 5. Sed quia character baptiſmalis, quo quis populo Dei annumeratur, eſt indelebilis*, ideo ſemper remanet baptizatus aliquo modo de Eccleſia: & ſic Eccleſia ſemper de ipſo iudicare poteſt.

Ad ſecundum dicendum, quod priuatio quamuis non recipiat magis & minus ſecundum ſe, recipit tamen magis & minus ſecundum cauſam ſuam. Et ſecundum hoc excommunicatio poteſt iterari; & magis eſt elongatus à ſuffragiis Eccleſiæ qui pluries eſt excommunicatus, quam qui ſemel tantum.

QVÆ

QVÆSTIO XXIII.

De participatione cum excommunicatis, in tres articulos diuisa.

cap. nulli c. cum de sideres, c. significauit, c. nuper, c. inter alios de sent. excom.

DEinde considerandum est de participatione cum excommunicatis.

CIRCA quod quærunturtria.

¶ Primo, vtrum liceat excommunicato participare in pure corporalibus?

¶ Secundo, vtrum participans excommunicato fit excommunicatus?

¶ Tertio, vtrum participare excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale?

Art. 1. *Vtrum liceat excommunicato communicare in pure corporalibus?*

91

Tho. vbi sup. ar. 4. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. Excommunicatio enim est actus claui um. Sed potestas clauium se extendit ad spiritualia tantum. Ergo per excommunicationem non prohibetur quin vnus alij in corporalibus communicare possit.

Bern. in l. de præcepto, & dispensa. non remo à prin. & sup. p. 11. ar. 1.

¶ 2. Præterea, Quod est institutum pro charitate, contra charitatem non militat. Sed ex præcepto charitatis tenemur inimicis subuenire, quod sine aliqua communicatione fieri non potest. Ergo licet alicui excommunicato in corporalibus communicare.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 5. Cum eiusmodi nec cibum sumere.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est excommunicatio. Vna est minor, quæ separat tantum à participatione sacramentorum, sed non à communione fidelium: & ideo tali excommunicato licet communicare, sed non licet ei sacramenta conferre. Alia est maior excommunicatio, & hæc separat hominem & à sacramentis Ecclesiæ & à communione fidelium. Et ideo excommunicato tali excommunicatione communicare non licet. Sed quia Ecclesia excommunicationem ad medelam, & non ad interitum inducit: ideo excipiuntur ab hac generalitate quædam in quibus communicare licet, scilicet in his quæ pertinent ad salutem: quia de talibus homo licite potest cum excommunicato loqui; potest etiam & alia verba interserere, vt facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur. Excipiuntur etiam quædam personæ, ad quas specialiter pertinet prouisio excommunicati, scilicet vxor, filius, seruus, rusticus, & seruiens. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis: alias tenerentur vitare patrem. De aliis autem intelligitur, quod

quod licet excommunicato communicare, si ante excommunicationem se ei subdiderint, non autem si post. Quidam autem intelligunt è conuerso, scilicet quod superiores possint licite communicare inferioribus; alij vero contrarium dicunt. Sed ad minus in his communicare eis debent, in quibus sunt eis obligati: quia sicut inferiores obligantur ad obsequium superiorum, ita superiores ad prouidentiam inferiorum. Sunt etiam quidam casus excepti, sicut quando ignoratur excommunicatio; & quando aliqui sunt peregrini & viatores in terra excommunicatorum, qui licite possunt ab eis emere, vel etiam accipere eleemosynam. Et similiter si aliquis videat excommunicatum in necessitate: quia tunc ex præcepto charitatis tenetur ei prouidere: & ista hoc versu continentur.

Vtile, lex, humile, res ignorata, necesse.

Vt vtile referatur ad verba salutis, lex ad matrimonium, humile ad subiectionem: cætera patent.

Ad primum ergo dicendum, quod corporalia ad spiritualia ordinantur: & ideo potestas quæ se extendit ad spiritualia, etiam ad corporalia se extendere potest: sicut ars quæ est de fine, imperat de his, quæ sunt ad finem.

Ad secundum dicendum, quod in illo casu in quo aliquis ex præcepto charitatis communicare tenetur, non prohibetur, vt ex dictis *.

In corp. art. 2

Art. 2. *Verum participans excommunicato sit excommunicatus?*

C. quod in dubijs de sent. excom.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod participans excommunicato non sit excommunicatus. Plus enim separatus est ab Ecclesia Gentilis, quam excommunicatus. Sed ille qui participat Gentili aut Iudæo, non est excommunicatus. Ergo nec ille qui participat excommunicato Christiano.

¶ 2. Præterea, Si ille qui participat alicui excommunicato sit excommunicatus, eadem ratione qui participat participanti, erit excommunicatus: & sic in infinitum procedetur, quod videtur absurdum. Ergo non est excommunicatus, qui excommunicato participat.

SED contra est, quod excommunicatus est positus extra communionem. Ergo qui ei communicat, à communione Ecclesiæ recedit: & sic videtur, quod sit excommunicatus.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicatio potest in aliquem ferri dupliciter. Aut ita quod ipse sit excommunicatus cum omnibus ei participantibus:

&

& tunc non est dubium quod quicumque participat ei, est excommunicatus maiori excommunicatione. Aut est excommunicatus simpliciter: & tunc aut participat aliquis ei in crimine, præbendo ei consilium, auxilium aut fauorem; & sic iterum est excommunicatus maiori excommunicatione. Aut participat in aliis, sicut in verbo, vel in osculo, vel in mensa: & sic est excommunicatus minori excommunicatione. *q. 22 a. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia non ita intendit corrigere infideles, sicut fideles, quorum cura sibi incumbit: & ideo non ita arcet à communione infidelium, sicut à communione fidelium illorum, quos excommunicat, super quos habet aliquam potestatem. *cor. & loco ibi citat.*

Ad secundum dicendum, quod excommunicato minori excommunicatione licet communicare: & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

Art. 3. Vtrum participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale? 95

AD tertium sic procedit. Videtur, quod participare cum excommunicato in casibus non concessis, semper sit peccatum mortale. Quia Decretalis * quædam respondet, quod propter metum mortis non debet aliquis excommunicato communicare: quia aliquis debet prius subire mortem, quam mortaliter peccet. Sed hæc ratio nulla esset, nisi participare cum excommunicato semper esset peccatum mortale. Ergo, &c. *in l. 1. decr. tit. 40. de hu. quæ vi metusue causa fiunt, c. 8. sacris.*

¶ 2. Præterea, Facere contra præceptum Ecclesiæ, est peccatum mortale. Sed Ecclesia præcipit, quod excommunicato nullus communicet. Ergo participare cum excommunicato, est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Nullus arcetur à perceptione Eucharistiæ pro peccato veniali. Sed ille qui participat excommunicato in casibus non concessis, arcetur à perceptione Eucharistiæ, quia incurrit minorem excommunicationem. Ergo participans excommunicato in casibus non concessis, peccat mortaliter.

¶ 4. Præterea, Nullus debet excommunicari maiori excommunicatione, nisi pro peccato mortali *. Sed aliquis secundum iura † potest excommunicari maiori excommunicatione, propter hoc quod excommunicato participat. Ergo participare excommunicato, est peccatum mortale. *11. q. 3. ad 40. Nec mo. † vt hic habetur 13. q. 2. c. 3. q. 16. 17. 18. 19. 20. 26. & c. 1. q. 7.*

SED contra, A peccato mortali nullus potest absoluere, nisi super eum habeat iurisdictionem. Sed quilibet sacerdos potest absoluere à participatione cum excommunicatis. Ergo non est peccatum mortale. *28. & c. 1. q. 7.*

¶ Præterea, Pro menſura peccati debet eſſe pœna modus *. Sed pro participatione excommunicationis ſecundum communem conſuetudinem, non imponitur pœna debita mortali peccato; ſed magis debita veniali. Ergo non eſt peccatum mortale.

Deut. 25.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod quandocumque aliquis participat excommunicato, vel verbo, vel quocunque dictorum † modorum ſecundum quos ei communicare non licet: peccat mortaliter, niſi in caſibus à Iure * conceſsis. Sed quia hoc videtur valde graue, quod homo pro vno verbo leui quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet, & multis excommunicantes laqueum damnationis iniicerent; quod in eos retorqueretur: ideo aliis probabilius videtur, quod non ſemper peccet mortaliter, ſed ſolum quando in crimine illi participat, vel in diuinis, vel in contemptum Eccleſiæ.

† citata in corp. art. præc.

* vi habetur 11. q. 3. c. 1 c 9. & 101. & 102. & l. 5. decret. tit. 9. c. 31. in argum. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod Decretalis * illa loquitur de participatione in diuinis. Vel dicendum, quod ſimilis ratio eſt de peccato mortali & de veniali, quantum ad hoc, quod ſicut peccatum mortale non poteſt bene fieri, ita nec veniale: & ideo ſicut homo debet prius ſuſtinere mortem, quam peccet mortaliter; ita etiam quam peccet venialiter, illo modo debiti, quo debet veniale vitare.

* citata in argum. 1.

Ad ſecundum dicendum, quod præceptum Eccleſiæ directe reſpicit ſpiritualia, & ex conſequenti, legitimos actus; & ideo qui communicat ei in diuinis, facit contra præceptum, & mortaliter peccat. Qui autem participat ei in aliis, facit præter præceptum, & peccat venialiter.

Ad tertium dicendum, quod aliquis etiam ſine aliqua culpa quandoque ab Euchariſtia arcetur: ſicut patet in ſuſpenſis, vel interdictis: quia tales pœnæ quandoque alicui pro culpa alterius, quæ in eis punitur, inferuntur.

Ad quartum dicendum, quod quamuis participare excommunicato, ſit peccatum veniale; tamen participare ei pertinaciter, eſt peccatum mortale: & propter hoc poteſt aliquis excommunicari ſecundum iura *.

* locis citatis in arg. 4. & lib. 5. decr. tit. 39. cap. 30.

QVÆSTIO XXIV.

De abſolutione ab excommunicatione, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de abſolutione ab excommunicatione.

CIRCA quod tria quæruntur.

¶ Primo

¶ Primo, vtrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere?

¶ Secundo, vtrum aliquis possit inuitus ab excommunicatione absolui?

¶ Tertio, vtrum aliquis possit absolui ab vna excommunicatione, & non ab alia?

Art. 1. *Vtrum quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere?* 94

AD primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet sacerdos possit subditum suum ab excommunicatione absoluere. Maius enim est vinculum peccati, quam excommunicationis. Sed quilibet sacerdos potest subditum suum à peccato absoluere. Ergo multo fortius ab excommunicatione. *Tho. in 4. d 18. q. 2. ar. 5. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Remota causa, remouetur effectus. Sed excommunicationis causa est peccatum mortale. Ergo cum possit quilibet sacerdos à peccato illo mortali absoluere, poterit ab excommunicatione similiter.

SED contra, Eiusdem potestatis est excommunicare, & excommunicatum absoluere. Sed sacerdotes inferiores non possunt suos subditos excommunicare. Ergo nec absoluere.

RESPONDEO dicendum, quod à minori excommunicatione quilibet potest absoluere, qui potest à peccato participationis absoluere. Si autem sit maior, aut est lata à iudice, & sic ille qui tulit, vel eius superior potest absoluere: vel est lata à iure, & tunc Episcopus, vel etiam sacerdos, potest absoluere, exceptis sex casibus, quos sibi iuris conditor, scilicet Papa reseruauit *. Primus est quando aliquis iniicit manus in clericum, vel in religiosum †. Secundus est de illo, qui frangit Ecclesiam, & est denuntiatus *. Tertius est, de illo qui incendit Ecclesiam, & denuntiatus est. Quartus est, de illo, qui in diuinis scienter communicat excommunicatis nominaliter à Papa. Quintus, de illo, qui falsificat litteras Apostolicæ Sedis. Sextus, de illo, qui excommunicatis in crimine communicat. Non enim debet absolui nisi ab eo, qui excommunicauit, etiam si non sit eius subditus: nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum, absolueretur ab Episcopo, vel à sacerdote proprio, præstita iuratoria cautione, quod parebit mandato illius iudicis, qui sententiam tulit. A primo autem casu octo excipiuntur. Primus est, in articulo mortis, in quo à qualibet excommunicatione potest quis à quolibet sacerdote absolui. Secundus, si sit ostium eius alicuius potentis, & non ex odio, vel propositi-

vide li. 5. Decr. Tit. Gregor. tit 39.

ibi. c. 29

† *ibid. c. 5*

* *ibid. c. 8. & 32. de Decret.*

loc. cita. to. c. 22

to percussit. Tertius, si percutiens sit mulier. Quartus, si sit seruus, & dominus læderetur de eius absentia, qui non est in culpa. Quintus, si regularis regularem percutiat, & non sit enormis excessus. Sextus, si sit pauper. Septimus, si sit impubes, vel senex, vel valetudinarius. Octauus, si habeat inimicitias capitales. Sunt etiam alij septem casus, in quibus percutiens clericum, excommunicationem non incurrit. Primo, si causa disciplinæ, vt magister vel prælatus, percusserit. Secundo, si iocosa leuitate. Tertio, si inuenerit eum turpiter agentem cum vxore, vel matre, vel sorore, vel filia. Quarto, si statim vim vi repellat. Quinto, si ignoret eum esse clericum. Sexto, si inueniat eum in apostasia, post trinam admonitionem. Septimo, si transferat se clericus ad actum penitus contrarium, vt si fiat miles, vel ad bigamiam transeat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis vinculum peccati sit maius simpliciter, quam excommunicationis, tamen quoad aliquid, vinculum excommunicationis est maius: in quantum non solum obligat quoad Deum, sed etiam in facie Ecclesiæ. Et ideo in absoluendo ab excommunicatione requiritur iurisdictio in exteriori foro, non autem in absolutione à peccato: nec exigitur cautio iuramenti, sicut exigitur in absolutione ab excommunicatione. Per iuramentum enim controuersiæ quæ sunt inter homines, terminantur, secundum † Apostolum.

Ad Heb. 6. Nota confessor.

Ad secundum dicendum, quod cum excommunicatus non sit particeps sacramentorum Ecclesiæ, sacerdos non potest absoluere excommunicatum à culpa, nisi sit prius absolutus ab excommunicatione.

195 Art. 2. *Vtrum aliquis possit absolui inuitus?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod nullus possit absolui inuitus. Spiritualia enim non conferantur alicui inuito. Sed absolutio ab excommunicatione est beneficium spirituale. Ergo non potest præstari inuito.

¶ 2. Præterea, Excommunicationis causa est contumacia. Sed quando aliquis non vult absolui, excommunicationem contemnens, tunc est maxime contumax. Ergo non potest absolui.

SED contra, Excommunicatio contra voluntatem alicui potest inferri. Sed quæ contra voluntatem eueniunt, etiam contra voluntatem amoueri possunt; sicut patet de bonis fortunæ. Ergo excommunicatio potest tolli ab aliquo inuito.

RESPONDEO dicendum, quod malum culpæ

&

& pœnæ in hoc differunt, quod culpæ principium est in nobis, quia omne peccatum voluntarium est: pœnæ autem principium quandoque extra nos est; non enim requiritur ad pœnam quod sit voluntaria; imo magis est de ratione pœnæ, quod sit contra voluntatem. Et ideo sicut peccata non committuntur nisi voluntate: ita non remittuntur alicui inuito: sed excommunicatio sicut in aliquem inuitum ferri potest, ita etiam inuitus ab ea absolui poterit. *Aug. de vera Relig. c. 14.*

Ad primum ergo dicendum, quod propositio habet veritatem de illis bonis spiritualibus, quæ in voluntate nostra consistunt, sicut sunt virtutes, quæ non possunt à nolentibus perdi: scientia enim quamuis sit spirituale bonum, tamen potest à nolente per infirmitatem amitti. Et ideo ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod etiam manente contumacia, potest aliquis discrete excommunicationem iuste latam remittere, si videat saluti illius expedire, in cuius medicinam excommunicatio lata est.

Art. 3. *Verum aliquis possit absolui ab vna excommunicatione, nisi absoluatur ab omnibus?* 96

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod aliquis non possit absolui ab vna excommunicatione, nisi absoluatur ab omnibus. Effectus enim debet proportionari suæ causæ. Sed causa excommunicationis est peccatum. Cum ergo aliquis non possit absolui ab vno peccato, nisi absoluatur ab omnibus, nec in excommunicatione hoc esse poterit.

¶ 2. Præterea, Excommunicationis absolutio in Ecclesia fit. Sed ille qui vna excommunicatione est irrectitus, extra Ecclesiam est. Ergo quamdiu vna manet, ab alia absolui non potest.

SED contra, Excommunicatio quædam pœna est. Sed ab vna pœna aliquis liberatur alia remanente. Ergo ab vna excommunicatione alia remanente quis absolui potest.

RESPONDEO dicendum, quod excommunicationes non habent connexionem in aliquo: & ideo possibile est quod aliquis ab vna absoluatur, & in altera remaneat. Sed circa hoc sciendum est, quod aliquis quandoque est excommunicatus pluribus excommunicationibus ab vno iudice: & tunc quando absoluitur ab vna, intelligitur ab omnibus absolui, nisi contrarium exprimatur, vel nisi cum quis absolutionem impetrat de vno tantum casu excommunicationis, cum tamen pluribus excommunicatus sit. Quandoque autem est excommunicatus pluribus excommunicatio-

nibus à diuersis iudicibus: & tunc absolutus ab vna excommunicatione non propter hoc est absolutus ab altera, nisi omnes alij ad petitionem eius, absolutionem eius confirmauerint, vel nisi omnes demandent vni absolutionem.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia peccata habent connexionem in auersione voluntatis à Deo, cum qua non potest esse peccatorum remissio: & ideo vnum peccatum sine altero remitti non potest. Sed excommunicationes non habent aliquam talem connexionem, nec iterum absolutio ab excommunicatione impeditur, propter voluntatis contrarietatem, vt dictum est *. Et ideo ratio non sequitur.

hoc eodē artic. & art. præc.

Ad secundum dicendum, quod sicut pluribus de causis erat aliquis extra Ecclesiam: ita possibile est quod ista separatio remoueatur quantum ad vnam causam, & maneat quantum ad alteram.

QVAESTIO XXV.

De indulgentia secundum se, in tres articulos diuisa.

de materia, cap. quod autem, & c. nostro, de pœnit. & remiss.

CONsequenter considerandum est de indulgentia. Et primo de ea secundum se. Secundo, de facientibus indulgentiam. Tertio, de recipientibus eam.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria?

¶ Secundo, vtrum indulgentiæ tantum valeant quantum pronuntiantur?

¶ Tertio, vtrum pro temporali subsidio fit indulgentia facienda?

97 **Art. 1. *Vtrum per indulgentiam possit aliquid remitti de pœna satisfactoria?***

*Thom. 4. d. 20. q. 1. art. 3. q. 1. & seq. * gl. ord. ibid.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod per indulgentiam non possit aliquid remitti de pœna satisfactoria. Quia super illud 2. Timoth. 2. *Negare seipsum non potest, dicit gloss.** quod faceret, si dicta sua non impleret. Sed ipse dixit Deuter. 25. *Pro mensura peccati erit & plagarum modus.* Ergo non potest aliquid remitti de pœna satisfactionis, taxata secundum quantitatem culpæ.

¶ 2. Præterea, Inferior non potest absoluere ab eo, ad quod superior obligauit. Sed Deus in absoluendo à culpa, obligat ad pœnam temporalem, vt dicit Hugo † de S. Vict. Ergo nullus homo potest absoluere à pœna illa, aliquid inde dimittendo.

in tract. Summa sent. c. 11.

¶ 3. Præterea, Hoc ad potestatem excellentiæ pertinet, vt sine sacramentis effectus sacramentorum trada

tradatur. Sed nullus habet poteſtatem excellentiæ in ſacramentis, niſi Chriſtus. Cum ergo ſatisfactio ſit pars ſacramenti pœnitentiæ, operans ad dimiſsionem pœnæ debitæ, videtur quod nullus homo purus poſsit dimittere debitum pœnæ ſine ſatisfactione.

¶ 4. Præterea, Poteſtas miniſtris Eccleſiæ non eſt tradita in deſtructionem, ſed in ædificationem. Sed hoc ad deſtructionem pertineret, ſi ſatisfactio, quæ ad vtilitatem noſtram inducta eſt, in quantum remedium præbet, tolleretur. Ergo poteſtas miniſtrorum Eccleſiæ ad hoc ſe non extendit.

SED contra, 2. ad Corinth. 2. Nam & ego quod donaui, ſi quid donaui, propter vos in perſona Chriſti: gloſ. * id eſt, ac ſi Chriſtus donaſſet. Sed Chriſtus poterat relaxare abſque omni ſatisfactione pœnam peccati: vt patet Ioan. 8. de muliere adultera. Ergo & Paulus potuit. Ergo & Papa poteſt, qui non eſt minoris poteſtatis in Eccleſia, quam Paulus fuit. *g. off. in c. ri. ibid.* *Hebr. 9.*

¶ Præterea, Eccleſia vniuerſalis non poteſt errare; quia ille qui in omnibus exauditus eſt pro ſua reuerentia, dixit Petro, ſuper cuius confeſsione Eccleſia fundata eſt, Ego rogaui pro te, vt non deficiat fides tua, Luc. 22. Sed Eccleſia vniuerſalis indulgentias approbat, & facit. Ergo indulgentiæ aliquid valent.

RESPONDEO dicendum, quod ab omnibus conceditur indulgentias aliquid valere: quia impium eſſet dicere, quod Eccleſia aliquid vane faceret. Sed quidam dicunt, quod non valent ad abſoluendum à reatu pœnæ, quam quis in Purgatorio ſecundum iudicium Dei meretur: ſed valent ad abſoluendum ab obligatione, qua ſacerdos obligauit pœnitentem ad pœnam aliquam, vel ad quam etiam ordinatur ex Canonum ſtatutis. Sed hæc opinio non videtur vera. Primo, quia eſt expreſſe contra priuilegium Petro datum, cui dictum eſt *, vt quod in terra remitteret, in cælo remitteretur. Vnde remiſsio quæ fit quantum ad forum Eccleſiæ, valet etiam quantum ad forum Dei. Et præterea, Eccleſia huiuſmodi indulgentias faciens, magis damnificaret, quam adiuuaret: quia remitteret ad graviores pœnas, ſcilicet purgatorii, abſoluendo à pœnitentiis iniunctis. *Matt. 16*

Et ideo aliter dicendum eſt, quod valent & quantum ad forum Eccleſiæ, & quantum ad iudicium Dei, ad remiſsionem pœnæ reſiduæ poſt contritionem & abſolutionem, & confeſsionem, ſiue ſit iniuncta, ſiue non. Ratio autem quare valere poſsint, eſt vnitas corporis myſtici, in qua multi in operibus pœnitentiæ

supererogauerunt ad mensuram debitorum suorum; & multas etiam tribulationes iniustas sustinuerunt patienter, per quas multitudo pœnarum poterat expiari, si eis deberetur: quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam debitam nunc viuentibus excedunt, & præcipue propter meritum Christi: quod etsi in sacramentis operatur, non tamen efficacia eius in sacramentis includitur, sed sua infinitate excedit
q. 13. a. 3. efficaciam sacramentorum. Dictum est * autem supra, quod vnus pro alio satisfacere potest. Sancti autem in quibus superabundantia operum satisfactionis inuenitur, non determinatæ pro illo, qui remissione indiget, huiusmodi operâ fecerunt, alias absque omni indulgentia remissionem consequeretur; sed communiter pro tota ecclesia: sicut Apostolus ait se adimplere ea quæ desunt passionum Christi in corpore suo pro
* in ipso, cor. ecclesia, ad quam scribit Col. 1. & sic prædicta * merita sunt communia totius ecclesiæ. Ea autem quæ sunt alicuius multitudinis communia, distribuuntur singulis
q. 13. a. 2. de multitudine, secundum arbitrium eius, qui multitudini præest. Vnde sicut aliquis consequeretur remissionem pœnæ, si alius pro eo satisfecisset: ita si sibi satisfactio alterius per eum qui potest, distribuatur.

Ad primum ergo dicendum, quod remissio, quæ per indulgentias fit, non tollit quantitatem pœnæ ad culpam: quia pro culpa vnius, alius sponte pœnam sustiin ea. art. 1. nuit, vt dictum est *.

Ad secundum dicendum, quod ille qui indulgentias suscipit, non absoluitur, simpliciter loquendo, à debito pœnæ, sed datur sibi vnde debitum soluat.

Ad tertium dicendum, quod effectus sacramentalis absolutionis est diminutio reatus: & hic effectus non inducitur per indulgentias, sed pro eo faciens indulgentias soluit pœnam, quam debuit, de bonis Ecclesiæ
in ea. art. communibus: vt ex dictis patet *.

Ad quartum dicendum, quod maius remedium præbetur contra peccata vitanda ex gratia, quam ex assuetudine nostrorum operum. Et quia ex affectu, quem accipiens indulgentias concipit ad causam, pro qua indulgentia datur, ad gratiam disponitur: ideo etiam per indulgentias remedium ad peccata vitanda datur, & ita non est in destructionem indulgentias dare, nisi inordinate dentur. Tamen consulendum est eis qui indulgentias consequuntur, ne propter hoc ab operibus pœnitentiæ iniunctis abstineant, vt etiam ex his remedium consequantur, quamuis à debito pœnæ essent immunes: & præcipue quia quandoque sunt plurium debitores, quam credant.

Art. 2.

ART. 2. *Vtrum indulgentia tantum valeant, quantum pronuntiantur?* 98

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod indulgentiæ non tantum valeant, quantum pronuntiantur. Indulgentiæ enim non habent effectum nisi ex vi clauium. Sed ex vi clauium non potest habens clauem dimittere de pœna peccati, nisi aliquid determinatum, considerata quantitate peccati & contritionis pœnitentis. Ergo cum indulgentiæ fiant pro * libito instituentis indulgentiam, videtur quod non valeant tantum, quantum pronuntiantur. * *al.* debito.

¶ 2. Præterea, Per debitum pœnæ homo à gloriæ adeptione retardatur, quam summe appetere debet. Sed si indulgentiæ tantum valent quantum pronuntiantur, in breui homo per indulgentias discurrens, posset ab omni reatu temporalis pœnæ immunis reddi. Ergo videtur, quod deberet his acquirendis omnibus aliis operibus dimissis, homo vacare.

¶ 3. Præterea, Aliquando datur indulgentia, quod qui dat auxilium ad aliquam fabricam erigendam, tertiam partem remissionis peccatorum consequatur. Si ergo indulgentiæ tantum valent, quantum prædicantur, tunc qui dat vnum denarium, & secundo vnum alium, & iterum vnum alium, plenam absolutionem ab omni peccatorum pœna consequitur; quod videtur absurdum.

¶ 4. Præterea, Quandoque datur hoc modo indulgentia, quod qui vadit ad aliquam Ecclesiam, septem annos remissionis consequatur. Si ergo tantum valet indulgentia, quantum prædicatur, ille qui habet domum suam iuxta Ecclesiam illam, vel clerici Ecclesiæ, qui quotidie vadunt, consequuntur tantum quantum ille, qui à remotis partibus venit, quod videtur iniustum: & iterum, vt videtur, pluries illam indulgentiam consequitur in die, cum pluries vadat.

¶ 5. Præterea, Idem videtur remittere alicui pœnam vltra iustam æstimationem, quam remittere absque causa: quia quantum ad hoc quod excedit, non recompensatur. Sed ille qui facit indulgentiam, non posset remittere absque causa pœnam in toto vel in parte alicui, etiam si diceret Papa alicui. Ergo remitto tibi omnem pœnam debitam pro peccato. Ergo videtur, quod nec possit aliquid dimittere vltra iustam æstimationem. Sed indulgentiæ plerumque prædicantur vltra iustam æstimationem. Ergo non tantum valent, quantum prædicantur.

SED contra, Iob. 13. Numquid Deus indiget vestro mendacio, vt pro eo loquamini dolos? Ergo Eccle-

sia prædicando indulgentias, non mentitur: & ita tantum valent, quantum prædicantur.

¶ Præterea, 1. Cor. 15. dicit Apostolus, Si inanis est prædicatio nostra, inanis est & fides vestra. Ergo quicumque in prædicatione falsum dicit, fidem, quantum in se est, euacuat: & ita mortaliter peccat. Si ergo non tantum valent indulgentiæ, quantum prædicantur, omnes mortaliter peccant, indulgentiam prædicantes: quod est absurdum.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod huiusmodi indulgentiæ non tantum valent, quantum prædicantur: sed vnicuique tantum valent, quantum fides & deuotio sua exigit. Sed dicunt, quod Ecclesia ad hoc ita pronuntiat, vt quadam pia fraude homines ad benefaciendum alliciat: sicut mater, quæ promittens filio pomum, ipsum ad ambulandum prouocat. Sed hoc videtur valde periculosum dicere: sicut enim dicit Augustinus * in epistola ad Hieronym. Si in sacra Scriptura deprehenditur aliquid falsitatis, iam robur auctoritatis sacræ Scripturæ perit: & similiter si in prædicatione Ecclesiæ aliqua falsitas deprehenderetur, non essent documenta Ecclesiæ alicuius auctoritatis ad roborandam fidem. Et ideo alij dixerunt, quod tantum valent quantum pronunciantur, secundum iustam æstimationem, non tamen dantis indulgentiam, qui nimis forte æstimat, quod dat: aut secundum æstimationem recipientis, qui nimis parum æstimare posset, quod datur: sed secundum iustam æstimationem, quæ iusta est secundum iudicium bonorum, pensata conditione personæ, & vtilitate, & necessitate Ecclesiæ: quia vno tempore Ecclesia plus indiget, quam alio.

Epi. 8. parum ante med. t. 2.

¶ Sed hæc etiam opinio stare non potest, vt videtur. Primo, quia secundum hoc indulgentiæ non valerent ad remissionem, sed magis ad commutationem quandam. Et præterea, prædicatio Ecclesiæ à mendacio non excusaretur: cum quandoque indulgentia prædicetur longe maior, quam iusta æstimatio posset requirere, omnibus prædictis * conditionibus pensatis. Sicut quando Papa dat indulgentiam, quod pergens ad vnam Ecclesiam, habeat septem annos indulgentiæ: cuiusmodi etiam indulgentiæ à Beato Greg. in stationibus Romæ institutæ sunt. Et ideo alij dicunt, quod quantitas remissionis in indulgentiis, non mensuranda est tantum secundum deuotionem suscipientis, vt prima opinio dicebat; neque secundum quantitatem eius quod datur, sicut dicebat secunda: sed secun

*in ifte. mat, cor.

secundum causam pro qua indulgentia datur; ex qua reputatur quis dignus, vt talem indulgentiam consequatur. Vnde secundum quod accedit ad causam illam, secundum hoc consequitur remissionem indulgentiæ, vel in toto, vel in parte.

¶ Sed hoc iterum non potest saluare consuetudinem Ecclesiæ, quæ interdum maiorem pro eadem causa, interdum minorem indulgentiam ponit: sicut rebus eodem modo se habentibus, quandoque datur vnus annus visitantibus Ecclesiam vnam, quandoque 40. dies, provt gratiam Papa facere voluerit, indulgentiam constituens. Vnde quantitas remissionis indulgentiæ non est mensuranda ex causa, quæ facit aliquem indulgentia dignum. Et ideo aliter dicendum est, quod quantitas effectus sequitur quantitatem suæ causæ. Causa autem remissionis pœnæ in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiæ, quæ se habet sufficienter ad totam pœnam expiandam; non autem causa remissionis effectiua est, vel deuotio, vel labor, vel datum recipientis indulgentiam, aut causa pro qua fit indulgentia. Vnde non oportet ad aliquid horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiæ, quæ semper superabundant: & ideo secundum quod applicantur ad istum, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hoc autem quod applicentur isti, requiritur auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum; & vnio eius cui dispensatur ad eum, qui meretur; (quod fit per charitatem) & ratio dispensationis, secundum quam saluetur intentio illorum, qui opera meritoria fecerunt. Fecerunt enim ad honorem Dei, & vtilitatem Ecclesiæ in generali. Vnde quæcumque causa addita, quæ in vtilitatem Ecclesiæ, & honorem Dei vergat, sufficiens est ratio indulgentias faciendi. Et ideo secundum alios dicendum, quod indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicantur, dummodo ex parte dantis sit auctoritas; & ex parte recipientis, charitas; & ex parte causæ, pietas, quæ comprehendit honorem Dei, & proximi vtilitatem. Nec in hoc fit nimis magnum forum de misericordia Dei (vt quidam dicunt) nec diuinæ iustitiæ derogatur: quia nihil de pœna dimittitur, sed vnius pœna, alteri computatur.

Ad primum ergo dicendum, quod clauis, sicut supra dictum est *, est duplex, scilicet ordinis, & iurisdictionis. Clauis ordinis sacramentale quoddam est: & quia sacramentorum effectus non sunt determinati ab homine, sed à Deo: ideo non potest taxare sacerdos, quantum per clauem ordinis in foro confessionis

* q. 19. a. 3. vers. 4.

M 6 de-

de pœna debita dimittatur: sed tantum dimittitur, quantum Deus ordinauit. Sed clauis iurisdictionis non est quid sacramentale, & effectus eius arbitrio hominis subiacet: & huiusmodi clauis effectus est remissio, quæ est per indulgentias, cum non pertineat ad dispensationem sacramentorum talis remissio, sed ad dispensationem bonorum communium Ecclesiæ: & ideo etiam legati non sacerdotes indulgentias facere possunt. Vnde in arbitrio dantis indulgentiam est, taxare quantum per indulgentiam de pœna remittatur. Si tamen inordinate remittat, ita quod homines quasi pro nihilo ab operibus pœnitentiæ reuocentur, peccat faciens tales indulgentias; nihilominus quis plenam indulgentiam consequitur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis indulgentiæ multum valeant ad remissionem pœnæ, tamen alia opera satisfactionis sunt magis meritoria respectu præmij essentialis, quod in infinitum melius est, quam dimissio pœnæ temporalis.

Ad tertium dicendum, quod quando datur indulgentia indeterminate (qui dat auxilium ad fabricam Ecclesiæ) intelligitur tale auxilium, quod sit conueniens ei, qui auxilium dat; & secundum quod accedit ad hoc, secundum hoc plus vel minus de indulgentia consequitur. Vnde etiam aliquis pauper dans vnum denarium, consequitur totam indulgentiam. Non autem dives, qui non decet ad opus tam pium, & fructuosum, ita parum dare: sicut non diceretur Rex alicui homini auxilium facere, si ei obolum daret. *Matth. 12*

Ad quartum dicendum, quod ille qui est vicinus Ecclesiæ, & Ecclesiæ sacerdotes, & clerici consequuntur tantam indulgentiam, sicut illi qui venirent à mille diætis: quia remissio non proportionatur labori, vt dictum est *, sed meritis quæ dispensantur: sed ille qui plus laboraret, plus de merito acquireret. Sed hoc intelligendum, quando indistincte indulgentia datur. Quandoque enim distinguitur, sicut Papa in generalibus absolutionibus, illis qui transeunt mare, dat quinque annos; aliis qui transeunt montes, tres; aliis, vnum. Nec tamen quotiescumque vadit infra tempus indulgentiæ, toties eam consequitur. Quandoque autem ad determinatum tempus datur, vt cum dicitur, Quicumque vadit ad Ecclesiam talem, vsque ad tale tempus, habet tantum de indulgentia: intelligitur, semel tantum. Sed si in aliqua Ecclesia sit indulgentia perennis, sicut in Ecclesia beati Petri, quadraginta dierum: tunc quoties aliquis vadit, toties indulgentiam consequitur. *In corp. huius ar.*

Ad

Ad quintum dicendum, quod causa non requiritur ad hoc, quod secundum eam mensurari debeat remissio pœnæ: sed ad hoc quod intentio illorum, quorum merita communicantur, ad ipsum peruenire possit. Bonum autem vnius communicatur alteri dupliciter. Vno modo, per charitatem: & sic, etiam sine indulgentiis aliquis est omnium bonorum particeps, quæ fiunt, si in charitate fit. Alio modo, per intentionem facientis: & sic per indulgentias, si causa legitima adsit, potest intentio illius, qui pro vtilitate Ecclesiæ operatus est, ad istum continuari.

Art. 3. *Vtrum pro temporali subsidio debeat fieri indulgentia?* 99.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod pro temporali subsidio non debeat fieri indulgentia: quia remissio peccatorum est quoddam spirituale. Sed dare spirituale pro temporali, est simonia*. Ergo hoc fieri non debet. 2.2.quæst. 100.ar.1.

¶ 2. Præterea, Spiritualia subsidia sunt magis necessaria, quam temporalia. Sed pro spiritualibus subsidiis non videntur fieri indulgentiæ. Ergo multo minus pro temporalibus fieri debent.

SED contra est communis Ecclesiæ consuetudo, quæ pro peregrinationibus & eleemosynis faciendis, indulgentias facit.

RESPONDEO dicendum, quod temporalia ad spiritualia ordinantur, quia propter spiritualia debemus vti temporalibus: & ideo pro temporalibus simpliciter non potest fieri indulgentia, sed pro temporalibus ordinatis ad spiritualia; sicut est repressio inimicorum Ecclesiæ, qui pacem ecclesiæ perturbant, sicut constructio Ecclesiarum & pontium, & aliarum eleemosynarum largitio.

Et per hoc patet quod non fit ibi simonia, quia non datur spirituale pro temporali, sed pro spirituali. Vnde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod etiam pro pure spiritualibus potest fieri indulgentia, & sit quandoque: sicut quicumque orat pro Rege Franciæ, habet decem dies de indulgentia à Papa Innocent. IV. Et similiter crucem prædicantibus, datur quandoque eadem indulgentia, quæ crucem accipientibus.

QVÆSTIO XXVI.

Deinde, qui possint indulgentias facere, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de illis qui possunt indulgentias facere.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Pri-

¶ Primo, vtrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere?

¶ Secundo, vtrum diaconus vel alius non sacerdos, possit eas facere?

¶ Tertio, vtrum Episcopus possit eas facere?

¶ Quarto, vtrum existens in peccato mortali possit eas facere?

100

Art. 1. *Vtrum quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere?*

Tho. 4. d. 20. q. 1. ar. 4. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod quilibet sacerdos parochialis possit indulgentias facere. Indulgentia enim habet efficaciam ex abundantia meritorum Ecclesiæ. Sed non est aliqua congregatio, in qua non sit aliqua abundantia meritorum. Ergo quilibet sacerdos potest facere indulgentias, si habeat plebem subiectam, & similiter quilibet prælatus.

¶ 2. Præterea, Prælatus quilibet gerit personam totius multitudinis, sicut vnus homo particularis gerit personam suam. Sed quilibet potest alteri communicare bona sua pro altero satisfaciendo. Ergo & prælatus potest communicare bona multitudinis sibi commissæ. Et sic videtur, quod possit indulgentias facere.

SED contra, Minus est excommunicare, quam indulgentias facere. Sed hoc non potest sacerdos parochialis. Ergo nec illud.

RESPONDEO dicendum, quod indulgentiæ effectum habent, secundum quod opera satisfactoria vnius alteri computantur, non solum ex vi charitatis, sed etiam ex intentione operantis aliquo modo directa ad ipsum. Sed intentio alicuius potest ad alterum dirigi tripliciter, aut in generali, aut in speciali, aut in singulari. In singulari quidem, sicut cum quis pro alio satisfacit determinate: & sic quilibet potest alteri sua opera communicare. In speciali autem, sicut cum quis orat pro congregatione sua, & familiaribus, & benefactoribus, & ad hoc etiam ordinat sua opera satisfactoria: & sic ille, qui congregationi præest, potest opera illa alij communicare, applicando intentionem illorum, qui sunt de congregatione sua, ad hunc determinate. Sed in generali, sicut cum quis opera sua ordinat ad bonum Ecclesiæ in generali: & sic ille qui præest Ecclesiæ generaliter, potest opera illa communicare applicando intentionem suam ad hunc vel ad illum. Et quia homo est pars congregationis, & congregatio est pars Ecclesiæ: ideo in intentione priuati boni includitur intentio boni congregationis, & boni totius,

totius Ecclesiæ : & ideo ille qui præest Ecclesiæ, potest communicare ea quæ sunt congregationis, & huius hominis : & ille qui præest congregationi, potest communicare ea quæ sunt huius hominis, sed non conuertitur. Sed neque prima communicatio, neque secunda, indulgentia dicitur : sed solum tertia, propter duo. Primo, quia per illas communicationes, quamuis homo soluatur à reatu pœnæ, quantum ad Deum ; tamen non soluitur à debito faciendi satisfactionem iniunctam, ad quam obligatus est ex præcepto Ecclesiæ : sed per tertiam communicationem homo etiam ab hoc debito soluitur. Secundo, quia in vna persona vel in vna congregatione non est indeficientia meritorum, vt sibi & omnibus aliis valere possint : vnde iste non absoluitur à pœna debita prototo, nisi tantum determinate pro eo fiat, quantum debebat. Sed in Ecclesia tota, est indeficientia meritorum, præcipue propter meritum Christi : & ideo solus ille, qui præficitur Ecclesiæ, potest indulgentias facere. Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium, congregatio autem hominum sit duplex, scilicet œconomica, sicut illi qui sunt de vna familia : & politica, sicut illi qui sunt de vno populo ; Ecclesia assimilatur congregationi politicæ, quia ipse populus ecclesia dicitur : sed conuentus diuersi vel parochiæ in vna diœcesi assimilantur congregationi in diuersis familiis, vel in diuersis officiis. Et ideo solus Episcopus proprie prælatus ecclesiæ dicitur, & ideo ipse solus quasi sponsus annulum ecclesiæ recipit : & ideo solus ipse habet plenam potestatem in dispensatione sacramentorum, & iurisdictionem in foro * ecclesiæ quasi persona publica : alij autem, secundum quod ab eo eis committitur. Sed sacerdotes qui plebibus præficiuntur, non sunt simpliciter prælati, sed quasi coadiutores : vnde in consecratione sacerdotum Episcopus dicit. Quanto fragiliores sumus, tanto magis auxiliis his indigemus. Et propter hoc etiam non omnia sacramenta dispensant. Vnde sacerdotes parochiales vel Abbates, aut alij huiusmodi prælati, non possunt indulgentias facere.

solus episcopus est Ecclesia prælatus simpliciter.

* *al* cauesarum.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Art. 2. *Verum diaconus, vel alius non sacerdos, possit indulgentias facere ?* 101

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod diaconus non possit indulgentias facere, vel alius non sacerdos. Quia remissio peccatorum est effectus clauium. Sed non habet claues nisi solus sacerdos. Ergo ipse solus potest indulgentias facere.

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea, Plenior remissio pœnæ est in indulgentiis, quam in foro pœnitentiali. Sed hoc non potest nisi solus sacerdos. Ergo nec illud.

SED contra, Eidem confertur dispensatio thesauri Ecclesiæ, cui committitur regimen Ecclesiæ. Sed hoc committitur quandoque non sacerdoti. Ergo potest indulgentias facere; nam ex dispensatione thesauri Ecclesiæ efficaciam habent.

RESPONDEO dicendum, quod potestas faciendi indulgentias sequitur iurisdictionem, vt supra dictum est *: & quia diaconi & alij non sacerdotes possunt habere iurisdictionem; vel commissam, sicut legati; vel ordinariam, sicut electi: ideo possunt indulgentias facere etiam non sacerdotes, quamuis non possint absoluere in foro pœnitentiali, quod est ordinis.

q. prae. ar. 1. cor. & ad 1.

Et per hoc patet solutio ad obiecta. Indulgentias enim facere pertinet ad clauem iurisdictionis, & non ad clauem ordinis.

Art. 3. *Vtrum Episcopus possit indulgentias facere?*

1 02. cap. quod autem, de panit. & remiss.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod etiam Episcopus non possit indulgentias facere. Quia thesaurus Ecclesiæ est communis toti Ecclesiæ. Sed id quod est commune toti Ecclesiæ, non potest dispensari, nisi per illum, qui toti Ecclesiæ præest. Ergo solus Papa potest indulgentias facere.

¶ 2. Præterea, Nullus potest remittere pœnas à iure determinatas, nisi ille qui habet potestatem ius condendi. Sed pœnæ satisfactoriæ, sunt pro peccatis determinatæ à iure. Ergo remittere huiusmodi pœnas potest solus Papa, qui conditor est iuris.

SED contra est consuetudo Ecclesiæ, secundum quam Episcopi dant indulgentias.

RESPONDEO dicendum, quod Papa habet plenitudinem pontificalis potestatis, quasi rex in regno. Sed Episcopi assumuntur in partem solicitudinis, quasi iudices singulis ciuitatibus præpositi. Propter quod eos solos in suis literis Papa fratres vocat, reliquos autem omnes vocat filios. Et ideo potestas faciendi indulgentias plene residet in Papa: quia potest facere prout vult, causa tamen existente legitima: sed in Episcopis est taxata secundum ordinationem Papæ: & ideo possunt facere secundum quod eis est taxatum, & non amplius.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

1 03

Art. 4. *Vtrum ille, qui est in peccato mortali, possit indulgentias facere?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ille, qui est in peccato mortali, non possit facere indul

indulgentias. Quia riuus, cui fons non influit, nihil profluere potest. Sed prælato in peccato mortali existenti, non influit fons gratiæ, scilicet spiritus sanctus. Ergo non potest in alios profluere, faciendo indulgentias.

¶ 2. Præterea, Maius est facere indulgentiam, quam recipere. Sed ille, qui est in peccato mortali, non recipit, vt dicetur *. Ergo nec facere potest. *qu. seq. art. 2.*

SED contra, Indulgentiæ fiunt per potestatem prælatis Ecclesiæ traditam. Sed peccatum mortale non tollit potestatem, sed bonitatem. Ergo potest aliquis in peccato mortali existens, indulgentias facere.

RESPONDEO dicendum, quod facere indulgentias pertinet ad iurisdictionem, sed per peccatum homo non amittit iurisdictionem: & ideo indulgentiæ æque valent, si fiant ab eo qui est in peccato mortali, sicut si fierent ab eo, qui est sanctissimus: cum non remittat pœnam ex vi meritorum suorum, sed ex vi meritorum reconditorum in thesauris Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod iste prælatus in peccato mortali indulgentias faciens, non profuit de suo aliquid: & ideo non requiritur quod influxum recipiat à fonte, ad hoc, quod eius indulgentiæ valeant.

Ad secundum dicendum, quod maius est facere indulgentias, quam recipere, quantum ad potestatem: sed est minus quantum ad propriam vtilitatem.

QVAESTIO XXVII.

De his quibus valent indulgentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quibus valent indulgentiæ.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali?

¶ Secundo, vtrum valeat religiosis?

¶ Tertio, vtrum valeat non facienti illud, pro quo indulgentia datur?

¶ Quarto, vtrum valeat ei, qui indulgentiam facit?

Art. 1. *Vtrum indulgentia valeat existentibus in peccato mortali?* 104

AD primum sic proceditur. Videtur, quod indulgentia valeat existentibus in peccato mortali. Quia aliquis potest alteri mereri, etiam in peccato mortali existenti, gratiam & multa alia bona. Sed indulgentiæ habent efficaciam ex hoc, quod merita sanctorum applicantur ad istum. Ergo habent effectum in illis, qui sunt in peccato mortali. *Tho. vbi sup. art. 3. & 9. 1. seq.*

¶ 2. Præ-

¶ 2. Præterea, Vbi eſt maior indigentia, magis habet locum miſericordia. Sed ille, qui eſt in peccato mortali, maxime indiget. Ergo ei maxime debet fieri miſericordia per indulgentiam.

SED contra, Membrum mortuum non ſuſcipit influentiam ex aliis membris viuis. Sed ille qui eſt in peccato mortali, eſt quaſi membrum mortuum. Ergo per indulgentias non ſuſcipit influentiam ex meritis viuorum membrorum.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt indulgentias valere etiam exiſtentibus in peccato mortali, non quidem ad dimiſsionem pœnæ: quia nulli poteſt dimitti pœna, niſi cui iam dimiſſa eſt culpa; qui enim non eſt conſequutus operationem Dei in remiſsione culpæ, non poteſt conſequi remiſsionem pœnæ à miniſtro Eccleſiæ, neque in indulgentiis, neque in foro pœnitentiali. Valent tamen eis ad acquirendam gratiam. Sed hoc non videtur verum: quia quamuis merita illa, quæ per indulgentiam communicantur, poſsint valere ad merendum gratiam: non tamen propter hoc diſpenſantur, ſed determinantur ad remiſsionem pœnæ: & ideo non valent exiſtentibus in peccato mortali: & ideo in omnibus indulgentiis fit mentio de vere contritis & confeſsis. Si autem fieret communicatio per hunc modum, Facio te participem meritorum totius Eccleſiæ, vel vnius congregationis, vel vnius ſpecialis perſonæ: ſic poſſent valere ad merendum aliquid illi, qui eſt in peccato mortali, vt prædicta opinio dicit.

¶ hoc eodem corp.

Et per hoc patet ſolutio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis ſit magis indigens, qui eſt in peccato mortali, tamen eſt minus capax.

§ 105

Art. 2. *Vtrum indulgentiæ valeant religioſis?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod indulgentiæ non valeant religioſis. Non enim competit eis ſuppleri, ex quorum ſuperabundantia aliis ſuppletur. Sed ex ſuperabundantia operum ſatisfactionis, quæ ſunt in religioſis, aliis ſuppletur per indulgentias. Ergo eis non competit per indulgentias ſuppleri.

¶ 2. Præterea, In Eccleſia non debet aliquid fieri quod inducat religionis diſſolutionem. Sed ſi religioſis indulgentiæ prodeſſent, eſſet occaſio diſſolutionis diſciplinæ regularis; quia religioſi nimis vagarentur per huiuſmodi indulgentias, & pœnas ſibi impoſitas in capitulo, negligerent. Ergo religioſis non proſunt.

SED

SED contra, *Nullus ex bono reportat damnum.* ed religio bonum quoddam eſt. Ergo religioſi non onſequuntur hoc damnum, vt eis indulgentiæ non ıaleant.

RESPONDEO dicendum, quod tam ſeculari- us quam religioſis valent indulgentiæ, dummodo int in charitate, & ſeruent ea quæ pro indulgentiis ndicuntur. Non enim religioſi ſunt minus adiuuabi- es meritis aliorum, quam ſeculares.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis reli- ioſi ſint in ſtatu perfectionis, tamen ipſi ſine peccato iuere non poſſunt: & ideo ſi aliquando propter eccatum aliquod commiſſum ſint alicuius pœnæ rei, oſſunt per indulgentiam ab hac expiari, (non enim ſt inconueniens, ſi ille qui eſt ſimpliciter ſuperabun- lans, aliquo tempore indigeat, & quantum ad ali- uid:) & ſic indigent ſupplemento quo ſubleuentur. nde dicitur Gal. 6. Alter alterius onera portate.

Ad ſecundum dicendum, quod propter indulgentias. ion debet diſſolui regularis obſeruantia: quia reli- ioſi magis merentur religionem ſuam ſeruando, quantum ad præmium vitæ æternæ, quam indulgen- ias exquirendo; quamuis minus quantum ad dimiſ- ionem pœnæ, quod eſt minus bonum. Nec iterum per indulgentias dimittuntur pœnæ iniunctæ in capitulo: quia in capitulo agitur quaſi forum iudiciale magis quam pœnitentiale; (vnde etiam non facerdotes capitulum tenent) ſed abſoluitur à pœna iniuncta vel de- bita pro peccato, in foro pœnitentiali.

Art. 3. *Verum ei, qui non facit illud, pro quo indulgen- tia datur, poſſit quandoque indulgentia dari?* 166

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ei qui non facit illud, pro quo indulgentia datur, poſſit quandoque indulgentia dari. Quia ei qui non poteſt operari, voluntas pro facto reputatur †. Sed aliquando fit indulgentia pro aliqua eleemoſyna facienda, quam aliquis pauper facere non poteſt, & tamen libenter faceret. Ergo indulgentia ei valet.

† *Caſſiod. ſup. Pſal. 11. ſuper illud, Di- xi confi- tebor, & Gl. Ord. ib. q. 13. art. 2.*

¶ 2. Præterea *, Vnus poteſt pro alio ſatisfacere. Sed indulgẽtia ad remiſſionem pœnæ ordinatur, ſicut & ſatisfactio. Ergo vnus poteſt pro alio indulgentiam accipere: & ſic ille conſequetur indulgentiam, qui non fecit hoc, pro quo indulgentia datur.

SED contra, Remota cauſa, remouetur effectus. Si ergo aliquis non facit hoc, pro quo indulgentia datur, quod eſt indulgentiæ cauſa, indulgentiam non conſequitur.

RESPONDEO dicendum, quod non exiſtente condi

conditione, non consequitur illud quod sub conditione datur: vnde cum indulgentia detur sub hac conditione, quod aliquis aliquid faciat vel det; si illud non exerceat, indulgentiam non consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad præmium essentiale; sed non quantum ad accidentalia aliqua præmia, sicut est demissio pœnæ vel aliquid huiusmodi.

Ad secundum dicendum, quod opus proprium potest quis applicare per intentionem cuicumque voluerit, & ideo potest pro quocumque vult, satisfacere; sed indulgentia non potest applicari ad aliquem, nisi ex intentione eius qui dat indulgentiam: & ideo cum ipse applicet ad facientem vel dantem hoc aut illud, ille non potest qui hoc facit, ad alterum hanc intentionem transferre. Si tamen sic fieret indulgentia, Ille qui facit, vel pro quo hoc fit, habeat tantam indulgentiam, valeret ei pro quo fit: nec tamen ille qui facit hoc opus, daret alteri indulgentiam, sed ille qui indulgentiam sub tali forma facit.

207 ART. 4. *Verum indulgentia valeat ei qui facit?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod indulgentia non valeat ei qui facit. Quia facere indulgentiam est iurisdictionis. Sed nullus in seipsum potest exercere ea, quæ sunt * iurisdictionis, sicut nullus potest se excommunicare †. Ergo nullus potest indulgentiæ à se factæ particeps esse.

sup. q. 22. art. 4. in arg. *Sed contra.* † *vt ibid. dictum est.*

¶ 2. Præterea, Secundum hoc ille qui facit indulgentiam, posset pro aliquo modico facto sibi pœnam remittere omnium peccatorum: & ita impune peccaret, quod videtur absonum.

¶ 3. Præterea, Eiusdem potestatis est facere indulgentias, & excommunicare. Sed aliquis non potest excommunicare seipsum. Ergo nec indulgentiæ, quam facit, particeps esse potest.

SED contra est, quod tunc esset ipse peioris conditionis, quam alij, si ipse non posset vti thesauro Ecclesiæ quem aliis dispensat.

RESPONDEO dicendum, quod indulgentia debet ex aliqua causa dari ad hoc, quod aliquis per indulgentiam ad actum aliquem prouocetur, qui in vtilitatem Ecclesiæ, & in honorem Dei vergat. Prælatus autem, cui cura vtilitatis Ecclesiæ & honoris diuini propagandi est commissa; non habet causam, vt seipsum ad hoc prouocet: & ideo non potest facere indulgentiam sibi tantum, sed potest vti indulgentia, quam pro aliis facit; quia aliis subest causa faciendi.

Ad primum ergo dicendum, quod actus iurisdi-

ctionis

tionis non potest aliquis in seipsum exercere: sed eis quæ auctoritate iurisdictionis dantur aliis, potest etiam prælatus uti, tam in temporalibus, quam in spiritualibus. Sicut etiam sacerdos sibi eucharistiam accipit, quam aliis dat *. Et ita etiam Episcopus potest accipere sibi suffragia Ecclesiæ quæ aliis dispensat, quorum effectus immediatus est remissio pœnæ per indulgentias, & non actus iurisdictionis.

* in 3. p. q. 82.

Ad secundum patet solutio ex dictis *.

in corpore art.

Ad tertium dicendum, quod excommunicatio profertur per modum sententiæ, quam nullus in seipsum ferre potest, eo quod in iudicio non potest idem esse iudex & reus. Indulgentia autem non per modum sententiæ datur, sed per modum dispensationis cuiusdam, quam homo potest facere ad seipsum.

sup. q. 25. art. 4.

QVAESTIO XXVIII.

De solemni ritu pœnitentiæ, in tres articulos diuisa.

COnsequenter considerandum est de solemni ritu pœnitentiæ.

CIRCA quod tria quæruntur.

¶ Primo, vtrum aliqua pœnitentia possit publicari vel solemnizari?

¶ Secundo, vtrum solemnis pœnitentia possit iterari?

¶ Tertio, vtrum publica pœnitentia imponenda sit mulieribus?

Art. 1. *Vtrum aliqua pœnitentia debeat publicari vel solemnizari?* 108

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non debeat aliqua pœnitentia publicari vel solemnizari. Quia non licet sacerdoti, etiam metu, peccatum alicuius confiteri, quantumcumque publicum. Sed per pœnitentiam solemnem publicatur peccatum. Ergo non debet solemnizari.

Tho. in 4. d. 14. q. 1. a. 5. qu. 2. & sq. q. 11. artic. 2.

¶ 2. Præterea, Iudicium debet esse secundum conditionem fori. Sed pœnitentia est quoddam iudicium quod in foro occulto agitur. Ergo non debet publicari vel solemnizari.

¶ 3. Præterea, Pœnitentia omnes defectus reuocat ad perfectum, vt Ambros.* dicit. Sed solemnizatio facit contrarium, quia pœnitentem multis defectibus innectit: non enim laicus potest post solemnem pœnitentiam ad clericatum promoueri, nec clericus ad superiores ordines. Ergo pœnitentia non est solemnizanda.

id habet Aug. lib. 3. hypog. & misc. illius. 7.

SED contra, Pœnitentia est quoddam sacramentum,

tum. Sed in quolibet ſacramento ſolemnitas quædam adhibetur. Ergo & in pœnitentia adhiberi debet.

¶ Præterea, Medicina debet reſpondere morbo. Sed peccatum quandoque eſt publicum, quod multos ad exemplum peccandi trahit. Ergo & pœnitentia, quæ eſt medicina eius, debet eſſe publica & ſolemnis, qua multi ædificentur.

de pœnit. d. 1. c. 86. poſt med. & lib. 5 decr. tit. 38. c. 1.

RESPONDEO dicendum, quod aliqua pœnitentia debet eſſe publica & ſolemnis, propter quatuor. Primo, vt peccatum publicum publicam habeat medicinam. Secundo, quia maxima confuſione etiam in hoc mundo eſt dignus, qui grauiſsimum ſcelus commiſit. Tertio, vt ſit aliis ad terrorem. Quarto, vt ſit ad exemplum pœnitendi; ne deſperent qui in grauibus peccatis detinentur.

Ad primum ergo dicendum, quod ſacerdos non reuelat confeſsionem, talem pœnitentiam iniungendo; quamuis ſuſpicio oriatur illum aliquod enorme peccatum commiſiſſe. Non enim culpa pro certo ſcitur ex pœna * , quia quandoque aliquis pœnitentiam pro alio facit: ſicut legitur in vitis Patrum de quodam, qui, vt ſocium ſuum ad pœnitentiam prouocaret, ipſe cum eo pœnitentiam egit. Si autem peccatum ſit publicum, ipſe pœnitens exequendo, pœnitentiam, confeſsionem à ſe factam manifeſtat.

ſup. 3u. 23. ar. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod pœnitentia ſolemnis, quantum ad iniunctionem, non exit forum occultum: quia ſicut occulte quis confitetur, ita occulte ei pœnitentia iniungitur: ſed executio exit forum occultum; & hoc non eſt inconueniens.

† *Aug. ep. 50. ad Bon. fac. & habetur de pœnit. d. 5 c. 39. 26. & ibid. c. 36. & 61 & in cō. Carth. 4. c. 68. & in conci. Agaten. c. 29. habetur in Conc. Tol. 2. c. 2 & in dec. diſ. 50. c. 70.*

Ad tertium dicendum, quod pœnitentia quamuis reuocet omnes defectus reſtituendo in priſtinam gratiam, non tamen ſemper reſtituit in priſtinam dignitatem: & ideo etiam mulieres poſt peractam pœnitentiam de fornicatione, non velantur: quia dignitatem virginitatis non recuperant. Et ſimiliter poſt publicam pœnitentiam peccator non redit ad hanc dignitatem, vt poſsit ad clericatum aſſumi; & Epiſcopus talem ordinans, poteſtate ordinandi priuari debet †; niſi forte neceſsitas Eccleſiæ id expoſcat, aut conſuetudò; tunc enim diſpenſatiue recipitur ad minores ordines, non autem ad ſacros ordines. Primo, propter dignitatem ordinum iſtorum. Secundo, propter timorem recidiui. Tertio, propter ſcandalum vitandum, quod poſſet in populo oriri ex memoria præcedentium peccatorum. Quarto, quia non haberet frontem alios corrigendi: cum peccatum eius fuerit publicum.

Art. 2

Art. 2. Vtrum solemnis pœnitentia iterari possit? 109

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod solemnis pœnitentia iterari possit. Sacramenta enim quæ characterem non imprimunt, cum sua solemnitate iterari possunt †, sicut Eucharistia, & extrema vnctio, & huiusmodi. Sed pœnitentia non imprimit characterem. Ergo cum sua solemnitate iterari potest. *3. p. q. 80. ar. 10.*

¶ 2. Præterea, Pœnitentia solemnizatur propter grauitatem & manifestationem peccati. Sed post peractam pœnitentiam, contingit similia peccata committere, vel etiam grauiora. Ergo solemnis pœnitentia iterum debet adhiberi.

SED contra, Solemnis pœnitentia significat ejectionem primi hominis de paradiso. Sed hæc tantum semel est facta, Ergo & pœnitentia solemnis tantum semel debet fieri.

RESPONDEO dicendum, quod solemnis pœnitentia iterari non debet, propter tria *. Primo, ne ex iteratione vilescat. Secundo, propter significationem †, quia significat expulsionem primi hominis de paradiso, quæ semel tantum facta est. Tertio, quia solemnizatio est quasi quædam professio pœnitentiam perpetuo conseruandi; & ideo iteratio solemnitati repugnat. Si tamen postmodum peccauerit, non clauditur ei locus pœnitentiæ, sed pœnitentia solemnis iterum ei iniungenda non est. * *Aug. ep. 54. ad Macedonium, t. 2 & habetur de pœn. d. 3 c. 22. & 4. sent. d. 14. Part. B. & in decret. d. 50. c. 63.* † *decreti d. 50. c. 65.*

Ad primum ergo dicendum, quod in illis sacramentis, in quibus solemnitas operatur, iteratio solemnitati repugnat vt est in proposito. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ratione criminis deberetur sibi eadem pœnitentia, tamen solemnitatis iteratio non competit, propter prædictas causas.

Art. 3. Vtrum solemnis pœnitentia sit imponenda mulieribus, atque clericis, & vtrum à quolibet sacerdote possit imponi? 110

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod solemnis pœnitentia non sit imponenda mulieribus *. Quia vir, cui imponitur solemnis pœnitentia, debet comam abiicere. Sed hoc non competit mulieri, vt patet 1. ad Cor. 11. Ergo non debet agere solemnem pœnitentiam. * *in corpore huius art. vt patet c. 11. & ex Conc. Agathen. in decreto dist. 50. cap 64.*

¶ 2. Item, videtur, quod clericis sit imponenda, quia imponitur propter grauitatem delicti. Sed idem peccatum grauius est in clerico, quam in laico. Ergo magis debet imponi clerico, quam laico.

¶ 3. Item, Videtur, quod à quolibet sacerdote possit imponi, Quia absoluere in foro pœnitentiali, est eius,

eius, qui habet claues. Sed simplex sacerdos habet claues. Ergo potest esse minister huiusmodi pœnitentiæ.

RESPONDEO dicendum, quod omnis solemnis pœnitentia est publica: sed non conuertitur. Pœnitentia enim solemnis hoc modo fit *: In capite Quadragesimæ tales pœnitentes præsentant se cum presbyteris suis Episcopo ciuitatis ante fores Ecclesiæ, sacco induti, nudis pedibus, vultibus in terram demissis, coma deposita: & eis in Ecclesiam introductis, Episcopus cum omni clero, septem Psalmos pœnitentiales dicit: & postmodum eis manum imponit, aquam benedictam super eos spargit, & cinerem capitibus superponit, cilicio * colla eorum operit, & denuntiat eis lachrymabiliter, quod sicut Adam eiectus est de paradiso, ita ipsi de Ecclesia eiiciuntur: postea iubet ministris, vt eos ab Ecclesia pellant, clero eos prosequente cum hoc Responsorio: In sudore vultus tui, &c. In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in Ecclesiam reducuntur: & erunt ibi vsque ad octauas Paschæ, ita tamen, quod non communicabunt, nec pacem accipient: & sic fiet quolibet anno, quousque aditus Ecclesiæ fuerit eis interdictus. Vltima autem reconciliatio reseruatur Episcopo, ad quem solum spectat solemnis pœnitentiæ impositio *. Potest autem imponi viris & mulieribus: sed non clericis, propter scandalum. Non autem talis pœnitentia debet imponi, nisi pro peccato, quod totam commouerit vrbem. Publica autem, & non solemnis pœnitentia, est quæ in facie Ecclesiæ fit, sed non cum solemnitate prædicta *, sicut peregrinatio per mundum cum baculo cubitali: & hæc potest iterari, & à simplici sacerdote iniungi, & potest etiam clerico imponi. Tamen quandoque solemnis pœnitentia accipitur pro publica: & secundum hoc, auctoritates quædam varie loquuntur de solemni.

Hæc habentur in decret. d. 50. c. 65. incipit.

In capit.

Al. capita.

vt dicitur in decre. d 50. c. 66.

In hoc corp.

Ad primum ergo dicendum, quod mulier habet comam in signum subiectionis, non autem vir: & ideo non competit vt in pœnitentia mulieri coma deponatur, sicut viro.

Decr. d. 50. c. 65. in fine.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in eodem genere peccati clericus plus peccet quam laicus; tamen nō imponitur ei pœnitentia solemnis, ne ordo veniat in contemptum, vnde non defertur personæ, sed ordini.

Ad tertium dicendum, quod magna peccata indigent magna cautela ad sui curationem: & ideo inuentio pœnitentiæ solemnis, quæ non nisi pro grauissimis peccatis fit, soli Episcopo reseruatur.

QVAE

QVÆSTIO XXIX.

De sacramento extremæ vnctionis † quantum ad ipsius essentiam & institutionem, in nouem articulos diuisa. † Conc. Tri. sess. 14. de sacr. extrema vnctionis cap. 2.

POst hæc considerandum est de sacramento extremæ vnctionis, de quo quinque videnda sunt.

¶ Primo, de essentialibus ipsius, & de eius institutione.

¶ Secundo, de effectu ipsius.

¶ Tertio, de ministro ipsius.

¶ Quarto, de eo cui conferri debet, & in qua parte.

¶ Quinto, de eius iteratione.

CIRCA primum quæruntur nouem.

¶ Primo, vtrum extrema vnctio sit sacramentum?

¶ Secundo, vtrum sit vnum sacramentum?

¶ Tertio, vtrum hoc sacramentum fuerit à Christo institutum?

¶ Quarto, vtrum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti?

¶ Quinto, vtrum oporteat oleum esse consecratum.

¶ Sexto, vtrum oporteat materiam huius sacramenti per episcopum consecrari?

¶ Septimo, vtrum hoc sacramentum habeat aliquam formam?

¶ Octauo, vtrum forma huius sacramenti debeat proferri per orationem deprecatiuam?

¶ Nono, vtrum prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti?

Art. 1. *Vtrum extrema vnctio sit sacramentum?* ttt

AD primum sic proceditur. Videtur, quod extrema vnctio non sit sacramentum. Quia sicut oleum assumitur ad infirmos, ita ad cathechumenos. Sed vnctio, quæ fit oleo ad catechumenos, non est sacramentum. Ergo nec extrema vnctio, quæ fit oleo ad infirmos. *Tho. in 4. d. 23. q. 1. ar. 1. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Sacramenta veteris legis fuerunt signa sacramentorum nouæ legis. Sed extrema vnctio non habuit aliquam figuram in veteri lege. Ergo non est sacramentum nouæ legis.

¶ 3. Præterea, Secundum Dionysium *, omne sacramentum est, vel ad purgandum, vel ad illuminandum, vel ad perficiendum. Sed extrema vnctio non ponitur neque ad purgandum, nec ad illuminandum, (quia hoc soli Baptismo attribuitur (neque ad perficiendum (quia hoc secundum ipsum Dionysium *, pertinet ad Chrisma & ad Eucharistiam.) Ergo extrema vnctio non est sacramentum. *Ex 2. eccl. hier. * 2. eccl. hier.*

Cõc. Flor. sup. vnio Iacobinorum & Armeniorũ in doctr. de sacr. & in decret. d. 95. c. 3.

SED contra, Sacramenta Ecclesiæ sufficienter subueniunt defectibus hominum secundum quemlibet statum. Sed exeuntibus non subuenit aliud, quam extrema vnctio. Ergo ipsa est sacramentum.

¶ Præterea, Sacramenta nihil aliud sunt, quam quædam spirituales medicinæ. Sed extrema vnctio est quædam spiritualis medicina: quia valet ad remissionem peccatorum, vt habetur Iacobi 5. Ergo est sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod in his, quæ ecclesia visibiliter operatur, quædam sunt sacramenta, vt Baptismus: quædam sacramentalia, vt exorcismus. Quorum est hęc differentia: quod sacramentum dicitur illa actio Ecclesiæ, quæ attingit ad effectum principaliter intentum in administratione sacramentorum: sed sacramentale dicitur illa actio, quæ quamuis non pertingat ad illum effectum, tamen ordinatur aliquo modo ad illam actionem principalem. Effectus autem intentus in administratione sacramentorum, est curatio morbi peccati. Vnde Isa. 27. Hic est omnis fructus, vt tollatur peccatum. Et ideo cum ad hunc effectum pertingat extrema vnctio, vt ex verbis Iacobi patet, nec ordinetur ad aliud sacramentum quasi ei annexum: constat, quod extrema vnctio non est sacramentale, sed sacramentum *.

*Iacob. 5 † Innoc. 1. in ep. ad Decent. Eugubin. Epis. c. 8. * in 4. d. 6. q. 2. ar. 2. q. 3. in cor. & in 3 p. q. 73. ar. 1. corp. † Heb. 7. * similis quid habetur in 12. q. 102. a. 5. ad 3 & 3. p. q. 65. ar. 1. ad 4. * loc. cit. in arg. 3 Infra q. 30. ar. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod oleum, quo catechumeni inunguntur, sua vnctione non perducit ad peccati remissionem, quia hoc ad baptismum pertinet: sed aliquo modo ad baptismum disponit, vt supra dictum est * : & ideo illa vnctio non est sacramentum, sicut vnctio extrema.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum immediate hominem ad gloriam disponit, cum exeuntibus à corpore detur: & quia in veteri lege non erat adhuc tempus perueniendi ad gloriam, quia nemini ad perfectum adduxit lex † *: ideo istud sacramentum ibi præfigurari non debuit per aliquod sacramentum sibi respondens, sicut per figuram eiusdem generis: quamuis per figuras remotas aliquo modo figuratum sit in omnibus curationibus, quæ leguntur in veteri testamento.

Ad tertium dicendum, quod Dionysius † non facit aliquam mentionem de extrema vnctione, sicut nec de pœnitentia, nec de matrimonio: quia ipse non intendit determinare de sacramentis, nisi quatenus per ea innotescere potest Ecclesiasticæ hierarchiæ ordinata dispositio, quantum ad ministros & actiones ministrorum & recipientes. Tamen cum per extre-

mam

mam vnctionem aliquis consequatur gratiam, & remissionem peccatorum: non est dubium, quod extrema vnctio habet vim illuminatiuam & purgatiuam, sicut Baptismus, quamuis non ita plenam.

Art. 2. *Verum extrema vnctio sit vnum sacramentum?* 172

AD secundum sic procedit. Videtur, quod extrema vnctio non sit vnum sacramentum. Quia vnitas rei est ex sua materia, & ex sua forma: cum ex eodem res habeat esse & vnitatem. Sed forma huius sacramenti frequenter iteratur, etiam eadem vice & materia pluries, cum inunctio adhibeatur secundum diuersas partes. Ergo non est vnum sacramentum. *Infra q. 32. art. 3. & 6.*

¶ 2. Præterea, Ipsa vnctio est sacramentum: ridiculum enim est dicere, quod oleum sit sacramentum. Sed sunt plures vnctiones. Ergo sunt plura sacramenta.

¶ 3. Præterea, Vnum sacramentum ab vno ministro perfici debet. Sed in aliquo casu extrema vnctio non potest perfici ab vno ministro: sicut si post primam vnctionem factam sacerdos moriatur; tunc enim alius sacerdos debet vlterius procedere. Ergo extrema vnctio non est vnum sacramentum.

SED contra, Sicut se habet immersio ad baptismum, ita se habet vnctio ad hoc sacramentum *. Sed plures immersiones sunt vnum sacramentum baptismi. Ergo & plures vnctiones sunt vnum sacramentum extremæ vnctionis. * 3. p. q. 66. a. 8.

¶ Præterea, Si non esset vnum sacramentum, tunc facta prima vnctione non oporteret ad perfectionem sacramenti, quod fieret secunda: quia quodlibet sacramentum per se habet esse perfectum. Sed hoc falsum est. Ergo est vnum sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod vnum numero, per se loquendo, dicitur tripliciter. Vno modo, sicut indiuisibile, quod nec actu, nec potentia est plura: vt punctus & vnitas. Alio modo, sicut continuum, quod quidem actu est vnum, sed plura potentia: vt linea. Tertio modo, sicut perfectum aliquod, quod ex pluribus partibus constituitur; (vt domus) quod est multa quodammodo etiam in actu, sed illa multa conueniunt in aliquo vno. Et hoc modo quodlibet sacramentum dicitur vnum, in quantū multa, quæ sunt in vno sacramento, adunantur ad vnum significandū vel causandum *: quia sacramentum significando causat. Et ideo quando vna actio sufficit ad perfectam significationem, vnitas sacramenti consistit in il- * 3. p. q. 62. a. 1.

la actione tantum, ſicut patet in confirmatione. Quando autem ſignificatio ſacramenti poteſt eſſe, & in vna & in multis actionibus, tunc ſacramentum perfici poteſt: & vna actione & pluribus: ſicut Baptiſmus vna immerſione & tribus: quia ablutio, quæ ſignificatur in Baptiſmo, poteſt eſſe per vnam immerſionem, & per multas. Quando autem perfecta ſignificatio non poteſt eſſe niſi per plures actiones, tunc plures actiones ſunt de perfectione ſacramenti: ſicut patet in Euchariſtia, quia refectio corporalis, quæ ſignificat ſpiritualem, non poteſt eſſe niſi per cibum & potum. Et ſimile eſt in hoc ſacramento: quia curatio interiorum vulnerum non poteſt perfecte ſignificari niſi per appoſitionem medicinæ ad diuerſas vulnerum radices: & ideo plures actiones ſunt de perfectione huius ſacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod vnitas totius perfecti non tollitur propter diuerſitatem materiæ, aut formæ, quæ eſt in partibus totius. Sicut conſtat quod non eſt eadem materia carnis & oſsis, ex quibus conſtituitur vnus homo, nec eadem forma: & ſimiliter etiam in ſacramento Euchariſtiæ, & in hoc ſacramento, pluralitas materiæ & formæ vnitatem ſacramenti non tollit.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis illæ actiones ſint plures ſimpliciter, tamen vniuntur in vna perfecta actione, quæ eſt vnctio omnium exteriorum ſenſuum, quibus hauritur morbus interior.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in Euchariſtia, ſi poſt conſecrationem panis moriatur ſacerdos, alius ſacerdos poſsit procedere ad conſecrationem vini, incipiens vbi ille dimiſit, vel etiam incipere à capite ſupra aliam materiam: tamen in extrema vnctione non poteſt à capite incipere, ſed debet ſemper procedere: quia vnctio in eadem parte facta tantum valet, ac ſi conſecraretur bis eadem hoſtia * c. quod nullo modo faciendum eſt. Nec tamen miniſtrorum pluralitas tollit vnitatem huius ſacramenti, quia inſtrumentaliter tantum operantur. Mutatio autem martellorum non tollit vnitatem operationis fabri.

* 3. p. q. 82. a. 2.

113 Art. 3. *Verum hoc ſacramentum fuerit à Chriſto inſtitutum?*

AD tertium ſic procedítur. Videtur, quod hoc ſacramentum non fuerit inſtitutum à Chriſto. Quia de inſtitutione ſacramentorum, quæ Chriſtus inſtituit, fit mentio in Euangelio, ſicut de Euchariſtia & Baptiſmo. Sed nulla fit mentio de extrema vnctione. Ergo non eſt à Chriſto inſtituta.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Magister * expresse dicit in 4. distinct. 23. quod est institutum ab Apostolis. Ergo ipse Christus per se non instituit. * li 4. sent. d. 23. Par. C.

¶ 3. Præterea, Sacramentum quod Christus instituit, etiam ipse per se exhibuit, vt patet de Eucharistia & Baptismo. Sed hoc sacramentum nulli ipse exhibuit. Ergo per se non instituit.

SED contra, Sacramenta nouæ legis sunt digniora, quam sacramenta veteris legis. Sed omnia sacramenta veteris legis sunt à Deo instituta. Ergo multo fortius omnia sacramenta nouæ legis habent institutionem ab ipso Christo.

¶ Præterea, Eiusdem est instituere, & statutum renouere. Sed ecclesia quæ in successoribus Apostolorum habet eamdem auctoritatem, quam Apostoli habuerunt, non posset auferre sacramentum extremæ vnctionis. Ergo Apostoli non instituerunt, sed ipse Christus.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod sacramentum istud, & confirmationis, Christus non instituit per se, sed Apostolis instituendum dimisit: quia hæc duo propter plenitudinem gratiæ, quæ in eis confertur, non potuerunt ante Spiritus sancti missionem plenissimam institui: vnde sunt ita sacramenta nouæ legis, quod in veteri lege figuram non habuerunt. Sed hæc ratio non multum cogit: quia sicut Christus ante passionem suam promisit plenam Spiritus sancti missionem, ita potuit instituere hæc sacramenta, & ideo alij dicunt, quod omnia sacramenta Christus instituit per seipsum: sed quædam per seipsum promulgauit, quæ sunt maioris difficultatis ad credendum; quædam autem Apostolis promulganda reseruauit, sicut extremam vnctionem & confirmationem. Et hæc opinio pro tanto videtur probabilior quia sacramenta ad fundamentum legis pertinent: & ideo ad legislatorem pertinet eorum institutio & iterum, quia ex institutione efficaciam habent, quæ eis non nisi diuinitus ineſt.

Ad primum ergo dicendum, quod multa Dominus fecit & dixit, quæ in Euangeliis non continentur. Illa enim præcipue curauerunt Euangelistæ tradere, quæ ad necessitatem salutis & ecclesiæ dispositionem pertinent: & ideo potius institutionem Baptismi, & pœnitentiæ, & Eucharistiæ, & Ordinis factam à Christo narrauerunt, quam extremæ vnctionis vel confirmationis, quæ neque sunt de necessitate salutis, neque ad dispositionem, siue distinctionem

Ecclesiæ pertinent. Tamen etiam de olei vnctione fit mentio in euangelio Marci 6: vbi dicitur, quod Apostoli oleo vngebant infirmos.

† loc. cit. in arg. 2. Ad secundum dicendum, quod Magister † dicit ab Apostolis institutum, quia per doctrinam Apostolorum nobis promulgata est eius institutio.

Ad tertium dicendum, quod Christus non exhibuit aliquod sacramentum, nisi quod ipse accepit in exemplum: accipere autem pœnitentiam & extremam vnctionem sibi non competebat, quia sine peccato erat: ideo ipse non exhibuit.

114 Art. 4. *Vtrum oleum oliuæ sit conueniens materia huius sacramenti?*

Tho. vbi sup. art. 2. q. 1. & seq. AD quartum sic proceditur. Videtur, quod oleum oliuæ non sit conueniens materia huius sacramenti. Quia hoc sacramentum immediate ad incorruptionem ordinat. Sed incorruptio significatur per balsamum, quod in chrismate ponitur. Ergo chrisma esset conuenientior materia huius sacramenti.

¶ 2. Præterea, Hoc sacramentum est spiritualis medicatio. Sed spiritualis medicatio per vini appositionem significatur, sicut patet Luc 10. in parabola de sauciato. Ergo vinum etiam esset conuenientior materia huius sacramenti.

Al. communius adhiberi remed. ¶ 3. Præterea, Vbi est maius periculum, ibi debet esse * commune remedium: Sed oleum oliuæ non est commune remedium, quia non inuenitur in qualibet terra. Ergo cum hoc sacramentum detur exeuntibus, qui sunt in maximo periculo, videtur quod oleum oliuæ non sit materia conueniens.

SED contra est, quod Iacobi 5. materia huius sacramenti determinatur. Sed oleum proprie non dicitur nisi oleum oliuæ. Ergo hoc est materia huius sacramenti.

* Al. vnctionem. ¶ Præterea, Spiritualis sanatio per olei * inunctionem significatur, vt patet Isa 1. vbi dicitur, Plagatumens non est curata medicamine, neque fota oleo. Ergo conueniens materia huius sacramenti est oleum.

RESPONDEO dicendum, quod spiritualis sanatio, quæ in fine adhibetur, debet esse perfecta quia post eam alia non relinquitur; & lenis, vt spes, quæ exeuntibus est maxime necessaria, non frangatur, sed foueatur. Oleum autem lenitiuum est & penetrariuum vsque ad intima, & etiam diffusiuum: & ideo quantum ad vtrumque prædictorum *, est conueniens materia huius sacramenti. Et quia oleum principaliter nominatur oliuæ liquor: cum alij li-

* In hoc corp.

quores

quores solum ex similitudine ad ipsum, olei nomen accipiant; ideo oleum oliuæ etiam debet esse, quod assumitur in materiam huius sacramenti *.

Ad primum ergo dicendum, quod incorruptio gloriæ est res non contenta in hoc sacramento: nec oportet, quod tali rei significatio materiæ respondeat. Vnde non oportet, quod balsamum ponatur in materia huius sacramenti *: quia balsamum „propter odorem, pertinet ad bonitatem famæ; qua de cætero non indigent propter se exeuntes, sed indigent tantum nitore conscientiæ, qui per oleum significatur.

Con. Florentinum de sacr. l. 2. Decret. tit. 3. c. 1.

Ad secundum dicendum, quod vinum sanat mordicando; sed oleum leniendo: & ideo curatio per vinum magis pertinet ad pœnitentiam, quam ad hoc sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod oleum oliuæ quamuis non vbique crescat, tamen de facili potest ad quemlibet locum transferri. Et præterea hoc sacramentum * non est tantæ necessitatis, quod exeuntes sine hoc sacramento non possint salutem consequi.

* vt dictum est a. præc. ad 1.

Art. 5. *Vtrum oporteat oleum esse consecratum?* 185

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat oleum esse consecratum. Quia hoc sacramentum habet vnam sanctificationem in vsu per formam verborum. Ergo superfluit alia sanctificatio, si ad materiam ipsius fiat.

¶ 2. Præterea, Sacramenta habent efficaciam, & significationem in ipsa materia. Sed significatio effectus huius sacramenti competit oleo ex naturali proprietate ipsius, efficacia autem ex institutione diuina. Ergo non est necessaria aliqua sanctificatio materiæ.

Beda in 9. Iacobi & super 6. Marci super illud, Damoniaca multa eiiciebant.

¶ 3. Præterea, Baptismus est perfectius sacramentum quam extrema vnctio. Sed in baptismo non præexigitur materiæ sanctificatio quantum est de necessitate sacramenti. Ergo nec in extrema vnctione.

SED contra est, quod in omnibus aliis vnctionibus est materia consecrata prius. Ergo cum hoc sacramentum sit quædam vnctio, requirit materiam consecratam.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dicunt, quod oleum simplex est materia huius sacramenti; & in ipsa sanctificatione olei, quæ fit per Episcopum, perficitur sacramentum. Sed hoc patet esse falsum ex his quæ de Eucharistia dicta * sunt, vbi ostensum est, quod solum illud sacramentum consistit in consecratione materiæ.

* In 4. d. 8. q. 2. ar. 1. q. 1. ad 2. & qua. sequent.

Et ideo dicendum, quod hoc sacramentum consistit in ipsa vnctione, sicut baptismus in ipsa ablutione: & materia huius sacramenti est oleum sanctificatum. Potest autem triplex ratio assignari, quare exigitur materiæ sanctificatio in hoc sacramento, & in quibusdam aliis. Prima est: quia omnis efficacia sacramentorum à Christo descendit: & ideo sacramenta illa, quibus ipse est vsus, habent efficaciam ex ipso vsu suo; sicut tactu suæ carnis vim regenerativam contulit aquis. Sed hoc sacramento non est vsus nec aliqua corporali vnctione; & ideo in omnibus vnctionibus requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur non solum vt tollat culpam, sed etiam reliquias, & infirmitatem corporis. Tertia est ex hoc, quod effectus eius corporalis, scilicet sanatio corporalis, non causatur ex materiæ naturali proprietate: & ideo oportet, quod hæc efficacia sibi per sanctificationem detur. *Infra q. 30. a. 2. corp.*

Ad primum ergo dicendum, quod prima sanctificatio est materiæ secundum se, sed secunda magis pertinet ad vsum ipsius, secundum quod est actu conferens effectum suum: & ideo neutra superfluit, quia etiam instrumenta efficaciam accipiunt ab artifice, & dum fiunt, & dum ad actum applicantur.

Ad secundum dicendum, quod illa efficacia, quæ est ex ipsa institutione sacramenti, applicatur huic materiæ per sanctificationem.

Ad tertium patet solutio ex dictis. *in corp. a.* 116

Art. 6. *Vtrum oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat materiam huius sacramenti esse consecratam per Episcopum. Quia dignior est consecratio materiæ in sacramento Eucharistiæ, quam in hoc sacramento. Sed in Eucharistia materiam sacerdos potest consecrare, Ergo & in hoc sacramento.

Del. operationib. text. 25. ¶ 2. Præterea, In operibus * corporalibus ars dignior numquam præparat materiam inferiori: quia dignior est ars quæ vtitur, ea quæ præparat; vt dicitur in 2. Physic. * Sed Episcopus est supra sacerdotem. Ergo non præparat materiam in illo sacramento quo sacerdos vtitur. Sed sacerdos dispensat hoc sacramentum, vt dicetur *infra qu. 31. ar. 3.* Ergo consecratio materiæ ad Episcopum non pertinet.

SED contra est, quod etiam in aliis vnctionibus materia per Episcopum consecratur. Ergo ita debet esse in ista.

RESPONDEO dicendum, quod minister sacramenti non inducit effectum sacramenti propria virtute, vt principale agens, sed per efficaciam sacramenti, quod dispensat: quæ quidem efficacia primo est à Christo, & ab ipso in alios descendit ordinate, scilicet in populum, mediantibus ministris, qui sacramenta dispensant; & in ministros inferiores mediantibus superioribus, qui materiam sanctificant. Et ideo in omnibus sacramentis, quæ indigent materia sanctificata, prima sanctificatio materiæ fit per Episcopum, & vsus quandoque per sacerdotem: vt ostendatur sacerdotalis potestas ab Episcopali deriuata, secundum illud Psalmi 132. Sicut vnguentum in capite, scilicet in Christo, quod prius descendit in barbam Aaron, deinde vsque ad oram vestimenti. *Aug. super eum loc. Psalm.*

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentum Eucharistiæ consistit in ipsa materiæ sanctificatione, non autem in vsu: & ideo proprie loquendo, illud quod est materia sacramenti, non est quid consecratum. vnde non præexigitur aliqua sanctificatio circa materiam per Episcopum facta, sed exigitur sanctificatio altaris, & huiusmodi; & etiam ipsius sacerdotis, quæ non nisi per Episcopum fieri potest. Vnde in illo etiam sacramento ostenditur potestas sacerdotalis ab Episcopo deriuata, vt Dionys. dicit † ideo autem illam consecrationem materiæ potest facere sacerdos, quæ est in se sacramentum, & non illam, quæ vt sacramentale quoddam ordinatur ad sacramentum, quod consistit in vsu fidelium: quia quantum ad corpus Christi verum, nullus ordo est supra sacerdotium; sed quantum ad corpus Christi Mysticum, Episcopalis ordo est supra sacerdoralem, vt infra dicetur *. *ex cap. 5. c. el. hier.* *q. 40. a. 4.*

Ad secundum dicendum, quod materia sacramenti non est talis materia, vt in qua fiat aliquid per eum qui ea vtitur, sicut est in artibus mechanicis; sed vt eius virtute aliquid fiat: & sic participat aliquid de ratione causæ agentis, in quantum est instrumentum quoddam diuinæ operationis. Et ideo oportet quod à superiori arte, vel potestate talis virtus materiæ acquiratur. Quia in causis agentibus quanto aliquod agens est prius, tanto est perfectius: in causis autem patere materialibus, quanto materia est prior, tanto imperfectior.

Art. 7. *Vtrum hoc sacramentum habeat aliquam formam?* 177

Tho. vbi

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam. Cum enim *sup. a. 4. q. 1. sc. q. 3.*

enim efficacia sacramentorum fit ab institutione, & item à forma, oportet quod forma tradatur ab ipso, qui sacramentum instituit. Sed forma huius sacramenti non inuenitur tradita neque à Christo, neque ab Apostolis. Ergo hoc sacramentum non habet aliquam formam.

¶ 2. Præterea, Ea quæ sunt de necessitate sacramenti, obseruantur eodem modo apud omnes. Sed nihil magis est de necessitate sacramenti habentis formam, quam ipsa forma. Ergo cum non sit aliqua forma communiter obseruata ab omnibus in hoc sacramento, quia diuersi diuersis verbis vtuntur: videtur, quod hoc sacramentum non habeat aliquam formam.

¶ 3. Præterea, In baptismo non requiritur forma nisi ad sanctificationem materiæ, quia est aqua verbo vitæ diluendis criminibus sanctificata *. Sed hoc sacramentum habet materiam prius sanctificatam. Ergo non indiget aliqua forma verborum.

Hugo de S. Vict. l. i Summæ Sent. tra. 3. c. 4. & sequit. Tho. in 4. d. 3. q. vnica. ar. 1. q. 2. art. 1. & l. 4. sent. d. 1. §. D.

SED contra est, quod Magister * dicit, quod omne sacramentum nouæ legis consistit in rebus & verbis. Verba autem sunt forma sacramenti. Ergo cum hoc sit sacramentum nouæ legis videtur, quod habeat formam.

¶ Præterea, Ad hoc est ritus vniuersalis Ecclesiæ, quæ quibusdam verbis vtitur in collatione huius sacramenti.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod nulla est forma de necessitate huius sacramenti. Sed hoc videtur derogare effectui huius sacramenti. Quia omne sacramentum efficit significando: significatio autem materiæ non determinatur ad effectum determinatum, cum ad multa se possit habere, nisi, per formam verborum; & ideo in omnibus sacramentis nouæ legis, quæ efficiunt quod figurant, oportet esse, & res, & verba. Et præterea Iacobus totam vim huius sacramenti videtur constituere in oratione, quæ est forma huius sacramenti, vt dicetur *. Et ideo prædicta opinio præsumptuosa videtur & erronea. Et propter hoc dicendum, sicut communiter dicitur, quod habet formam determinatam, sicut & alia sacramenta.

Iacob. 5.

in respon. ad 2. huius ar. & q. præsen. ar. 8. & 9

Ad primum ergo dicendum, quod sacra Scriptura omnibus communiter proponitur; & ideo forma Baptismi, qui ab omnibus dari potest, debet in sacra Scriptura exprimi: & similiter forma Eucharistiæ, quæ exprimit sacramenti illius fidem, quæ est de necessitate salutis. Sed formæ aliorum sacramentorum non

non dimittuntur in sacra Scriptura traditæ: sed habet Ecclesia ex traditione Apostolorum habet, qui à Domino acceperunt: vt dicit Apostol. 1. Cor. 11. Ego enim accepi à Domino, quod & tradidi vobis, &c.

Ad secundum dicendum, quod illa verba, quæ sunt de essentia formæ, scilicet oratio deprecatiua, ab omnibus dicuntur: sed alia, quæ sunt de bene esse, non obseruantur ab omnibus.

Ad tertium dicendum, quod materia baptismi habet quamdam sanctificationem per se ex ipso tactu carnis Saluatoris: sed ex forma verborum accipit sanctificationem actu ad sanctificantem: & similiter post sanctificationem materiæ huius sacramenti secundum se, requiritur sanctificatio in vsu, per quam actu sanctificet.

Art. 8. *Vtrum forma huius sacramenti debeat proferri per orationem indicatiuam, & non per deprecatiuam?* 180

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod forma huius sacramenti debeat proferri per orationem indicatiuam, & non per deprecatiuam. Quia omnia sacramenta nouæ legis habent certum effectum. Sed certitudo effectus non exprimitur in formis sacramentorum, nisi per orationem indicatiuam, vt cum dicitur, Hoc est corpus meum, vel, Ego te baptizo, &c. Ergo forma huius sacramenti debet esse oratio indicatiua.

¶ 2. Præterea, In formis sacramentorum debet exprimi intentio ministri, quæ requiritur ad sacramentum. Sed intentio conferendi sacramentum non exprimitur nisi per orationem indicatiuam. Ergo, &c.

¶ 3. Præterea, In quibusdam Ecclesiis dicuntur hæc verba in collatione huius sacramenti. Vngo hos oculos oleo sanctificato, in nomine Patris, &c. Et hoc est conforme aliis formis sacramentorum. Ergo videtur, quod in hoc consistit forma huius sacramenti.

SED contra, Illud quod est forma sacramenti, ab omnibus oportet quod seruetur. Sed verba prædicta non dicuntur, secundum consuetudinem omnium Ecclesiarum, sed tantum verba deprecatiua, scilicet, Per istam sanctam vnctionem & piissimam suam misericordiam, indulgeat tibi Dominus quicquid deliquisti per visum, &c. Ergo forma huius sacramenti est oratio deprecatiua. *arg. 3. huius art.*

¶ Præterea, Hoc videtur ex verbis Iacobi, qui attribuit efficaciam huius sacramenti, orationi. Oratio fidei (inquit), saluabit infirmum. Ergo cum efficacia *Iacobi 5.*

sacramenti sit ex forma, videtur quod forma huius sacramenti sit oratio deprecatiua.

RESPONDEO dicendum, quod forma huius sacramenti est oratio deprecatiua, vt patet per verba Iacobi, & ex vsu Romanæ Ecclesiæ, quæ solum verbis deprecatiuis vtitur in collatione huius sacramenti: cuius ratio multiplex assignatur. Primo, quia suscipiens sacramentum hoc, est viribus propriis destitutus: vnde indiget orationibus subleuari. Secundo, quia datur exeuntibus qui iam definunt esse de foro Ecclesiæ, & in solius Dei manu requiescunt: vnde & ei per orationem committuntur. Tertio, quia hoc sacramentum non habet aliquem effectum, qui semper ex operatione ministri consequatur, omnibus quæ sunt de essentia sacramenti etiam rite peractis, sicut character in Baptismo & Confirmatione, & transubstantiatio in Eucharistia, & remissio peccati in pœnitentia, existente contritione, quæ est de essentia sacramenti pœnitentiæ, non autem de essentia huius sacramenti. Et ideo in hoc sacramento non potest esse forma indicatiui modi, sicut in prædictis sacramentis.

Sub finem corp. Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum, sicut & prædicta, quantum est de se, habet certitudinem, sed potest ex fictione recipientis impediri, etiam si sacramento se subiiciat per intentionem, sic quod nullum effectum consequatur. Et propter hoc non est simile de hoc & de aliis sacramentis, in quibus semper aliquis effectus consequitur.

Cõc. Florent. in doctrin. de sacra. Ad secundum dicendum, quod per ipsum actum qui ponitur in forma (scilicet, Per istam sanctam vnctionem) satis exprimitur intentio.

Ad tertium dicendum, quod verba illa indicatiui modi, quæ secundum morem quorumdam præmittuntur orationi, non sunt forma huius sacramenti: sed sunt dispositio ad formam, in quantum intentio ministri determinatur ad actum illum per illa verba.

Art. 9. *Vtrum prædicta oratio sit competens forma huius sacramenti?*

[349] AD nonum sic proceditur. Videtur, quod prædicta oratio non sit competens forma huius sacramenti. Quia in formis aliorum sacramentorum fit mentio de materia (sicut patet in confirmatione) quæ non fit in prædictis verbis. Ergo non est conueniens forma.

¶ 2. Præterea, sicut effectus huius sacramenti prouenit in nos per misericordiam diuinam, ita & aliorum sacramentorum. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de misericordia diuina, sed

Sed magis de Trinitate & Passione. Ergo similiter debet hic esse.

¶ 3. Præterea, Duplex effectus huius sacramenti in littera ponitur. Sed in verbis prædictis non fit mentio nisi de vno, scilicet de remissione peccatorum, non autem de corporali sanatione, ad quam Iacobus B. ordinat orationem fidei, dicens, Oratio fidei saluabit infirmum. Ergo forma prædicta est incompetens.

RESPONDEO dicendum, quod prædicta oratio est competens forma huius sacramenti: quia tangit sacramentum, in hoc quod dicitur. Per istam sanctam vnctionem: & illud quod operatur in sacramento, scilicet diuinam misericordiam; & effectum, scilicet remissionem peccatorum.

Ad primum ergo dicendum, quod materia huius sacramenti potest intelligi per actum vnctionis, non autem materia confirmationis per actum in forma expressum: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod misericordia respicit miseriam: & quia hoc sacramentum datur in statu miseriæ, scilicet infirmitatis, ideo potius hic quam in aliis fit mentio de misericordia.

Ad tertium dicendum, quod in forma debet exprimi effectus principalis, & qui semper inducitur ex sacramento, nisi sit defectus ex parte recipientis. Non autem talis effectus est corporalis sanitas, vt dicetur, quamuis quandoque sequatur: ratione cuius Iacobus hunc effectum attribuit orationi, quæ est forma huius sacramenti.

in arg. 2. prac. artis

q. sequenti art. 2.

QVÆSTIO XXX.

De effectu † huius sacramenti, in tres articulos diuisa.

† Concil. Trid. sess. 14. de sacram. extremæ vnctionis. c. 2.

DEinde considerandum est de effectu huius sacramenti.

CIRCA quod quæruntur tria:

¶ Primo, vtrum extrema vnctio valeat ad remissionem peccatorum?

¶ Secundo, vtrum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti?

¶ Tertio, vtrum hoc sacramentum characterem imprimat?

Iac. 5.

Art. 1. *Vtrum extrema vnctio valeat ad remissionem peccatorum?*

Tho. 4. d. 23. q. 1. a. 2. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod extrema vnctio non valeat ad remissionem peccatorum. Ad hoc enim quod per vnum potest effici, aliud non exigitur. Sed in eo qui extremam vnctionem accipit

accipit, requiritur pœnitentia ad peccatorum remissionem. Ergo per extremam vnctionem non dimittuntur peccata.

¶ 2. Præterea, In peccato non sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ, & reliquiæ peccati. Sed per extremam vnctionem non remittitur peccatum quo ad maculam sine contritione, quæ etiam sine vnctione remittit: nec iterum quo ad pœnam quia adhuc si conualescat, tenetur perficere satisfactionem iniunctam: nec quo ad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, vt patet post conualescentiam. Ergo nullo modo per extremam vnctionem fit peccatorum remissio.

¶ 3. Præterea, Remissio peccatorum non fit successiue, sed in instanti. Sed extrema vnctio non fit tota simul, quia plures vnctiones requiruntur. Ergo eius effectus non est remissio peccatorum.

SED contra est, quod dicitur Iacobi 5. Si in peccatis sit, dimittentur ei.

¶ Præterea, Omne sacramentum nouæ legis gratiam confert. Sed per gratiam fit remissio peccatorum. Ergo extrema vnctio, cum sit sacramentum nouæ legis, operatur ad remissionem peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quod quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad vnum effectum, quamuis etiam alios, ex consequenti, inducere possit; & quia sacramentum efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti, debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum, secundum modum cuiusdam medicationis, sicut Baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendum infirmitatem. Vnde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati: vt sicut Baptismus est quædam spiritualis regeneratio, & pœnitentia quædam spiritualis susscitatio: ita & extrema vnctio sit quædam spiritualis sanatio, vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem. Et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus, quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale, vel mortale: sed contra illos defectus, quibus homo spiritualiter infirmatur, vt non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ. Et hic defectus nihil aliud est, quam quædam debilitas & ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali: & contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur gra-

gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum; ideo ex consequenti, si inuenit peccatum aliquod, vel mortale vel veniale, quo ad culpam, tollit ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis, sicut etiam de Eucharistia & confirmatione, supra dictum est [a]. Et ideo etiam Iacob. de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens, si in peccatis sit, dimittentur ei, scilicet quoad culpam; non enim semper delet peccatum, quia non semper inuenit; sed [b] semper remittit quoad debilitatem prædictam, quam quidam reliquias peccati dicunt [c]. Quidam vero dicunt, quod principaliter est institutum contra venialia, quod quidem non potest dum hæc vita agitur, perfecte curari: & ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum; quia pœnitentia sufficienter, etiam in hac vita, delet venialia peccata quoad culpam. Quod autem non potest cultari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum: & iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Vnde dicendum, quod principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inueniat.

[a] Iac. hic 3. p. q. 84. art. 3. ad 3. Beda, in 5. c. Iacob. [b] 8. Luc. [c] hoc a quibusdam dicunt. † 3. p. q. 65. art. 2. corp. 3 p. q. 65. art. 2. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis effectus principalis alicuius sacramenti possit haberi sine actuali perceptione illius sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti; numquam tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideo quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcumque aliud sacramentum actualem culpam delet ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod extrema vnctio aliquo modo, quantum ad illa tria, remittit peccatum. Quamuis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittatur; tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quod ille motus liberi arbitrij in peccatum, sit contritio: sicut etiam in Eucharistia & Confirmatione potest accidere. Similiter etiam & reatus pœnæ temporalis diminuit; sed ex consequenti, in quantum debilitatem tollit: quia eandem pœnam leuius portat fortis, quam debilis. Vnde non oportet, quod propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidam habitus inchoati; sed quædam spiritualis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata etiam eisdem,

accipit, requiritur pœnitentia ad peccatorum remissionem. Ergo per extremam vnctionem non dimittuntur peccata.

¶ 2. Præterea, In peccato non sunt nisi tria, macula, reatus pœnæ, & reliquiæ peccati. Sed per extremam vnctionem non remittitur peccatum quo ad maculam sine contritione, quæ etiam sine vnctione remittit: nec iterum quo ad pœnam quia adhuc si conualescat, tenetur perficere satisfactionem iniunctam: nec quo ad reliquias culpæ, quia adhuc remanent dispositiones ex actibus præcedentibus relictæ, vt patet post conualescentiam. Ergo nullo modo per extremam vnctionem fit peccatorum remissio.

¶ 3. Præterea, Remissio peccatorum non fit successiue, sed in instanti. Sed extrema vnctio non fit tota simul, quia plures vnctiones requiruntur. Ergo eius effectus non est remissio peccatorum.

SED contra est, quod dicitur Iacobi 5. Si in peccatis sit, dimittentur ei.

¶ Præterea, Omne sacramentum nouæ legis gratiam confert. Sed per gratiam fit remissio peccatorum. Ergo extrema vnctio, cum sit sacramentum nouæ legis, operatur ad remissionem peccatorum.

RESPONDEO dicendum, quod quodlibet sacramentum est institutum principaliter ad vnum effectum, quamuis etiam alios, ex consequenti, inducere possit; & quia sacramentum efficit quod figurat, ideo ex ipsa significatione sacramenti, debet accipi eius principalis effectus. Adhibetur autem hoc sacramentum, secundum modum cuiusdam medicationis, sicut Baptismus per modum ablutionis. Medicina autem est ad pellendum infirmitatem. Vnde principaliter hoc sacramentum est institutum ad sanandum infirmitatem peccati: vt sicut Baptismus est quædam spiritualis regeneratio, & pœnitentia quædam spiritualis suscitatio: ita & extrema vnctio sit quædam spiritualis sanatio, vel medicatio. Sicut autem corporalis medicatio præsupponit corporalem vitam in medicato, ita spiritualis spiritualem. Et ideo hoc sacramentum non datur contra defectus, quibus spiritualis vita tollitur, scilicet contra peccatum originale, vel mortale: sed contra illos defectus, quibus homo spiritualiter infirmatur, vt non habeat perfectum vigorem ad actus vitæ, gratiæ, vel gloriæ. Et hic defectus nihil aliud est, quam quædam debilitas & ineptitudo, quæ in nobis relinquitur ex peccato actuali vel originali: & contra hanc debilitatem homo roboratur per hoc sacramentum. Sed quia hoc robur

gratia facit, quæ secum non compatitur peccatum; ideo ex consequenti, si inuenit peccatum aliquod, vel mortale vel veniale, quo ad culpam, tollit ipsum, dummodo non ponatur obex ex parte recipientis, sicut etiam de Eucharistia & confirmatione, supra dictum est [1]. Et ideo etiam Iacob. de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens, si in peccatis sit, dimittentur ei, scilicet quod culpam; non enim semper delet peccatum, quia non semper inuenit; sed quidam reliquia peccati dicunt [2]. Quidam vero dicunt, quod principaliter est institutum contra venia-le, quod quidem non potest dum hæc vita agitur, perfecte curari: & ideo sacramentum exeuntium specialiter contra veniale ordinatur. Sed hoc non videtur verum; quia pœnitentia sufficienter, etiam in hac vita, delet venialia peccata quoad culpam. Quod autem non potest cultari post peractam pœnitentiam, non aufert præcedenti pœnitentiæ suum effectum: & iterum hoc pertinet ad debilitatem prædictam. Vnde dicendum, quod principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum quoad reliquias peccati, & ex consequenti etiam quoad culpam, si eam inueniat.

[1] 3. p. q. 65. art. 1. ad 2. [2] Iac. de Bell. in 4. d. 20. q. 1. Beda, in 5. c. Iacob. [a] & in c. 8. Luc. [b] hoc a. [†] 3. p. q. 65. art. 2. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis effectus principalis alicuius sacramenti possit haberi sine actuali perceptione illius sacramenti, vel sine sacramento, vel per aliud sacramentum ex consequenti: numquam tamen haberi potest sine proposito illius sacramenti. Et ideo quia pœnitentia est principaliter instituta contra actualem culpam, quodcumque aliud sacramentum actualem culpam deleat ex consequenti, non excludit necessitatem pœnitentiæ.

Ad secundum dicendum, quod extrema vnctio aliquo modo, quantum ad illa tria, remittit peccatum. Quamuis enim culpa quoad maculam sine contritione non dimittatur; tamen hoc sacramentum per gratiam quam infundit, facit quod ille motus liberi arbitrij in peccatum, sit contritio: sicut etiam in Eucharistia & Confirmatione potest accidere. Similiter etiam & reatus pœnæ temporalis diminuit; sed ex consequenti, in quantum debilitatem tollit: quia eandem pœnam leuius portat fortis, quam debilis. Vnde non oportet, quod propter hoc minuatur satisfactionis mensura. Reliquiæ autem peccati non dicuntur hic dispositiones ex actibus relictæ, quæ sunt quidam habitus inchoati; sed quædam spiritualis debilitas in ipsa mente existens, qua sublata etiam

[3] 3 p. q. 65. art. 2. corp.

eisdem,

eisdem habitibus vel dispositionibus manentibus, non ita potest inclinari mens ad peccatum.

Ad tertium dicendum, quod quando sunt multæ actiones ordinatæ ad vnum effectum, vltima est formalis respectu omnium præcedentium, & agit in virtute earum: & ideo in vltima vnctione gratia infunditur, quæ effectum sacramento præbet.

Art. 2. *Verum sanitas corporalis sit effectus huius sacramenti?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod sanitas corporalis non sit effectus huius sacramenti. Omne enim sacramentum est medicina spiritualis. Sed spiritualis medicina ad spiritualem sanitatem ordinatur; sicut corporalis ad corporalem. Ergo sanitas corporalis non est effectus huius sacramenti.

¶ 2. Præterea, Sacramentum semper habet effectum suum in eo qui non ficte accedit. Sed quandoque non sanatur corporaliter, suscipiens hoc sacramentum, quantumcumque deuotus accipiat. Ergo sanitas corporalis non est effectus eius.

¶ 3. Præterea, Efficacia huius sacramenti nobis ostenditur Iacob. 5. Sed ibi non attribuitur sanationis effectus vnctioni, sed orationi; dicit enim. Oratio fidei saluabit infirmum. Ergo corporalis sanatio non est effectus huius sacramenti.

SED contra, Operatio Ecclesiæ habet maiorem efficaciam post Christi passionem, quam ante. Sed ante oleo inuncti per Apostolos, sanabantur; vt patet Marci 6. Ergo & nunc habet effectum in corporali sanatione.

¶ Præterea, Sacramenta significando efficiunt. Sed Baptismus per ablutionem corporalem, quam exterius facit, significat & efficit spiritualem †. Ergo & extrema vnctio per sanationem corporalem, quam exterius significat, efficit & causat spiritualem.

Aug. de visitatione infirmorum. & 2ae 4. 1. 9.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Baptismus per ablutionem coporalem facit spiritualem emundationem à maculis spiritualibus, ita hoc sacramentum per medicationem sacramentalem exteriorem, facit sanationem interiorem. Et sicut ablutio Baptismi habet effectum corporalis ablutionis, quia etiam corporalem mundationem facit: ita etiam extrema vnctio habet effectum corporalis medicationis, scilicet corporalem sanationem. Sed hæc est differentia, quod corporalis ablutio ex ipsa naturali proprietate elementi facit corporalem mundationem, & ideo semper eam facit: sed extrema vnctio non facit corporalem sanationem ex proprietate naturali materiæ, sed ex

te virtute diuina, quæ rationabiliter operatur. Et quia ratio operans numquam inducit secundarium effectum, nisi secundum quod expedit ad principalem, ideo * ex hoc sacramento non semper sequitur corporalis sanatio, sed quando expedit ad spiritualem sanationem: & tunc semper eam inducit, dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis. *Aug. sim. 215. de tempore, 1. no* * *alias* in *Ber. in vita S. Macharia*

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa probat, quod corporalis sanitas non sit effectus principalis huius sacramenti. Et hoc verum est. *epist. & Com. Florent.*

Ad secundum patet solutio ex dictis †. † *in corp.*

Ad tertium dicendum, quod oratio illa est forma huius sacramenti, vt dictum est. * Et ideo hoc sacramentum ex sua forma habet efficaciam (quantum est de se) ad sanationem corporalem. *huius a.* * *q. praec. a. 8 & 9.*

Art. 3. *Vtrum hoc sacramentum characterem imprimat?* 122

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum characterem imprimat. Character enim est signum distinctiuum. Sed sicut baptizatus distinguitur à non baptizato, ita vnctus à non vncto. Ergo sicut Baptismus imprimit characterem, ita & extrema vnctio.

¶ 2. Præterea, In ordinis & confirmationis sacramentis est vnctio, sicut & in hoc sacramento. Sed in illis imprimitur character. Ergo & in isto.

¶ 3. Præterea, In omni sacramento est aliquid quod est res tantum, & aliquid quod est sacramentum tantum, & aliquid quod est res & sacramentum. Sed non potest aliquid assignari in hoc sacramento, quod sit res & sacramentum, nisi character. Ergo & in hoc sacramento imprimitur character.

SED contra, Nullum sacramentum imprimens characterem iteratur. Hoc autem iteratur, vt dicetur †. Ergo non imprimit characterem. *q. 33. a. 1.*

¶ Præterea, Distinctio, quæ fit secundum characterem sacramentalem, est distinctio eorum, qui sunt in præsenti Ecclesia. Sed extrema vnctio confertur ei qui exit de præsenti Ecclesia. Ergo in eo non imprimitur character.

RESPONDEO dicendum *, quod character non imprimitur nisi in illis sacramentis, quibus homo ad aliquid sacrum deputatur. Hoc autem sacramentum est solum in remedium, & non deputatur per ipsum homo ad aliquid sacrum agendum vel suscipiendum. Et ideo non imprimitur ideo character. *Thom. 4. d. 4. q. 1. a. 4. q. 2. corp. & 3. p. q. 61. a. 1. & 6.*

Ad primum ergo dicendum, quod character facit distinctionem statuum, quantum ad ea quæ in Ecclesia

sia sunt agenda: & talem distinctionem homo non habet ab aliis per hoc, quod ipse est inunctus.

Ad secundum dicendum, quod vnctio, quæ fit in ordine & confirmatione, est vnctio consecrationis, qua homo deputatur ad aliquid sacrum: sed hæc vnctio est vnctio medicationis. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod in hoc sacramento res & sacramentum non est character, sed quædam interior deuotio, quæ est spiritualis vnctio.

QVÆSTIO XXXI.

De ministro † huius sacramenti, in tres articulos diuisa.

† *Concil. Trid. sess. 14. de sacram. extrema vnctionis, c. 3.*

DEinde considerandum est de administratione huius sacramenti.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum laicus possit hoc sacramentum conferre?

¶ Secundo, vtrum Diaconus?

¶ Tertio, vtrum solus Episcopus?

Art. 1. *Vtrum laicus possit hoc sacramentum conferre?*

123 *Tho. vbi supra, q. 2. a. 1. q. 1. & seq. & Iac. 5.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod etiam laicus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum habet efficaciam ex oratione, vt Iacobus * dicit. Sed oratio laici quandoque est ita Deo accepta sicut sacerdotis. Ergo potest hoc sacramentum conferre.

¶ 2. Præterea, De quibusdam patribus in Aegypto, legitur, quod oleum ad infirmos transmittebant, & sanabantur. Et similiter dicitur de beata Genouefa, quod oleo infirmos vngebat. Ergo hoc sacramentum potest conferri etiam à laicis.

SED contra est, quod in hoc sacramento fit remissio peccatorum. Sed laici non habent potestatem dimittendi peccata. Ergo: &c.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Dionysium in Eccles. Hier. * sunt quidam exercentes actiones hierarchicas, & quidam recipientes tantum, qui sunt laici. Et ideo nullius sacramenti dispensatio laicis ex officio competit *. Sed quod baptizare possunt in casu necessitatis, ex diuina dispensatione factum est, vt nulli regenerationis spiritualis facultas desit.

c. 5. non procul à prin. *3. p. q. 67. art. 3. & 5.*

Ad primum ergo dicendum, quod oratio illa non fit à sacerdote in persona sua, quia cum sit quandoque peccator, non esset exaudibilis: sed fit in persona totius Ecclesiæ, in cuius persona orare potest quasi persona publica, non autem laicus, qui persona priuata est.

Ad

Ad secundum dicendum, quod illæ vnctiones non erant sacramentales: sed ex quadam deuotione recipientium talem vnctionem, & meritis vngentium vel oleum mittentium, consequebatur effectus sanitatis corporalis per gratiam sanitatum, non autem per gratiam sacramentalem.

Art. 2. *Vtrum diaconi possint hoc sacramentum conferre?* 224

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod Diaconi possint hoc sacramentum conferre. Quia secundum Dionys. * Diaconi habent virtutem purgatiuam. Sed hoc sacramentum est institutum tantum ad purgandum ab infirmitate mentis & corporis. Ergo & Diaconi possunt conferre. *c. 5. eccl. hierar. p. 1. circa med.*

¶ 2. Præterea, Dignius sacramentum est Baptismus quam hoc, de quo hic agimus. Sed Diaconi possunt baptizare, vt patet de beato Laurentio *. Ergo & possunt hoc sacramentum conferre. *vt etiam dictum est 3. p. q. 67 a. 1 ad 3.*

SED contra est, quod dicitur Iacobi 5. Inducat presbyteros Ecclesiæ.

RESPONDEO dicendum, quod Diaconus habet vim purgatiuam tantum, non illuminatiuam. Vnde cum illuminatio fiat per gratiam, nullum sacramentum, in quo gratia confertur, Diaconus potest dare ex officio; & ideo nec hoc, cum in eo gratia conferatur. *Con. Tri. sess. 14. de sacr. extr. vnctionis c. 3. & can. 4.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc sacramentum illuminando per gratiæ collationem, purgat. Et ideo Diacono eius collatio non competit.

Ad secundum dicendum, quod hoc sacramentum non est necessitatis sacramentum, sicut Baptismus; vnde non ita committitur dispensatio eius omnibus in articulo necessitatis, sed solum illis quibus ex officio competit. Diaconis autem, etiam baptizare non competit ex officio.

Art. 3. *Vtrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre?* 225

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre. Quia hoc sacramentum vnctione perficitur, sicut & confirmatio. Sed solus episcopus potest confirmare. Ergo solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre.

¶ 2. Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod est maius. Sed major est vsus materiæ sanctificatæ, quam sanctificatio eius: quia est finis ipsius. Ergo cum sacerdos non possit sanctificare materiam, nec potest materia sanctificata vti.

SED contra, Huius sacramenti minister inducendus

dus est ad eum qui suscipit sacramentum: vt patet Iacob. 5. Sed Episcopus non posset accedere ad omnes infirmos suæ diœcesis. Ergo non solus Episcopus potest hoc sacramentum conferre.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Dionys. e.g. eccl. hier. p. 1. & med. & in tit. cōtemplat. * Episcopus proprie habet perficiendi officium, sicut sacerdos illuminandi: vnde illa sacramenta dispensanda solis Episcopis reseruantur, quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt. Hoc autem non est in hoc sacramento, cum omnibus detur. Et ideo per simplices sacerdotes potest administrari.

† in 4. d. 7. a. 1. q. 3. co. & ibidem art. 3. q. 2. ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod confirmatio imprimit characterem, quo collocatur homo in statu perfectionis, vt supra dictum est †. Non autem hoc est in hoc sacramento; & ideo non est simile.

q. 1. & a. 2. q. 3. corp. & 3. p. q. 63. art. 6. & q. 72. art. 2. & 3. Ad secundum dicendum, quod quamuis in genere causæ finalis, vsus materiæ sanctificatæ sit potior quam sanctificatio materiæ: tamen in genere causæ efficientis sanctificatio materiæ est potior: quia ab eadem potest vsus, sicut ab actiua causa. Et ideo sanctificatio requirit altiorem virtutem actiuam, quam vsus.

QVAESTIO XXXII.

Quibus hoc sacramentum conferri debeat, & in qua parte corporis, in septem articulos diuisa.

DEinde considerandum est de his, quibus hoc sacramentum conferri debet: & in qua parte corporis.

CIRCA quod quæruntur septem.

¶ Primo, vtrum sanis debeat conferri hoc sacramentum?

¶ Secundo, vtrum debeat conferri in qualibet infirmitate?

¶ Tertio, vtrum debeat conferri furiosis & amentibus?

¶ Quarto, vtrum pueris?

¶ Quinto, vtrum totum corpus in hoc sacramento inungi debeat?

¶ Sexto, vtrum conuenienter determinentur partes, in quibus inungitur?

126

Tom. 4. d. 23. q. 2. a. 2. q. 1. & seq. ¶ Septimo, vtrum mutilati, in prædictis partibus inungi debeant?

Art. 1. *Vtrum sanis debeat conferri hoc sacramentum?*

* q. 30. a. 2. corp. & ad 1. AD primum sic proceditur. Videtur, quod etiam sanis debeat conferri hoc sacramentum. Quia principalior effectus huius sacramenti est sanatio mentis, quam sanatio corporis; vt dictum est *. Sed etiam sa-

ni

ni corpore indigent sanatione mentis. Ergo eis etiam debet hoc sacramentum conferri.

¶ 2. Præterea, Hoc sacramentum est exeuntium, sicut baptismus intrantium. Sed omnibus intrantibus baptismus datur. Ergo omnibus exeuntibus debet dari hoc sacramentum. Sed quandoque illi qui sunt in propinquo exitus, sunt sani, sicut illi qui decapitandi sunt. Ergo talibus debet hoc sacramentum dari.

SED contra est, quod dicitur Iacob. 5. Infirmatur quis in vobis? &c. Ergo solis infirmis competit hoc sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, vt prius dictum est*, quæ quidem per quemdam corporalis curationis modum significatur: & ideo illis quibus corporalis curatio non competit, scilicet sanis, non debet hoc sacramentum conferri.

* 3. q. 30. a. 1. o & 2. c. & q. 29. a. 1. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis spiritualis sanitas sit principalis effectus huius sacramenti, tamen oportet quod per curationem corporalem significetur curatio spiritualis huius sacramenti, etiam si corporalis sanatio non sequatur: & ideo solum illis hoc sacramento sanitas spiritualis dari potest, quibus corporalis curatio competit, scilicet infirmis. Sicut ille solus potest baptismum suscipere, qui potest corporalis ablutionis esse particeps, non autem puer in vtero matris existens.

vt dictum est in 3. p. q. 6. art. 11.

Ad secundum dicendum, quod etiam baptismus non est nisi illorum intrantium, qui corporali ablutioni subiici possunt. Et ideo hoc sacramentum, illorum tantum exeuntium est, quibus corporalis curatio competit.

Art. 2. *Vtrum hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate?* 127

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum dari debeat in qualibet infirmitate. Quia Iacobi 5. vbi hoc sacramentum traditur, nulla infirmitas determinatur. Ergo in omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum conferri.

¶ 2. Præterea, Quanto remedium est dignius, tanto debet esse generalius. Sed hoc sacramentum est dignius, quam medicina corporalis. Cum ergo medicina corporalis omnibus infirmis detur, videtur, quod etiam hoc sacramentum.

† in lib. de longitudine & brevitate vitæ, patrum à prolibolli.

SED contra, Hoc sacramentum ab omnibus dicitur extremæ vnctionis. Sed non omnis infirmitas ad extremum vitæ perducit, cum quædam ægritudines fiat causæ longioris vitæ, vt dicit Philosophus†. Ergo non

non la omnibus infirmitatibus debet hoc sacramentum dari.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum est vltimum remedium, quod Ecclesia potest conferre, quasi immediate disponens ad gloriam. Ideo illis tantum infirmantibus debet exhiberi, qui sunt in statu exeuntium, propter hoc, quod aegritudo nata est inducere mortem, & de periculo timetur.

Ad primum ergo dicendum, quod quælibet infirmitas augmentata, potest mortem inducere. Et ideo si genera infirmitatum pensentur, in qualibet aegritudine potest dari hoc sacramentum. Et hinc est quod Apost. non determinat infirmitatem aliquam: sed pensetur infirmitatis modus & status non semper debet infirmantibus hoc sacramentum dari.

Ad secundum dicendum, quod medicina corporalis habet pro principali effectu sanitatem corporalem, qua omnes infirmi in quolibet statu indigent: sed hoc sacramentum habet pro principali effectu illam sospitatem, quæ exeuntibus, & iter ad gloriam agentibus, est necessaria: & idco non est simile.

128 Art. 3. *Vtrum hoc sacramentum dari debeat furiosis & amentibus?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod furiosis & amentibus hoc sacramentum dari debeat. Quia tales aegritudines sunt periculosissimæ, & cito ad mortem disponunt. Sed periculo debet adhiberi remedium. Ergo hoc sacramentum quod est in remedium infirmitatis humanæ, debet talibus conferri.

¶ 2. Præterea, Dignius sacramentum est baptismus, quam istud. Sed baptismus datur furiosis, vt supra dictum est*. Ergo & hoc sacramentum eis debet dari.

Tho. 4. Sens. d. 4. q. 3. ar. 1. q. 3. corp. & arg. 2.

SED contra, Hoc sacramentum non est dandum nisi recognoscentibus ipsum. Sed tales non sunt furiosi & amentes. Ergo eis dari non debet.

& in 3. p. q. 68. art. 12.

RESPONDEO dicendum, quod ad effectum huius sacramenti percipiendum, plurimum valet deuotio suscipientis, & personale meritum conferentium, & generale totius Ecclesiæ: quod patet ex hoc quod per modum deprecationis, forma huius sacramenti confertur*. Et ideo illis qui non possunt recognoscere, & cum deuotione suscipere hoc sacramentum, dari non debet; & præcipue furiosis & amentibus, qui possent irreuerentiam sacramento per aliquam immunditiam facere, nisi haberent lucida intervalla, in quibus sacramentum recognoscerent; & sic eis conferri in statu illo posset.

vt dictum est q. 29. art. 8.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis in peri-

culi

culo mortis tales quandoque sint, tamen remedium per deuotionem propriam non potest eis applicari. Et ideo non debet eis conferri.

Ad secundum dicendum, quod baptismus non requirit motum liberi arbitrij: quia datur contra originale * peccatum, quod non curatur in nobis ex nostro libero arbitrio: sed in hoc sacramento requiritur motus liberi arbitrij: & ideo non est simile. Et praeterea baptismus est sacramentum necessitatis, non autem extremæ vnctio. * Alias, principaliter.

Art. 4. *Verum hoc sacramentum debeat dari pueris?* 129

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum debeat dari pueris. Quia eisdem infirmitatibus quandoque laborant pueri & adulti. Sed eidem morbo debet adhiberi idem remedium. Ergo sicut adultis, ita & pueris debet hoc sacramentum dari.

¶ 2. Præterea, Hoc sacramentum datur ad purgandum reliquias peccati (vt supra dictum * est) tam originalis quam actualis. Sed in pueris sunt reliquiæ originalis peccati. Ergo eis debet hoc sacramentum dari. * q. 30. art. 1. corp.

SED contra est, quod nulli debet dari hoc sacramentum, cui non competit forma sacramenti. Sed forma huius sacramenti non competit pueris, qui non peccauerunt per visum & auditum, vt in forma exprimitur. Ergo eis non dari debet hoc sacramentum.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum exigit actualem deuotionem in susciente, sicut & Eucharistia. Vnde sicut Eucharistia non debet dari pueris, ita nec hoc sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod infirmitates in pueris non sunt ex peccato actuali causatæ, sicut in adultis: & contra illas præcipue infirmitates, hoc sacramentum datur, quæ sunt ex peccato causatæ, quasi peccati reliquiæ.

Ad secundum dicendum, quod non datur contra reliquias originalis peccati, nisi secundum quod sunt per actualia peccata quodammodo confortatæ: vnde principaliter contra actualia peccata datur (vt ex ipsa forma patet,) quæ non sunt in pueris. 130

Art. 5. *Verum in hoc sacramento totum corpus inungi debeat?* *Tho. vbi supra art. 3. q. 1. & seq.*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod in hoc sacramento totum corpus inungi debeat. Quia secundum Aug. * anima tota est in toto corpore. Sed præcipue datur hoc sacramentum ad sanandum animam. Ergo in corpore totò debet inunctio fieri. * l. 6. de Trin. c. 6. nō procul à fin. c. 3.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Vbi est morbus, ibi debet apponi medicina. Sed quandoque morbus est vniuersalis & in toto corpore, sicut febris. Ergo totum corpus debet inungi.

¶ 3. Præterea, In baptismo totum corpus immergitur. Ergo & hic totum debet inungi.

SED contra est vniuersalis Ecclesiæ ritus, secundum quem non inungitur infirmus hoc sacramento, nisi in determinatis partibus corporis *.

* vt dicitur in corp. artis.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum per modum curationis exhibetur. Curatio autem corporalis non oportet quod fiat per medicinam toti corpori appositam, sed illis partibus vbi est radix morbi. Et ideo etiam vnctio sacramentalis debet fieri in illis partibus tantum, in quibus est radix spiritualis infirmitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod anima quamuis sit tota in qualibet parte corporis, quantum ad essentiam, non tamen quantum ad potentias, quæ sunt radices actuum peccati. Et ideo oportet, quod in determinatis partibus fiat, in quibus illæ potentiæ habent esse.

Ad secundum dicendum, quod non semper apponitur medicina vbi est morbus: sed congruentius, vbi est radix morbi.

* alias, in † in cor. huius art.

Ad tertium dicendum, quod baptismus fit per modum ablutionis. Ablutio autem corporalis non purgat maculam * ab aliqua parte, nisi cui apponitur. Et ideo baptismus toti corpori adhibetur: secus autem est de extrema vnctione, ratione iam dicta †.

ad 1. & 2

1181 Art. 6. *Verum conueniencer determinentur partes vngenda?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter determinentur istæ partes, vt scilicet infirmus inungatur in oculis, in naribus, auribus, labiis, manibus, & pedibus. Quia sapens medicus curat morbum in radice. Sed de corde exeunt cogitationes quæ coinquinant hominem: vt dicitur Matth. 15. Ergo in pectore debet fieri inunctio.

¶ 2. Præterea, Puritas mentis non minus est necessaria exeuntibus, quam intrantibus. Sed intrantes vnguntur chrismate in vertice à sacerdote, ad significandum mentis puritatem. Ergo & exeuntes, hoc sacramento vngi debent in vertice.

¶ 3. Præterea, Vbi debet adhiberi remedium, vbi est maior vis morbi. Sed spiritualis morbus præcipue viget in viris, in renibus; & in mulieribus, in ventriculo, vt dicitur Iob, 40. Fortitudo eius in lumbis eius,

eius, &c. secundum expositionem Gregor. * Ergo ibi debet fieri inunctio. *l. 32. Moral. c. 11.*

¶ 4. Præterea, sicut per pedes peccatur, ita & per alia membra corporis. Ergo ficut inunguntur pedes, ita & alia corporis membra inungi debent.

RESPONDEO dicendum, quod principia peccandi in nobis sunt eadem, quæ & principia agendi: quia peccatum consistit in actu. Principia autem agendi in nobis sunt tria. Primum est, dirigens, scilicet vis cognoscitiua. Secundum est, imperans, scilicet vis appetitiua. Tertium est exequens, scilicet vis motiua. Omnis autem nostra cognitio à sensu ortum habet: & quia vbi est in nobis prima origo peccati, ibi debet * vnctio adhiberi: ideo inunguntur loca quinque sensuum; scilicet oculi, propter visum; aures, propter auditum; nares, propter odoratum; os, propter gustum; manus, propter tactum, qui in pulpis digitorum præcipue viget: & propter appetitiuam inunguntur aliquibus renes. Pedes autem inunguntur propter motiuam, qui sunt principalius eius instrumentum. Et quia primum principium operationis humanæ est cognoscitiua; ideo illa vnctio ab omnibus obseruatur, quæ fit ad quinque sensus, quasi de necessitate sacramenti: sed quidam non seruant alias, quidam vero illam seruant, quæ fit ad pedes, & non quæ ad renes: quia appetitiua & motiua sunt secundaria principia. *alias, medicina. Concil. Florent. sup. vnione Iacobitarum & Armenorum & doctrina de sacr.*

Ad primum ergo dicendum, quod cogitatio à corde non exit nisi per aliquam imaginationem, quæ est motus à sensu factus, vt dicitur in secundo de anima *. Et ideo cor non est prima radix cogitationis, sed organa sensuum, nisi quatenus cor est principium totius corporis; sed hoc principium est radix remota. *l. 2. text. 160.*

Ad secundum dicendum, quod intrantes debent acquirere puritatem mentis, sed exeuntes debent eam purgare: & ideo exeuntes debent inungi in illis partibus, quibus contingit puritatem mentis inquinari.

Ad tertium dicendum, quod secundum quorundam consuetudinem fit in renibus, propter hoc quod ibi maxime viget concupiscibilis. Sed appetitiua non est prima radix, vt dictum est *. *in corp. art.*

Ad quartum dicendum, quod organa corporis quibus actus peccati exercentur, sunt pedes, manus, & lingua, quibus etiam exhibetur vnctio; & membra genitalia, quibus propter immunditiam illarum partium, & honestatem sacramenti non debet vnctio adhiberi.

132 Art. 7. *Vtrum mutilati debeant inungi in illis dictis partibus?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod mutilati non sint inũgendi in illis dictis partibus. Quia sicut hoc sacramentum exigit determinatam dispositionem in suscipiente, vt scilicet sit infirmus: ita & determinatam partem. Sed ille qui non habet infirmitatem, non potest inungi. Ergo nec ille qui non habet partem illam, in qua debet fieri vnctio.

¶ 2. Præterea, Ille qui est cæcus à natiuitate, non deliquit per visum. Sed in vnctione quæ fit ad oculos, fit mentio de delicto per visum. Ergo talis vnctio, cœco nato non debet fieri: & sic de aliis.

SED contra est, quod defectus corporis non impedit aliquod aliud sacramentum. Ergo nec istud impedire debet. Sed de necessitate istius sacramenti est quælibet vnctionum. Ergo omnes debent fieri mutilatis.

RESPONDEO dicendum, quod mutilati etiam inungi debent, quanto propinquius fieri potest, ad partes illas, in quibus vnctio fieri debuerat: quia quamuis non habeant membra, habent tamen potentias animæ quæ illis membris debentur, saltem in radice; & interius peccare possunt, per ea quæ ad partes illas pertinent, quamuis non exterius.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO XXXIII.

De iteratione huius sacramenti, in duos articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iteratione huius sacramenti.

CIRCA quod quæruntur duo.

¶ Primo vtrum hoc sacramentum debeat iterari?

¶ Secundo, vtrum in eadem infirmitate debeat iterari?

133 Art. 1. *Vtrum hoc sacramentum debeat iterari?*

Tho. vbi sup. ar. 4. q. 1. & 2. AD primum sic proceditur. Videtur, quod hoc sacramentum non debeat iterari. Quia dignior est vnctio, quæ fit homini quam quæ fit lapidi. Sed vnctio altaris non iteratur, nisi altare illud fractum fuerit. Ergo nec vnctio extrema, quæ adhibetur homini, debet iterari.

¶ 2. Præterea, Post extremum nihil est. Sed hæc vnctio dicitur extrema. Ergo non debet iterari.

SED contra, Hoc sacramentum est quædam spiritualis curatio, per modum corporalis curationis exhibita.

hibita. Sed curatio corporalis iteratur. Ergo & hoc sacramentum iterari potest.

RESPONDEO dicendum, quod nullum sacramentale, nec sacramentum quod habet effectum perpetuum, debet iterari: quia offenderetur sacramentum non fuisse efficax ad faciendum illum effectum; & sic fieret iniuria illi sacramento. Sacramentum autem quod habet effectum non perpetuum, potest iterari sine iniuria, vt effectus deperditus iterato recuperetur [a]. Et quia sanitas corporis & mentis, quæ est effectus huius sacramenti, potest amitti postquam fuerit per sacramentum effecta: ideo hoc sacramentum sine sui iniuria potest iterari.

[a] *Aug. ser. 215. de tempore tom. 10.*

Ad primum ergo dicendum, quod vnctio lapidis fit ad ipsius altaris consecrationem, quæ est perpetuo in lapide quamdiu altare manet; & ideo non potest iterari. Sed hæc vnctio non fit ad consecrationem hominis, cum non imprimatur per eam character. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod illud quod secundum æstimationem hominum est extremum, quandoque secundum rei veritatem non est extremum: & sic dicitur hoc sacramentum extrema vnctio: quia non debet dari, nisi illis quorum mors est propinqua, secundum existimationem hominum.

Art. 2. *Vtrum in eadem infirmitate debeat iterari?* 134

AD secundum sic proceditur. Videtur quod in eadem infirmitate non debeat iterari. Quia vni morbo non debetur nisi vna medicina. Sed hoc sacramentum est quædam spiritualis medicina. Ergo contra vnum morbum non debet iterari.

¶ 2. Præterea, Secundum hoc posset aliquis infirmus tota die inungi, si in eodem morbo posset iterari vnctio; quod est absurdum.

SED contra est, quod aliquando morbus diu durat post sacramenti perceptionem; & sic reliquiæ peccatorum contrahuntur, contra quas principaliter hoc sacramentum datur. Ergo debet iterari.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum non respicit tantum infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum: quia non debet dari nisi infirmis, qui secundum humanam æstimationem videntur morti appropinquare. Quædam enim infirmitates non sunt diuturnæ: vnde si in eis datur hoc sacramentum, tunc si homo ad statum illum perueniat, quod sit in periculo mortis, non recedit à statu illo, nisi infirmitate curata; & ita non debet iterum inungi: sed si recidiuum patiatur, erit alia infirmitas, & poterit fieri alia

inunctio. Quædam vero sunt ægritudines diuturnæ, vt hectica, hydropisis, & huiusmodi; & in talibus non debet fieri inunctio, nisi quando videntur perducere ad periculum mortis: & si homo illum articulum euadat eadem infirmitate durante, & iterum ad similem statum per illam ægritudinem reducatur, iterum potest inungi: quia iam quasi est alius infirmitatis status, quamuis non sit alia infirmitas simpliciter.

¶ Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO XXXIV.

De Sacramento ordinis, quo ad eius essentiam, & eius partes in quinque articulos diuisa.

POst hæc considerandum est de sacramento ordinis. Et primo, de ordine in communi. Secundo, de distinctione ordinum. Tertio, de conferentibus ordinem. Quarto, de impedimentis ordinandorum. Quinto, de his quæ sunt ordinibus annexa. De ipso autem ordine in communi, tria videnda sunt. Primo, de eius entitate & quidditate, & partibus eius. Secundo, de eius effectu. Tertio, de suscipientibus ipsum.

CIRCA primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum ordo in Ecclesia esse debeat?

¶ Secundo, vtrum conuenienter definiatur?

¶ Tertio, vtrum sit sacramentum?

¶ Quarto, vtrum eius forma conuenienter exprimatur?

¶ Quinto, vtrum hoc sacramentum habeat materiam?

Art. 1. *Vtrum ordo in Ecclesia esse debeat?*

135 *Tho. 4. d. 24. q. 1. ar. 1. q. 1. & seq.*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ordo in Ecclesia esse non debeat. Ordo enim requirit subiectionem & prælationem. Sed subiectio videtur repugnare libertati, in quam vocati sumus per Christum. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

Cõ. Trident sess. 23 c. 1. 2. & seq.

¶ 2. Præterea, Ille qui in ordine constituitur, alio superior fit. Sed in Ecclesia quilibet debet se altero inferiorem reputare, Phil. 2. Superiores inuicem arbitrantes Ergo non debet in Ecclesia esse ordo.

¶ 3. Præterea, Ordo inuenitur in Angelis propter distinctionem eorum in bonis naturalibus, & gratuitis. Sed omnes homines sunt in natura vnum: gratiarum etiam dona quis eminentius habeat, ignotum est. Ergo ordo in Ecclesia esse non debet.

SED contra, ad Roman. 13. dicitur, Quæ sunt à Deo, ordinata sunt. Sed Ecclesia à Deo est, quia ipse eam ædificauit sanguine suo. Ergo ordo in Ecclesia esse debet.

¶ Præ

¶ Præterea, Status Ecclesiæ est medius inter statum naturæ & gloriæ. Sed in natura inuenitur ordo, quo quædam aliis superiora sunt; & similiter in gloria, vt patet in Angelis. Ergo in Ecclesia debet esse ordo.

RESPONDEO dicendum, quod Deus sua opera in sui similitudinem * producere voluit quantum possibile fuit, vt perfecta essent, & per ea cognosci posset. Et ideo vt in suis operibus repræsentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit: hanc legem naturalem imposuit omnibus, vt vltima per media reducerentur & perficerentur, & media per prima, vt Dionys.* dicit. Et ideo vt ista pulchritudo Ecclesiæ non deesset, posuit ordinem in ea, vt quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati: quasi Deo cooperantes, sicut & in corpore naturali quædam membra aliis influunt.

Al. perducere. ¶

c. 5. eccl. hierar. in fin. dicit. sacerdotum perfectionibus, in princ.

Ad primum ergo dicendum, quod subiectio seruitutis repugnat libertati: quæ seruitus est, cum aliquis dominatur aliis, ad sui vtilitatem subiectis vtens. Talis autem subiectio non requiritur in ordine, per quem qui præsunt, salutem subditorum quærere debent, non propriam vtilitatem.

Ad secundum dicendum, quod quilibet se debet reputare inferiorem merito, sed non officio: ordines autem officia quædam sunt.

Ad tertium dicendum, quod ordo in Angelis non attenditur secundum distinctionem naturæ: nisi per accidens, in quantum ad distinctionem naturæ sequitur in eis distinctio gratiæ. Attenditur autem in eis per se secundum distinctionem in gratia: quia eorum ordines respiciunt participationem diuinorum, & communicationem in statu gloriæ, quæ est secundum mensuram gratiæ, quasi gratiæ finis, & effectus quodammodo. Sed ordines Ecclesiæ militantis respiciunt participationem sacramentorum & communicationem; quæ sunt causa gratiæ, & quodammodo gratiam præcedunt. Et sic non est de necessitate nouorum ordinum gratia gratum faciens, sed solum potestas dispensandi sacramenta: & propter hoc etiam ordo non attenditur per distinctionem gratiæ gratum facientis, sed per distinctionem potestatis.

Art. 2. *Verum conuenienter ordo definiatur?* 138

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter ordo à Magistro Sent. dist. 24. * definiatur, vbi dicitur: Ordo est signaculum quoddam Ecclesiæ, quo spiritualis potestas traditur ordinato.

l. 4. dist. 24. pa. K.

Pars enim non debet poni genus totius. Sed character, per quem signaculum exponitur in consequenti * definitione, est pars ordinis, quia diuiditur contra id quod est res tantum, vel sacramentum tantum, cum sit res & sacramentum. Ergo signaculum non debet poni quasi genus ordinis.

hoc iam signato.

¶ 2. Præterea, Sicut in sacramento ordinis imprimitur character, ita in sacramento baptismi. Sed in * definitione baptismi non ponebatur character. Ergo nec in definitione ordinis poni debet.

posita in 4. Sent. d. 3. §. A in prine.

¶ 3. Præterea, In baptismo etiam quædam spiritualis datur potestas accedendi ad sacramenta: & iterum est quoddam signaculum, cum sit sacramentum. Ergo hæc definitio conuenit baptismo: & sic inconuenienter assignatur de ordine.

¶ 4. Præterea, Ordo relatio quædam est, quæ in vtroque extremorum saluatur: extrema autem relationis ordinis sunt superior & inferior. Ergo inferiores habent ordinem sicut & superiores. Sed in eis non est aliqua potestas præeminentiæ, qualis hic ponitur in definitione ordinis, vt patet per expositionem sequentem, vbi ponitur * promotio potestatis. Ergo inconuenienter definitur hic ordo.

loco in argum. 1. cisato.

** 4. Sent. d. 24 pa. rag. K.*

RESPONDEO dicendum, quod definitio quam Magister * de ordine ponit, conuenit ordini secundum quod est Ecclesiæ sacramentum: & ideo duo ponit, scilicet signum exterius, ibi (signaculum quoddam, id est signum quoddam) & effectum interiorem, ibi (quo spiritualis potestas, &c.)

Ad primum ergo dicendum, quod signaculum non ponitur hic pro charactere interiori, sed pro eo quod exterius geritur, quod est signum interioris potestatis, & causa: & sic etiam sumitur character in alia definitione. Si tamen pro interiori charactere sumeretur, non esset inconueniens: quia diuino sacramenti in illa tria, non est in partes integrales, proprie loquendo. Quia illud quod est res tantum, non est de essentia sacramenti: quod est etiam sacramentum tantum, tranſit; & sacramentum manere dicitur. Vnde relinquitur, quod ipse character interior sit essentialiter & principaliter ipsum sacramentum ordinis.

Ad secundum dicendum, quod quamuis in baptismo conferatur aliqua spiritualis potentia recipiendi alia sacramenta, ratione cuius characterem imprimit, non tamen hic est principalis effectus eius: sed ablutio interior, propter quam baptismus fieret, etiam priori causa non existente. Sed ordo potestatem principaliter importat: & ideo character, qui est spiritualis potestas,

cestas, in definitione ordinis ponitur *; non autem in definitione Baptismi. *Posita in arg. 1.*

Ad tertium dicendum, quod in baptismo datur quædam potentia spiritualis ad recipiendum, & ita quodammodo passiua. Potestas autem proprie nominat potentiam actiuam cum aliqua præeminentia: & ideo hæc definitio Baptismo non competit. 137

Ad quartum dicendum, quod nomen ordinis, dupliciter accipitur. Quandoque enim significat ipsam rælationem; & sic est tam in inferiori, quam in superiori, vt obiectio tangit, & sic non accipitur hic. Quandoque autem accipitur pro ipso gradu, qui ordinem primo modo acceptum facit. Et quia ratio ordinis, prout est relatio, inuenitur vbi aliquid superius altero occurrit, ideo hic gradus eminens per potestatem spiritualem, ordo nominatur. *Concil. Trident. sess. 23. cap. 3. * Lib. 1. de sacr. p. 9. c. 1. & Tho. 4. dist. 1. q. 1. art. 1.*

Art. 3. *Verum ordo sit sacramentum?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod ordo non sit sacramentum. Sacramentum enim (vt dicit Hugo * de sancto Vict.) est materiale elementum. Sed ordo non nominat aliquid huiusmodi, sed magis relationem, vel potestatem: quia ordo est † pars potestatis, secundum Isidor. Ergo non est sacramentum. *1. 9. 5. arg. 1. & in corp. & ad 1. † Sup. q. 19. art. 3. arg. 2.*

¶ 2. Præterea, Sacramenta non sunt de Ecclesia triumphante. Sed ibi est ordo, vt patet in Angelis. Ergo ordo non est sacramentum. *& eius solut. & Aug. lib. 83. quæst. 61. tom. 4. & lib. 1. retra. c. 26. circa med. tom. 1. & in rit. Psal. 26. & super illud Psal. 149. Exultent in rege suo. 20. 9. * Quæst. 29. art. 1. cor. & Th. in 4. dist. 1. q. 1. art. 1.*

¶ 3. Præterea, Sicut prælatio spiritualis, quæ est ordo, datur cum quadam consecratione, ita & prælatio secularis: quia & reges inunguntur, vt dictum est †. Sed regia dignitas non est sacramentum. Ergo nec ordo de quo hic loquimur.

SED contra est, quod ab omnibus enumeratur inter septem Ecclesiæ sacramenta.

¶ Præterea, Propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed propter ordinem sit homo dispensator aliorum sacramentorum. Ergo ordo habet magis rationem, quod sit sacramentum, quam alia.

RESPONDEO dicendum, quod sacramentum (vt ex dictis * patet) nihil est aliud, quam quædam sanctificatio homini exhibita cum aliquo signo visibili: vnde cum in susceptione ordinis quædam consecratio homini exhibeatur per visibilia signa, constat ordinem esse sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ordo in suo nomine non exprimat aliquod materiale elementum, tamen ordo non confertur sine aliquo elemento materiali.

Ad secundum dicendum, quod potestates proportionari debent illis ad quæ sunt: communicatio autem diuinorum, ad quam datur spiritualis potestas, non fit in Angelis per aliqua sensibilia signa, sicut in hominibus contingit. Et ideo potestas spiritualis, quæ est ordo, non adhibetur Angelis cum aliquibus signis visibilibus, sicut hominibus: & ideo in hominibus ordo est sacramentum, sed non in Angelis.

Ad tertium dicendum, quod non omnis benedictio, quæ hominibus adhibetur, vel consecratio, est sacramentum: quia & monachi & abbates benedicuntur, tamen illæ benedictiones non sunt sacramenta: & similiter nec regalis inunctio, quia per huiusmodi benedictiones non ordinantur aliqui ad dispensationem diuinorum sacramentorum, sicut per benedictiones ordinis. Et ideo non est simile.

238 Art. 4. *Verum forma huius sacramenti conuenienter exprimatur?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod forma huius sacramenti inconuenienter in litteram exprimatur *. Quia sacramenta efficaciam habent ex forma. Sed efficacia sacramentorum est ex virtute diuina, quæ in eis secretius operatur salutem. Ergo in forma huius sacramenti deberet fieri mentio de virtute diuina per inuocationem Trinitatis, sicut in aliis sacramentis.

* Infr. 24. l. 4. Sent.

¶ 2. Præterea, Imperare est eius qui habet auctoritatem. Sed auctoritas non refidet penes eum qui sacramenta dispensat, sed ministerium tantum. Ergo non deberet vti imperatiuo modo, vt diceret, Agite, vel, accipite hoc vel illud, vel aliquid huiusmodi.

¶ 3. Præterea, In forma sacramenti non debet fieri mentio nisi de illis, quæ sunt de essentia sacramenti. Sed vsus potestatis acceptæ non est de essentia huius sacramenti, sed consequitur ad ipsum. Ergo non deberet de eo fieri mentio in forma huius sacramenti.

¶ 4. Præterea, Omnia sacramenta ordinant ad æternam remunerationem. Sed in formis aliorum sacramentorum non fit mentio de remuneratione. Ergo nec in forma huius sacramenti deberet de ea fieri mentio, sicut fit cum dicitur: Habiturus partem, si fideliter, &c.

RESPONDEO dicendum, quod hoc sacramentum principaliter consistit in potestate tradita. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile ex simili: & iterum potestas per vsum innotescit, quia potentia

potentiæ notificantur per actus: & ideo in forma ordinis exprimitur vſus ordinis per actum qui imperatur; & exprimitur traductio poteſtatis per imperatum modum.

Ad primum ergo dicendum, quod alia ſacramenta non ordinantur principaliter ad effectus ſimiles poteſtati, per quam ſacramenta diſpenſantur, ſicut hoc ſacramentum: & ideo in hoc ſacramento eſt quaſi quædam communicatio vniuoca. Vnde in aliis ſacramentis exprimitur aliquid ex parte diuinæ virtutis, cui effectus ſacramenti aſſimilatur; non autem in hoc ſacramento. Quamuis enim in Epiſcopo, qui eſt miniſter huius ſacramenti, non ſit auctoritas reſpectu collationis huius ſacramenti: tamen habet aliquam auctoritatem reſpectu poteſtatis ordinis, quæ confertur per ipſum: in quantum à ſua poteſtate deriuatur.

Deeſt ſolutio ad ſecundũ, quã facile colligitur ex ſolutione ad 1. 139

Ad tertium dicendum, quod vſus poteſtatis eſt effectus poteſtatis in genere cauſæ efficientis: & ſic non habet, quod in definitione ordinis ponatur, ſed eſt quodammodo cauſa in genere cauſæ finalis: & ideo ſecundum hanc rationem poni poteſt in definitione ordinis.

Art. 5. *Verum hoc ſacramentum habeat materiam?*

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod hoc ſacramentum non habeat materiam. Quia in omni ſacramento, quod habet materiam, virtus operans in ſacramento eſt in materia. Sed in rebus materialibus, quæ hic adhibentur, ſicut ſunt claues, candelabra, & huiuſmodi, non videtur eſſe aliqua virtus ſanctificandi. Ergo non habet materiam.

¶ 2. Præterea, In iſto ſacramento confertur plenitudo gratiæ ſeptiformis (vt in littera * dicitur) ſicut in confirmatione. Sed materia confirmationis præexigit ſanctificationem. Cum ergo ea quæ in hoc ſacramento videntur eſſe materialia, non ſint præſanctificata, videtur quod non ſint materia huius ſacramenti.

d. 24. par A. & B.

¶ 3. Præterea, In quolibet ſacramento habente materiam, requiritur contactus materiæ ad eum qui ſuſcipit ſacramentum. Sed vt à quibuſdam dicitur, contactus dictorum materialium ab * eo qui ſuſcipit ſacramentum, non eſt de neceſsitate ſacramenti, ſed ſolum porrectio. Ergo prædictæ res materiales non ſunt materia huius ſacramenti.

* *Al.* ad eum.

SED contra eſt, quod omne ſacramentum conſiſtit in rebus & verbis. Sed res in quolibet ſacramento ſunt materia ipſius. Ergo & res quæ in hoc ſacramento adhibentur, ſunt materia huius ſacramenti.

4. Sentent. d. 1. Par. D.

¶ Præterea, Plus requiritur ad dispensandum sacramenta, quam ad suscipiendum. Sed baptismus in quo datur potestas ad suscipiendum sacramenta, indiget materia. Ergo & ordo in quo datur potestas ad ea dispensanda.

RESPONDEO dicendum, quod materia in sacramenti exterius adhibita, significat virtutem in sacramentis agentem ex intrinseco omnino aduenire. Vnde cum effectus huius sacramenti, scilicet character, non percipiatur ex aliqua operatione ipsius quia d sacramentum accedit, sicut erat in pœnitentia, sed omnino ex intrinseco aduenit: competit ei materiam habere, tamen diuersimode ab aliis sacramentis quæ materiam habent. Quia hoc quod confertur in aliis sacramentis, deriuatur tantum à Deo, non à ministro qui sacramentum dispensat: sed illud quod in hoc sacramento traditur, scilicet spiritualis potestas, deriuatur etiam ab eo qui sacramentum dat, sicut potestas imperfecta à perfecta. Et ideo efficacia aliorum sacramentorum principaliter consistit in materia, quæ virtutem diuinam & significat & continet ex sanctificatione per ministerium adhibita: sed efficacia huius sacramenti principaliter residet penes eum, qui sacramentum dispensat. Materia autem adhibetur magis ad determinandam potestatem, quæ traditur particulariter ab habente eam complete, quam ad potestatem causandam: quod patet ex hoc, quod materia competit vsui potestatis.

¶ Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod materiam in aliis sacramentis oportet sanctificari propter virtutem quam continet Sed non est ita in proposito.

Ad tertium dicendum, quod sustinendo illud dictum, ex dictis apparet causa eius. Quia enim potestas ordinis non accipitur à ministro; sed à materia: ideo porrectio materiæ magis est de essentia sacramenti, quam tactus. Tamen ipsa verba formæ videntur ostendere, quod tactus materiæ sit de essentia sacramentis quia dicitur, Accipe hoc vel illud.

In corp. art.

QVAESTIO XXXV.

De effectu huius sacramenti, in quinque articulos diuisa.

DEinde considerandum est de effectu huius sacramenti.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens.

¶ Secun

¶ Secundo, vtrum imprimatur character, quantum ad omnes ordines?

¶ Tertio, vtrum character ordinis præsupponat characterem baptismalem?

¶ Quarto, vtrum præsupponat de necessitate characterem confirmationis?

¶ Quinto, vtrum character vnius ordinis præsupponat, de necessitate, characterem alterius ordinis?

ART. I. *Vtrum in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens?* 140

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in sacramento ordinis non conferatur gratia gratum faciens. Quia communiter dicitur, quod sacramentum ordinis ordinatur contra defectum ignorantiæ. Sed contra ignorantiam non datur gratia gratum faciens, sed gratia gratis data: quia gratia gratum faciens magis respicit affectum. Ergo in sacramento ordinis non datur gratia gratum faciens. *Tho. vbi sup. ar. 2. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Ordo distinctionem importat. Sed membra Ecclesiæ non distinguuntur per gratiam gratum facientem, sed secundum gratiam gratis datam, de qua dicitur 1. Cor. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Ergo in ordine non datur gratia gratum faciens.

¶ 3. Præterea, Nulla causa præsupponit effectum suum. Sed in eo qui accedit ad ordines, præsupponitur gratia, per quam sit idoneus ad susceptionem ordinis. Ergo talis gratia non confertur in ordinis collatione.

SED contra †, Sacramenta nouæ legis efficiunt, quod figurant. Sed ordo per numerum septenarium significat septem dona Spiritus sancti, vt in littera dicitur *. Ergo dona Spiritus sancti, quæ non sunt sine gratia gratum faciente, in ordine dantur. † 3. p. q. 62. a. 1. * ad 1. Magist. l. 4. Sent. dist. 4.

¶ Præterea, Ordo est sacramentum nouæ legis. Sed in definitione talis sacramenti ponitur * vt causa gratiæ existat. Ergo causat gratiam in suscipiente. §. A. * Mag. ff. 4. Sent. dist. in. 1. Par. B.

RESPONDEO dicendum, quod Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deut. 32. & ideo cuicumque datur potentia aliqua diuinitus, datur etiam ea per quæ exequutio illius potentiæ possit congrue fieri. Et hoc etiam in naturalibus patet: quia animalibus dantur membra, quibus potentiæ animæ possint exire in actus suos, nisi sit defectus ex parte materiæ. Sicut autem gratia gratum faciens est necessaria ad hoc, quod homo digne sacramenta recipiat: ita etiam ad hoc, quod homo digne sacramenta dispenset. Et ideo sicut in baptismo (per quem fit homo suscepti-

uus aliorum ſacramentorum) datur gratia gratum faciens : ita in ſacramento ordinis * , per quod homo ordinatur ad aliorum ſacramentorum diſpenſationem.

* *Aug. lib. 2. contra Creſ. gr. l. 1. c. 7.*

Ad primum ergo dicendum, quod ordo datur non in remedium vnius perſonæ, ſed totius Eccleſiæ. Vnde quod dicitur contra ignorantiam dari, non eſt intelligedum ita, quod per ſuſceptionem ordinis pellatur ignorantia in ſuſcipiente : ſed quia ſuſcipiens ordinem præficitur ad pellendam ignorantiam in plebe.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis dona gratiæ gratum facientis, communia ſint omnibus membris Eccleſiæ : tamen actus illorum donorum, ſecundum quæ attenditur diſtinctio in membris Eccleſiæ, idoneus ſuſceptor aliquis eſſe non poteſt, niſi charitas adſit, quæ quidem ſine gratia gratum faciente eſſe non poteſt.

Ad tertium dicendum, quod ad idoneam exequutionem ordinum non ſufficit bonitas qualiſcumque, ſed requiritur bonitas excellens : vt ſicut illi qui ordinem ſuſcipiunt, ſuper plebem conſtituuntur gradu ordinis, ita & ſuperiores ſint merito ſanctitatis. Et ideo præexigitur gratia, quæ ſufficiat ad hoc, quod digne connumerentur in plebe Chriſti : ſed confertur in ipſa ſuſceptione ordinis amplius gratiæ munus, per quod ad maiora reddantur idonei.

241 Art. 2. *Verum in ſacramento ordinis imprimatur character, quantum ad omnes ordines?*

Concil. Trident. ſeſſ. 23. c. 4. ſeſſ. 7. de ſacram. in genere, anno 9.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod in ſacramento ordinis non imprimatur character quantum ad omnes ordines. Quia ordinis character eſt quædam ſpiritualis poteſtas. Sed quidam ordines non ordinantur niſi ad quoſdam actus corporales, ſcilicet oſtiarij vel acolyti. Ergo in eis non imprimitur character.

¶ 2. Præterea, Omnis character eſt indelebilis. Ergo per characterem homo ponitur in tali ſtatu à quo non poſſit recedere. Sed illi qui habent aliquos ordines, poſſunt licite redire ad laicatum. Ergo non imprimitur character in omnibus ordinibus.

Greg. li. 2 ep. 32. & habetur in Decr. d. 68. c. ſicut ſemel.

¶ 3. Præterea, Per characterem homo aſcribitur ad aliquid ſacrum dandum, vel ſuſcipiendum. Sed ad ſuſceptionem ſacramentorum homo ſufficienter ordinatur per characterem baptiſmalem. Diſpenſator autem ſacramentorum non conſtituitur homo, niſi in ordine ſacerdotali. Ergo in aliis ordinibus non imprimitur character.

SED contra, Omne ſacramentum in quo non imprimitur

primitur character, est iterabile. Sed nullus ordo est iterabilis. Ergo in quolibet ordine imprimitur character.

¶ Præterea, Character est signum distinctiuum. Sed in quolibet ordine est aliqua distinctio. Ergo quilibet ordo imprimit characterem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod in solo ordine sacerdotali character imprimitur. Sed hoc non est verum: quia actum diaconi nullus potest exercere licite, nisi diaconus: & ita patet, quod habet aliquam spiritualem potestatem in dispensatione sacramentorum, quam alij non habent. Et propter hoc alij dixerunt, quod in sacris ordinibus imprimitur character, non autem in minoribus. Sed hoc nihil iterum est: quia per quemlibet ordinem aliquis constituitur supra plebem in aliquo gradu potestatis ordinatæ ad sacramentorum dispensationem. Vnde cum character sit signum distinctiuum ab aliis, oportet, quod in omnibus character imprimatur: cuius etiam signum est, quod perpetuo manent, & numquam iterantur. Et hæc est tertia opinio, quæ communior est.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet ordo, vel habet actum circa ipsum sacramentum, vel ordinatum ad sacramentorum dispensationem: sicut ostiarij habent actum admittendi homines ad diuinorum sacramentorum inspectionem, & sic de aliis: & ideo in omnibus requiritur spiritualis potestas.

Ad secundum dicendum, quod quantumcumque homo ad laicatum se transferat, semper tamen manet in eo character *: quod patet ex hoc, quod si ad clericatum reuertatur, non iterum ordinem, quem habuerat, suscipit.

* *Aug. li. 2. con. ep. par. c. 13. et de bap. cõt. Don. lib 1. c. 1. 142.*

Ad tertium dicendum, sicut ad primum.

Art. 3. *Vtrum character ordinis præsupponat characterem baptismalem?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod character ordinis non præsupponat characterem baptismalem. Quia per characterem ordinis homo efficitur dispensator sacramentorum: per characterem baptismalem susceptiuus eorumdem. Sed potestas activa non præsupponit de necessitate passiuam, quia potest esse sine ea: sicut patet in Deo. Ergo character ordinis non præsupponit de necessitate characterem baptismalem.

¶ 2. Præterea; Potest contingere, quod aliquis non sit baptizatus, qui se baptizatum existimat probabi

habiliter. Si ergo talis ad ordines accedat, non consequetur characterem ordinis, si character ordinis præsupponit characterem baptismalem: & sic ea quæ faciet vel in consecratione vel in absolutione, nihil erunt. Et in hoc Ecclesia decipietur: quod est inconueniens.

SED contra, Baptismus est ianua sacramentorum. Ergo cum ordo sit quoddam sacramentum, præsupponit baptismum.

RESPONDEO dicendum, quod nihil potest aliquis recipere, cuius receptiuam potentiam non habet; per characterem autem baptismalem, efficitur homo receptiuus aliorum sacramentorum. Vnde qui characterem baptismalem non habet, nullum aliud sacramentum recipere potest: & sic character ordinis, baptismalem characterem præsupponit.

Ad primum ergo dicendum, quod in eo qui habet potentiam actiuam à se, potentia actiua non præsupponit passiuam: sed in eo qui habet potentiam actiuam ab alio, præexigitur ad potentiam actiuam potentia passiua, quæ recipere possit potentiam actiuam.

Ad secundum dicendum, quod talis si ad sacerdotium promoueatur, non est sacerdos, nec conficere potest, nec absoluere in foro pœnitentiali. Vnde secundum Canones * debet baptizari & iterato ordinari. Et si etiam in Episcopum promoueatur, illi quos ordinat non habent ordinem: sed tamen pie credi potest, quod quantum ad vltimos effectus sacramentorum, summus Sacerdos suppleret defectum, & quod non permitteret hoc ita latere, quod Ecclesiæ posset periculum imminere.

In decr. l. 3. tit. 43. & est de presbyt. non bapt. cap. 1 & 3. 143

Art. 4. *Vtrum character ordinis præsupponat de necessitate characterem Confirmationis?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ordo præsupponat de necessitate characterem confirmationis. Quia in his quæ sunt ordinata ad inuicem, sicut medium præsupponit primum, ita vltimum præsupponit medium. Sed character confirmationis præsupponit baptismalem quasi primum. Ergo character Ordinis præsupponit characterem confirmationis quasi medium.

¶ 2. Præterea, Qui ad alios confirmandos ponuntur, maxime debent esse firmi. Sed illi qui sacramentum ordinis suscipiunt, sunt aliorum confirmatores. Ergo ipsi maxime debent habere sacramentum confirmationis.

SED contra, Apostoli receperunt potestatem ordinis ante ascensionem, Ioan. 20. vbi dictum est eis:

Acci

Accipite Spiritum sanctum, &c. Sed confirmati sunt post ascensionem per aduentum Spiritus sancti. Ergo ordo non præsupponit confirmationem.

RESPONDEO dicendum, quod ad susceptionem ordinis præexigitur aliquid quasi de necessitate sacramenti, & aliquid quasi de congruitate. De necessitate enim sacramenti exigitur, quod ille qui accedit ad ordines, & ordinis susceptiuus: quod competat ei per baptismum. Et ideo character baptismalis præsupponitur de necessitate sacramenti, ita quod sine eo sacramentum ordinis conferri non potest. Sed de congruitate requiritur omnis perfectio, per quam aliquis reddatur idoneus ad exequutionem ordinis; & vnum de istis est, vt sit confirmatus. Et ideo de congruitate character ordinis, characterem confirmationis præsupponit, & non non de necessite.

Ad primum ergo dicendum, quod non est similis habitudo huius medij ad vltimum, & primi ad medium: quia per characterem baptismalem fit homo susceptiuus sacramenti confirmationis, non autem per characterem confirmationis, fit homo susceptiuus sacramenti ordinis: & ideo non est similis ratio.

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de idoneitate quantum ad congruitatem.

Art. 5. *Vtrum character vnius ordinis de necessitate præsupponat characterem alterius ordinis?* 144

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod character vnius ordinis præsupponat de necessitate characterem alterius ordinis. Quia maior est conuenientia ordinis ad ordinem, quam ordinis ad aliud sacramentum. Sed character ordinis præsupponit characterem alterius sacramenti, scilicet baptismi. Ergo multo fortius character vnius ordinis, præsupponit characterem alterius.

¶ 2. Præterea, Ordines sunt quidam gradus. Sed nullus potest peruenire ad posteriorem gradum, nisi prius conscenderit priorem. Ergo nullus potest accipere characterem ordinis sequentis, nisi prius acceperit ordinem præcedentem.

SED contra, Si omittatur aliquid in sacramento, quod sit de necessitate sacramenti, oportet quod sacramentum itererur. Sed si aliquis acciplat sequentem ordinem, prætermisso primo, non reordinabitur. sed confertur sibi quod deerat, secundum statuta Canonum*. Ergo præcedens ordo non est de necessitate sequentis. * in decr. l. 5. tit. 29. c. Tua lit. tera.

RESPONDEO dicendum, quod non est de necessitate superiorum ordinum, quod aliquis minores ordines

dines prius habeat: quia poteſtates ſunt diſtinctæ, & vna quantum eſt de ſui ratione, non requirit aliam in eodem ſubiecto. Et ideo etiam in primitiua Eccleſia, aliqui ordinabantur in Presbyteros, qui prius inferiores ordines non ſuſceperant, & tamen poterant omnia quæ inferiores ordines poſſunt; quia inferior poteſtas comprehenditur in ſuperiori virtute, ſicut ſenſus in intellectu, & ducatus in regno. Sed poſtea per conſtitutionem Eccleſiæ determinatum eſt, quod ad maiores ordines ſe non ingerat qui prius in minoribus officiis ſe non humiliauit. Et inde eſt, quod qui ordinantur per ſaltum, ſecundum Canones †, non reordinantur; ſed id quod omiſſum fuerat de præcedentibus ordinibus, eis confertur.

in decr. d. 51.

in decr. in arg. Sed contra, citata.

Ad primum ergo dicendum, quod magis conueniunt ordines adinuicem, ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, quam ordo cum Baptiſmo, ſed ſecundum proportionem potentiæ ad actum, magis conuenit baptiſmus cum ordine, quam ordo cum ordine. Quia per baptiſmum acquirit homo potentiam paſſiuam recipiendi ordines; non autem per ordinem inferiorem datur potentia paſſiua recipiendi maiores ordines.

Ad ſecundum dicendum, quod ordines non ſunt gradus, qui concurrant in actione vna vel in vno motu, vt oporteat ad vltimum per primum deuenire; ſed ſunt ſicut gradus in diuerſis rebus conſtituti: ſicut eſt gradus inter hominem & Angelum: non oportet autem quod ille qui ſit Angelus, prius fuerit homo. Similiter etiam ſunt gradus inter caput & omnia membra corporis, nec oportet quod illud quod eſt caput, prius fuerit pes: & ſimiliter eſt in propoſito.

QVÆSTIO XXXVI.

De qualitate ſuſcipientium hoc ſacramentum, in quinque articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de qualitate ſuſcipientium hoc ſacramentum.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum in ſuſcipientibus hoc ſacramentum requiratur bonitas vitæ?

¶ Secundo, vtrum requiratur ſcientia totius ſacræ Scripturæ?

¶ Tertio, vtrum ex ipſo merito vitæ aliquis ordinis gradus conſequatur?

¶ Quarto, vtrum promouens indignos ad ordines, peccet:

¶ Quinto, vtrum aliquis in peccato exiſtens poſſit ſine peccato ordine ſuſcepto vti?

Art. 1. *Verum in suscipientibus ordines requiratur bonitas vitæ?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod in suscipientibus ordines non requiratur bonitas vitæ. Quia per † ordinem aliquis ordinatur ad dispensationem sacramentorum. Sed sacramenta possunt dispensari à bonis & malis. Ergo non requiritur bona vita.

¶ 2. Præterea, Non est maius ministerium quod Deo in sacramentis exhibetur, quam quod ipsi corporaliter adhibetur. Sed à ministerio ipsius corporali non repulit Dominus mulierem peccatricem & infamem, vt patet Luc. 7. Ergo nec à ministerio eius in sacramentis tales sunt amouendi.

¶ 3. Præterea, Per omnem gratiam datur aliquod remedium contra peccatum. Sed illis qui habent peccatum, non debet aliquod remedium denegari, quod eis valere possit. Cum ergo in sacramento ordinis gratia conferatur *, videtur quod debeat etiam peccatoribus hoc sacramentum dari.

SED contra, Leuit. 21. Homo de semine Aaron, qui habuerit maculam, non offeret panes Deo suo, nec accedet ad ministerium eius. Sed per maculam, vt dicit gloss. † omne vitium intelligitur. Ergo ille qui est aliquo vitio irretitus, non debet ad ministerium ordinis admitti.

¶ Præterea, Hieron. * dicit quod non solum Episcopi, presbyteri & diaconi debent magnopere prouidere, vt cunctum populum cui præsident, sermone & conuersatione præcedant, verum etiam inferiores gradus, & omnes qui diuino † oraculo deseruiunt: quia vehementer Ecclesiam Dei destruit meliores esse laicos, quam clericos. Ergo in omnibus ordinibus requiritur sanctitas vitæ.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Dionys. dicit in 3. cap. eccles. hier. * vt subtiliores & clariores essentiæ repletæ influxu solarium splendorum, lumen in eis supereminens ad similitudinem solis ad alia corpora inuehunt: sic in diuino omni non est audendum aliis ducem fieri, nisi secundum omnem habitum suum factus sit Deiformissimus, & Deo simillimus. Vnde cum in quolibet ordine aliquis constituatur dux aliis; in rebus diuinis, quasi præsumptuosis mortaliter peccat, qui cum conscientia peccati mortalis ad ordines accedit: & ideo sanctitas vitæ requiritur ad ordinem de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti. Vnde si malus ordinatur, nihilominus ordinem habet †, tamen cum peccato.

Ad

145 Cōc. Tri. sess. 23. de refor. c. 5. Tho. vbi supr. a. 3. q. 1. & seq. † Aug. l. 3. cont. Pet. c. 54. & 55. t. 7. & in Cōc. Carthag. 4. c. 33. * vt dictū est, q. 35. art. 1. & Aug. qu. ex nouo Testam. q. 93. t. 4. & cōt. lit. Petil. l. 2. c. 106. t. 7. † gl. or. ib. * refertur in decret. in causa 8. q. 1. ca. 31. incipit, Qualis enim, & dicitur esse cōm. sup. 1. ca. ep. ad Tit. † Al. Domui Dei. * c. 3. circa finem, † Aug. l. 2. cont. ep. Par. c. 11. & l. 2. cōt. lib. Petil. c. 48. t. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut vera ſacramenta ſunt, quæ peccator diſpenſat, ita verum ſacramentum ordinis recipit: & ſicut indigne diſpenſat, ita indigne recipit.

Ad ſecundum dicendum, quod illud miniſterium erat tantum in executione corporalis obſequij, quod etiam licite peccatores facere poſſunt. Secus autem eſt de miniſterio ſpirituali, ad quod applicantur ordinati; quia per ipſum efficiuntur medij inter Deum, & plebem. Et * ideo debent bona conſcientia nitere quo ad Deum, & bona fama quoad homines.

*Deut.1.1. fit.15.6.1.

Ad tertium dicendum, quod aliquæ medicinæ ſunt quæ exigunt robur naturæ, alias cum periculo mortis aſſumuntur; & aliæ ſunt, quæ debilibus dari poſſunt. Ita etiam in ſpiritualibus quædam ſacramenta ſunt ordinata ad remedium peccati: & talia peccatoribus ſunt exhibenda, ſicut baptiſmus, & pœnitentia: alia vero quæ perfectionem gratiæ conferunt, requirunt hominem per gratiam confortatum.

146 **Art. 2: *Verum requiratur ſcientia totius ſacræ Scripturæ?***

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod requiratur ſcientia totius ſacræ Scripturæ. Quia ille debet habere legis ſcientiam, à cuius ore lex requiritur. Sed laici legem requirunt de ore ſacerdotis, vt patet Malach. 2. Ergo ipſe debet totius legis habere ſcientiam.

¶ 2. Præterea, 1. Pet. 3. Parati ſemper ad ſatisfactionem, omni poſcenti vos rationem de ea quæ in vobis eſt, fide & ſpe. Sed reddere de his rationem quæ ſunt fidei, & ſpei, eſt illorum qui perfectam ſcientiam ſacrarum Scripturarum habent. Ergo talem ſcientiam debent habere illi, qui ponuntur in ordinibus, quibus verba prædicta dicuntur.

¶ 3. Præterea, Nullus congrue legit quod non intelligit: quia legere & non intelligere, negligere eſt, vt dicit Cato. Sed ad Lectorem (qui eſt quaſi infimus ordo) pertinet vetus Teſtamentum legere, vt in littera dicitur *. Ergo ad eum pertinet habere totius veteris teſtamenti intellectum, & multo fortius ad alios ſuperiores ordines.

* *Mag. l. 4. Sentēt. d. 24. §. D. & habetur in Decret. d. 25. c. 2. ex Iſidor. in epiſtol. ad Ludifredum.*

¶ ED contra eſt, quod multi promouentur ad ſacerdotium, qui penitus de talibus nihil ſciunt, etiam in religionibus multis. Ergo videtur, quod talis ſcientia non requiratur.

¶ Præterea, In vitis Patrum legitur, aliquos ſimplices monachos ad ſacerdotium promotos, qui erant

ſi

sanctissimæ vitæ. Ergo non requiritur prædicta scientia in ordinandis.

RESPONDEO dicendum, quod in quolibet actu hominis, si debeat esse ordinatus, oportet quod adsit directio rationis : vnde ad hoc quod homo ordinis officium exequatur, oportet quod habeat tantum de scientia, quod sufficiat ad hoc, quod dirigatur in actu ordinis illius. Et ideo etiam, talis scientia requiritur in eo qui debet ad ordines promoueri, & non quod vniuersaliter in tota sacra Scriptura sit instructus: sed plus vel minus secundum quod ad plura vel pauciora se eius officium extendit ; vt scilicet illi qui aliis præponuntur, curam animarum suscipientes, sciant ea quæ ad doctrinam fidei & morum pertinent, & alij sciant ea quæ ad executionem sui ordinis spectant. *vide dict. dist. 35. q. 1. & 2. & d. 38.*

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdos habet duos actus : vnum principalem, supra corpus Christi verum ; & alterum secundarium, supra corpus Christi mysticum. Secundus autem actus dependet à primo, sed non conuertitur. Et ideo aliqui ad sacerdotium promoueantur, quibus committitur primus actus tantum, sicut religiosi, quibus cura animarum non committitur : & à talium ore lex non requiritur, sed solum quod sacramenta conficiant : & ideo talibus sufficit, si tantum de scientia habeant, quod ea quæ ad sacramentum perficiendum spectant, rite seruare possint. Alij autem promouentur ad alium actum, qui est supra corpus Christi mysticum : & à talium ore populus legem requirit, vnde scientia legis in eis esse debet : non quidem vt sciant omnes difficiles quæstiones legis, quia in his debet ad superiores recursus haberi ; sed vt sciant ea quæ populus debet credere, & obseruare de lege. Sed ad superiores sacerdotes scilicet Episcopos, pertinet vt etiam ea quæ difficultatem in lege facere possunt, sciant ; & tanto magis, quanto in maiori gradu collocantur.

Ad secundum dicendum, quod ratio reddenda de fide & spe, non est intelligenda talis, quæ sufficiat ad probandum quæ fidei, vel spei sunt, cum vtrumque de inuisibilibus sit : sed vt sciant in communi probabilitatem vtriusque ostendere ; ad quod non requiritur multum, magna scientia.

Ad tertium dicendum, quod ad lectorem non pertinet tradere intellectum sacræ Scripturæ populo, quia hoc est superiorum ordinum ; sed solum pronuntiare : & ideo ab eo non exigitur, quod tantum habeat de scientia, qua sacram Scripturam intelligat, sed

sed solum quod recte pronunciare sciat. Et quia talis scientia de facili addiscitur à multis, ideo probabiliter æstimari potest, quod ordinatus talem scientiam acquiret, si etiam tunc eam non habeat; maxime, si via ad hoc esse videatur.

347 Art. 3. *Vtrum ex merito vitæ aliquis gradus ordinis consequatur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod ex ipso merito vitæ aliquis ordinis gradus consequatur. Quia sicut dicit Chrysost. * Non omnis sacerdos, sanctus est: sed omnis sanctus sacerdos est. Sed ex merito vitæ aliquis efficitur sanctus. Ergo sacerdos, &c. multo fortius, alios ordines habens.

¶ 2. Præterea, In rebus naturalibus ex hoc ipso aliqua in gradu superiori collocantur, quod Deo approximant, & magis de eius bonitatibus participant: vt Dionys. dicit 4. cap. eccles. hierarc. † Sed ex merito sanctitatis, & scientiæ aliquis efficitur Deo propinquior, & plus de eius bonitatibus recipiens. Ergo ex hoc ipso in gradu ordinis collocatur.

SED contra, Sanctitas semel habita potest amitti. Sed ordo semel habitus, numquam amittitur. Ergo ordo non consistit in ipso merito sanctitatis.

RESPONDEO dicendum, quod causa debet esse proportionata suo effectui: & ideo sicut in Christo, à quo descendit gratia in omnes homines, oportet quod sit gratiæ plenitudo: ita in ministris Ecclesiæ, quorum non est dare gratiam *, sed gratiæ sacramenta, non constituitur gradus ordinis ex hoc quod habeant gratiam, sed ex hoc quod participant aliquod gratiæ sacramentum.

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysostomus accipit Sacerdotis nomen quantum ad rationem interpretationis *, secundum quod sacerdos idem est quod sacra dans: sic enim quilibet iustus, in quantum sacra merita alicui in auxilium dat, sacerdotis interpretationem habet. Non autem loquitur secundum nominis significationem; est enim hoc nomen, sacerdos, institutum ad significandum eum, qui sacra dat in sacramentorum dispensatione.

Ad secundum dicendum, quod res naturales efficiuntur in gradu super alia, secundum quod in ea agere possunt ex forma sua: & ideo ex hoc ipso quod formam nobiliorem habent, in altiori gradu constituuntur. Sed ministri Ecclesiæ non præponuntur aliis, vt eis ex propriæ sanctitatis virtute aliquid tribuant, quia hoc solius Dei est: sed sicut ministri, & quodammodo instrumenta illius influxus, qui fit à capite in membra,

hom. 43. in Matt. *in apoc. imperfect. Ito, non procul à princ. c. 2.* † *c. 4. p. 1. in fin. Cōsequentia circ. med. illius.* *vide tota q. 62. art. 3 p. & q. 64. art. 1. corp.* *Ibid lib. 7. etym. c. 12.*

membra. Et ideo non est simile quantum ad dignitatem ordinis, quamuis sit simile quantum ad congruitatem. 148

Art. 4. Vtrum promouens indignos ad ordines, peccet?

AD quartum sic proceditur. Videtur quod promouens indignos ad Ordines, non peccet. Quia Episcopus indiget coadiutoribus in minoribus officiis constitutis. Sed non posset eos inuenire in sufficienti numero, si talem idoneitatem in eis requireret, qualis à sanctis describitur. Ergo si aliquos non idoneos promouet, videtur quod sit excusabilis.

¶ 2. Præterea, Ecclesia non solum indiget ministris ad dispensationem spiritualium, sed etiam ad gubernationem temporalium. Sed quandoque illi, qui non habent scientiam vel sanctitatem vitæ, possunt esse vtiles ad gubernationem temporalium, vel propter potentiam secularem, vel propter industriam naturalem. Ergo videtur, quod tales sine peccato possent promoueri.

¶ 3. Præterea, Quilibet tenetur peccatum vitare quantum potest. Si ergo Episcopus peccat, indignos promouens, debet adhibere maximam diligentiam ad sciendum, an illi qui accedunt ad Ordines, sint digni: vt fieret diligens inquisitio de moribus & scientia eorum; quod non videtur alicubi obseruari.

SED contra, Peius est promouere malos ad sacra mysteria, quam iam promotos non corrigere. Sed Heli mortaliter peccauit, non corrigens filios suos de malitia eorum; vnde cadens retrorsum, mortuus est, vt dicitur 1. Reg 4. Ergo non sine peccato euadit, qui indignos promouet. *Al. ministeria.*

¶ Præterea, Spiritualia temporalibus sunt præponenda in ecclesia. Sed mortaliter peccaret qui res ecclesiæ temporales scienter sub periculo poneret. Ergo multo fortius, qui poneret res spirituales sub periculo. Sed sub periculo ponit res spirituales quicumque indignos promouet (quia cuius vita despicitur, vt dicit Gregor. * restat vt eius prædicatio contemnatur) & eadem ratione omnia spiritualia ab eis exhibita. Ergo indignos promouens mortaliter peccat. *hom. 12. in Euag. paulo à prin. Idem habet Bern. in ser. de resurrect. ad medio. Luc. 12.*

RESPONDEO dicendum, quod à Domino describitur * fidelis seruus, qui est constitutus supra familiam suam, vt det illis tritici mensuram: & ideo infidelitatis reus est, qui alicui supra mensuram eius, diuina tradit. Hoc autem facit quicumque indignum promouet, & ideo crimen mortale committit, quasi summo Domino infidelis; & præcipue cum hoc in detrimentum Ecclesiæ vergat, & honoris diuini, qui

per

per bonos ministros promouetur. Effet enim infidelis terreno domino, qui in eius officio aliquos inutiles poneret.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus numquam ita deserit ecclesiam suam, quin inueniantur idonei ministri sufficientes ad necessitatem plebis, si digni promouerentur, & indigni repellerentur: & si non possent tot ministri inueniri, quot modo sunt; melius esset habere paucos ministros bonos, quam multos malos, vt dicit beatus Clemens *.

in epi. 2. ad Iacobum fratrem Domini, post med. & habetur in Decr. d. 23 c. Tales.

Ad secundum dicendum, quod temporalia non sunt quærenda, nisi propter spiritualia: vnde omne incommodum temporale deberet eligi, & omne lucrum sperni propter spirituale bonum promouendum.

Ad tertium dicendum, quod ad minus hoc requiritur, quod nesciat ordinans aliquid contrarium sanctitati in ordinando esse: sed etiam exigitur amplius, vt secundum mensuram ordinis, vel officij iniungendi diligentior cura apponatur, vt habeatur certitudo de qualitate promouendorum, saltem ex testimonio aliorum. Et hoc est quod Apostolus dicit prima ad Timoth. quinto, Manus cito nemini imposueris.

149 Art. 5. *Verum aliquis in peccato existens possit sine peccato ordine suscepto vti?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod aliquis in peccato existens possit sine peccato, ordine suscepto vti. Quia peccat, si non vtatur, cum ex officio teneatur. Si ergo vtendo peccat, non potest peccatum vitare; quod est inconueniens.

¶ 2. Præterea, Dispensatio est iuris relaxatio. Ergo quamuis de iure esset ei illicitum vti ordine suscepto, tamen ex dispensatione ei liceret.

¶ 3. Præterea, Quicumque communicat alicui in peccato mortali, peccat mortaliter. Si ergo peccator in vsu ordinis peccat mortaliter, tunc etiam peccat mortaliter, qui ab eo aliquid diuinorum accipit, vel ab eo exigit; quod videtur absurdum.

¶ 4. Præterea, Si vtendo ordine suo peccat, ergo quilibet actus ordinis quem facit, est peccatum mortale, & ita cum in vna exequutione ordinis multi actus concurrant, videtur quod multa peccata mortalia committat: quod valde durum videtur.

paulo ante med. illius op.

SED contra est, quod Dionysius in Epistola * ad Demophilum dicit: Talis, scilicet qui non est illuminatus, audax videtur, sacerdotalibus manum apponens; & non timet neque verecundatur diuina præter dignitatem exequens, & putans Deum ignorare quæ ipse

pse in seipso cognouit, & decipere æstimat falso nomine patrem ab ipso appellatum, & audet ipsius muneris immundas infamias, (non enim dicam orationes) super diuina signa Christiformiter enuntiare. Ergo sacerdos est quasi blasphemus, & deceptor, qui indigne suum ordinem exequitur: & sic mortaliter peccat, & eadem ratione quilibet alius ordinatus

¶ Præterea, Sanctitas vitæ requiritur in suscipiente ordinem, vt sit idoneus ad exequendum. Sed peccat mortaliter qui cum peccato mortali ad ordines accedit. Ergo multo fortius peccat mortaliter in qualibet exequutione sui ordinis.

RESPONDEO dicendum, quod lex præcipit * vt homo † iuste ea quæ iusta sunt exequatur. Et ideo quicumque hoc quod sibi competit ex ordine, facit indigne; quod iustum est iniuste exequitur, & contra præceptum legis facit, ac per hoc mortaliter peccat. Quicumque autem cum peccato mortali aliquod sacrum officium pertractat, non est dubium quin indigne illud faciat: vnde patet, quod mortaliter peccat.

* Deut. 6. † decr. d. 81. c. 6. incipit, Maximianus.

Ad primum ergo dicendum, quod non est perplexus vt necessitatem peccandi habeat: quia potest peccatum dimittere, vel officium resignare, ex quo obligabatur ad ordinis exequutionem.

Ad secundum dicendum, quod ius naturale est indispensabile: hoc autem est de iure naturali, vt homo sancta sancte pertractet. Et contra hoc nullus potest dispensare.

Ad tertium dicendum, quod quamdiu minister Ecclesiæ qui est in peccato mortali, ab Ecclesia sustinetur, ab eo sacramenta eius subditus recipere debet, quia ad hoc est ei obligatus, sed tamen præter necessitatis articulum non esset tutum, quod eum induceret ad aliquid sui ordinis exequendum, durante tali conscientia, quod ille in peccato mortali esset; quam tamen deponere posset, quia in instanti homo à diuina gratia emundatur.

Ad quartum dicendum, quod quandocumque homo exhibet se in aliquo actu vt ministrum ecclesiæ, in peccato mortali existens, mortaliter peccat, & toties quoties huiusmodi actum facit: quia vt Dionysius dicit primo capite Ecclesiasticæ hierarchiæ *, Immundis nec symbola, id est, sacramentalia signa, tangere fas est. Vnde quando tangunt res sacras, quasi suo officio vtentes, peccant mortaliter. Secus autem esset, si in aliqua necessitate aliquod sacrum contingerem, vel exequerentur in illo casu, in quo etiam laicis

* c. 1. non procul à fine.

cis liceret : ſicut ſi baptizarent in aliquo articulo neceſsitatis, vel ſi corpus Chriſti in terram proiectum colligerent.

QVAESTIO XXXVII.

De diſtinctione Ordinum & eorum actibus, & characteris impreſſione, in quinque articulos diuiſa.

CONſequenter agendum eſt de diſtinctione Ordinum, & eorum actibus & characteris impreſſione.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum Ordo debeat in plures diſtingui?

¶ Secundo quot ſint?

¶ Tertio, vtrum debeant diſtingui per ſacros & non ſacros?

¶ Quarto, vtrum actus ordinum conueniemer in littera aſſignentur?

¶ Quinto, quando Ordinum characteres imprimantur?

Art. 1. *Vtrum debeant plures ordines diſtingui?*

Thom. 4. d. 24. q. 2. art 1. q. 1 & ſeq. 7 Cōc. Trident. ſeſſ. 23. c. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod non debeant plures ordines diſtingui. Quanto enim aliqua virtus eſt maior, tanto minus eſt multiplicata. Sed hoc ſacramentum eſt dignius aliis ſacramentis, in quantum conſtituit ſuſcipientes in aliquo gradu ſuper alios. Cum ergo alia ſacramenta non diſtinguantur in plura, quæ recipiant prædicationem totius, nec hoc ſacramentum debet in plures ordines diſtingui.

¶ 2. Præterea, Si diuiditur, aut eſt diuiſio totius in partes integrales, aut in partes ſubiectiuas. Non autem in partes integrales, quia ſic non reciperent prædicationem totius. Ergo eſt diuiſio in partes ſubiectiuas. Sed partes ſubiectiuæ recipiunt in plurali prædicationem generis remoti, ſicut generis proximi; ſicut homo & aſinus ſunt plura animalia, & plura corpora animata. Ergo & ſacerdotium & diaconatus, ſicut ſunt plures ordines, ita ſunt plura ſacramenta: cum ſacramentum ſit quaſi genus ad ordines.

li. 8. c. 10. non procul à pri.

¶ 3. Præterea, Secundum Philoſ. in 8. † Ethic. regimē, in quo vnus tantum principatur, eſt nobiliſsimum communitatis, quam ariſtocratia, qua diuerſi in diuerſis officiis conſtituuntur. Sed regimen Eccleſiæ debet eſſe nobiliſsimum. Ergo non deberet eſſe in Eccleſia diſtinctio ordinum ad diuerſos actus: ſed tota poteſtas deberet apud vnum reſidere; & ſic deberet eſſe tantum vnus ordo.

SED

SED contra, Ecclesia est corpus Christi mysticum simile corpori naturali, secundum Apostolum *. Sed in corpore naturali sunt diuersa membrorum officia. Ergo & in Ecclesia debent esse diuersi ordines. * Parim & Col. 1.

¶ Præterea, Ministerium noui Testamenti est dignius quam veteris, vt patet 2. Cor. 3. Sed in veteri Testamento non solum sacerdotes, sed etiam ministri eorum Leuitæ sanctificabantur. Ergo & in nouo Testamento debent consecrari per Ordinis sacramentum non solum sacerdotes, sed ministri eorum; & ita oportet, quod sint plures Ordines. * partim ad Rom. 12. & 1. Cor. 12.

RESPONDEO dicendum, quod Ordinum multitudo est inducta in Ecclesia propter tria. Primo quidem propter Dei sapientiam commendandam, quæ in distinctione rerum ordinata maxime relucet, tam in naturalibus, quam in spiritualibus. Quod significatur in hoc, quod regina Saba videns ordinem ministrantium Salomoni, non habebat vltra spiritum, deficiens in admiratione sapientiæ illius *. Secundo, ad subueniendum humanæ infirmitati; quia per vnum non poterant omnia, quæ ad diuina mysteria pertinebant, expleri, sine magno grauamine: & ideo distinguuntur Ordines diuersi ad diuersa officia. Et hoc patet per hoc, quod Dominus Num. 11. dedit Moysi septuaginta senes populi in adiutorium. Tertio, vt via proficiendi hominibus amplior detur; dum plures in diuersis officiis distribuuntur, vt omnes sint Dei cooperatores: quo nihil est diuinius, vt Dionys.* dicit. 3 Reg. 10. 2. Paral. 9. c. 3. cæl. hier. circa med.

Ad primum ergo dicendum, quod alia sacramenta dantur ad effectus aliquos percipiendos: sed hoc sacramentum datur principaliter ad actus aliquos agendos. Et ideo secundum diuersitatem actuum oportet, quod Ordinis sacramentum distinguatur, sicut potentiæ distinguuntur per actus.

Ad secundum dicendum, quod diuisio Ordinis non est totius integralis in suas partes, neque totius vniuersalis: sed totius potentialis, cuius hæc est natura, quod totum secundum completam rationē est in vno, in aliis autem est aliqua participatio ipsius. Et ita est hic: tota enim plenitudo sacramenti huius est in vno ordine, scilicet sacerdotio, sed in aliis est quædam participatio ordinis. Et hoc significatum est in hoc quod Dominus dixit Num. 11. Moysi, Auferam de spiritu tuo, tradamque eis, vt sustentent tecum onus populi. Et ideo omnes ordines sunt vnum sacramentum.

Ad tertium dicendum, quod in regno quamuis tota potestatis plenitudo resideat penes regem: non

tamen excluduntur miniſtrorum poteſtates, quæ ſunt participationes quædam regiæ poteſtatis, & ſimiliter eſt in ordine. In Ariſtocratia autem apud nullum reſidet plenitudo poteſtatis, ſed apud omnes.

151 Art. 2. *Vtrum ſint ſeptem ordines?*

add. Concil. Trid. ſeſſ. 23. c. 2.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint ſeptem ordines. Ordines enim eccleſiæ ordinantur ad actus hierarchicos. Sed tres tantum ſunt actus hierarchici, ſcilicet purgare, illuminare, & perficere; ſecundum quos Dion. diſtinguit tres ordines in 5. cap. eccleſ. hier. Ergo non ſunt ſeptem.

c. 5. p. 2.

¶ 2. Præterea, Omnia ſacramenta habent efficaciam & auctoritatem ex inſtitutione Chriſti, vel ſaltem Apoſtolorum eius. Sed in doctrina Chriſti, & Apoſtolorum non fit mentio niſi de presbyteris & diaconis. Ergo videtur, quod non ſint alij ordines.

¶ 3. Præterea, Per ſacramentum ordinis conſtituitur aliquis diſpenſator aliorum ſacramentorum. Sed alia ſacramenta non ſunt niſi ſex. Ergo debent eſſe tantum ſex ordines.

SED contra, Videtur, quod debeant eſſe plures: quia, quanto aliqua virtus eſt altior, tanto eſt minus multiplicabilis. Sed poteſtas hierarchica eſt altiori modo

ex c. 7. eæ. hier. & med. & cap. 9.

in angelis, quam in nobis, vt Dionyſ. dicit. Cum ergo in hierarchia angelica ſint nouem ordines, totidem deberent eſſe in eccleſia, vel plures.

† *decr. d. 21. c. 2.* * *in decr. d. 25. a. Perlectis, ex Iſidor. in op. ad Lud fr. & lib. 7. etym. c. 12.*

¶ Præterea, Prophetia † Pſalmorum eſt nobilior inter omnes prophetias. Sed ad pronuntiandum in eccleſia alias prophetias eſt vnus ordo, ſcilicet lectorum. Ergo & ad pronuntiandum Pſalmos deberet eſſe alius ordo, & præcipue cum in Decretis diſtinctione 21. * Pſalmiſta, ſecundus ab oſtiario inter ordines ponatur.

RESPONDEO dicendum, quod quidam ſufficientiam ordinum ſumunt per quamdam adaptationem ad gratias gratis datas: de quibus habetur 1. Cor. 12. Dicunt enim quod ſermo ſapientiæ competit Epiſcopo, quia ipſe aliorum ordinator eſt; quod ad ſapientiam pertinet: ſermo ſcientiæ, ſacerdoti, quia debet habere clauem ſcientiæ: fides Diacono, qui prædicat Euangelium: opera virtutum, Subdiacono, qui ſe ad opera perfectionis extendit per votum continentiæ: interpretatio ſermonum, Acolyto; quod ſignificatur in lumine quod defert: gratia ſanitatum, exorciſtæ: genera linguarum, Pſalmiſtæ: prophetia, lectori: diſcretio

Iſid. lib. 7 etym. c. 12.

ſpirituum, Oſtiario *; qui quoſdam repellit & quoſdam admittit. Sed hoc nihil eſt, quia gratiæ gratis datæ non dantur eidem, ſicut ordines dantur eidem.

Dicitur

Dicitur enim 1. Corint. 12. Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum, ponuntur quædam quæ Ordines non sunt, scilicet Episcopatus & Psalmistatus. Et ideo alij * assignant secundum quamdam assimilationem ad cœlestem hierarchiam, in qua ordines distinguuntur secundum purgationem, illuminationem, & perfectionem. Dicunt enim quod ostiarius purgat exterius segregando bonos à malis, etiam corporaliter: interius vero, acolytus, quia per lumen quod portat, significat se interiores tenebras pellere: & vtroque modo exorcista, quia diabolum quem expellit, vtroque modo perturbat. Sed illuminatio, quæ fit per doctrinam; quantum ad doctrinam propheticam, fit per lectores; quantum ad Apostolicam, fit per subdiaconos; quantum ad Euangelicam, per diaconos fit. Sed perfectio communis, vtpote quæ est pœnitentiæ & baptismi & huiusmodi, fit per sacerdotem: excellens vero per episcopum, vt consecratio sacerdotum & virginum; sed excellentissima, per summum Pontificem, in quo est plenitudo auctoritatis. Sed hoc nihil est, tum quia ordines cœlestis hierarchiæ non distinguuntur per prædictas actiones hierarchicas, cum quælibet cuilibet ordinum conueniat: tum quia secundum Dionysium †, solis Episcopis conuenit perficere; illuminare autem, sacerdotibus; purgare autem ministris omnibus. Et ideo alij appropriant ordines, septem donis; vt sacerdotio respondeat donum sapientiæ, quæ nos pane vitæ & intellectus cibat, sicut sacerdos nos pane cœlesti reficit; sed timor, ostiario, quia nos separat à malis: & sic intermedij ordines respondent medijs donis. Sed hoc iterum nihil est, quia in quolibet ordinum septiformis gratia datur.

* Vide Theophil. c. 19. Luc. de his 7. Ord. vnde Ambr. in c. 4. ep. ad ephes. in 6. vers. his, Et ipse dedit &c. & Conc. Aquisgran. c. 6, 7 & 8. & Isid. l. 2. de officiis eccles. c. 7 & 10. & Concil. Rom. sub Silvestro can. 1 & 2. & 3.

† c. 5. eccl. hier. par. 1. & medio & in tit. Contemplatio.

¶ Et ideo aliter dicendum, quod ordinis sacramentum ad sacramentum Eucharistiæ ordinatur; quod est sacramentum sacramentorum, vt Dionysius dicit *. Sicut enim templum, & altare, & vasa, & vestes; ita & ministri qui ad Eucharistiam ordinantur, consecratione indigent; & hæc consecratio est ordinis sacramentum. Et ideo distinctio ordinum est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam, quia potestas ordinis aut est ad confectionem ipsius Eucharistiæ, aut ad aliquod ministerium ordinatum ad hoc sacramentum Eucharistiæ. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. Et ideo cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino, & patenam cum pane; accipientes potestatem conficiendi corpus & sanguinem Christi. Cooperatio autem ministrorum est, vel in ordine ad ipsum sacramentum, vel in ordine

* c. 3. eccl. hier. princ.

ad ſuſcipientes. Si primo modo, ſic eſt tripliciter. Primo enim, eſt miniſterium quo miniſter cooperatur ſacerdoti in ipſo ſacramento, quantum ad diſpenſationem, ſed non quantum ad conſecrationem quã ſolus ſacerdos facit. Et hoc pertinet ad diaconum: vnde in littera * dicitur, quod ad diaconum pertinet miniſtrare ſacerdotibus in omnibus, quæ aguntur in ſacramentis Chriſti; vnde & ipſe Chriſti ſanguinem diſpenſat. Secundo, eſt miniſterium ordinatum ad materiam ſacramenti ordinandam in ſacris vaſis ipſius ſacramẽti. Et hóc pertinet ad ſubdiaconum; vnde dicitur in littera †, quod vaſa corporis & ſanguinis domini portant, & oblationes in altari ponunt*; & ideo accipiunt *in 4. Cõcalicem de manu Epiſcopi, ſed vacuum, cum ordinantur. Tertio, eſt miniſterium ordinatum ad præſentandum materiam ſacramenti: & hoc competit acolytho; ipſe enim vt in littera † dicitur, vrceolum cum vino, & aqua præparat *; vnde accipit vrceolum vacuum, Sed miniſterium ad præparationem recipiendum ordinatum non poteſt eſſe niſi ſuper immundos: quia qui mundi ſunt, iam ſunt ad ſacramenta percipienda idonei. Triplex autem eſt genus immundorum, ſecundum Dionyſium †. Quidam enim ſunt omnino infideles, credere nolentes: & hi totaliter etiam à viſione diuinorum & à cœtu fidelium arcendi ſunt, & hoc pertinet ad oſtiarios. Quidam autem ſunt volentes credere, ſed nondum inſtructi, ſcilicet catechumeni: & ad horum inſtructionem ordinatur ordo lectorum *; & ideo prima rudimenta doctrinæ fidei ſcilicet vetus Teſtamentum, eis legendum committitur †. Quidam vero ſunt fideles, & inſtructi, ſed impedimentum habentes ex dæmonis poteſtate, ſcilicet euergumeni. Et ad hoc miniſterium eſt ordo exorciſtarum, Et ſic patet ratio & numeri, & gradus ordinum.

Rabanus lib. 1. de inſt. cler. c. 7 8. 9. 10. 11. & 12.

lib. 4. ſent. d. 24 parag. H. † li. 4. ſe. d. 24. par. G.

Conſil. Carth. 4. c. 4. † lib. 4. d. 24. par. F.

Conſil. Carth. 4. c. 6. † ep. 3. eccl. hier. p 3. inter princ. & med.

ſup. q. 36. art. 2. in argu. Sed cõtra & loc. ib. notato.

† Conſil. Carth. 4. c. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod Dionyſius *loquitur* de ordinibus, non ſecundum quod ſunt ſacramenta, ſed ſecundum quod ad hierarchicas actiones ordinantur: & ideo ſecundum actiones illas tres ordines diſtinguit, quorum primus habet omnes tres, ſcilicet epiſcopus. Secundus habet duas, ſcilicet ſacerdos. Sed tertius habet vnam, ſcilicet purgare, ipſe ſcilicet diaconus, qui miniſter dicitur; & ſub hoc omnes inferiores ordines comprehenduntur. Sed ordines habent quod ſint ſacramenta, ex relatione ad maximum ſacramentorum. Et ideo ſecundum hoc debet numerus Ordinum accipi.

Ad ſecundum dicendum, quod in primitiua Eccleſia,

sia, propter paucitatem ministrorum omnia inferiora ministeria diaconibus committebantur, vt patet per Dionysium 3. cap. Eccles. hier. * vbi dicit, Ministrorum alij stant ad portas templi clausas, alij aliud proprij ordinis operantur. Alij autem sacerdotibus proponunt super altare sacrum panem & benedictionis calicem. Nihilominus erant omnes prædictæ potestates, sed implicite, in vna diaconi potestate, sed postea ampliatus est cultus diuinus & ecclesia, quod implicite habebat in vno Ordine, explicite tradidit in diuersis. Et secundum hoc dicit Magist. * in littera, quod ecclesia alios ordines sibi instituit.

c. 3. p. 2. nō procul à prin.

li. 4. sent. d. 24. par. 1. in fine.

Ad tertium dicendum, quod ordines principaliter ordinantur ad sacramentum Eucharistiæ, ad alia autem per consequens: quia etiam alia sacramenta ab eo *, quod in hoc sacramento continetur, deriuantur. Vnde non oportet quod distinguantur ordines secundum sacramenta.

* *Al.* qui

Ad quartum dicendum, quod angeli differunt specie, & propter hoc in eis potest esse diuersus modus accipiendi diuina: & ideo etiam diuersæ hierarchiæ in eis distinguuntur. Sed in hominibus tantum est vna hierarchia, propter vnum modum accipiendi diuina, qui consequitur humanam speciem, scilicet per similitudines rerum sensibilium. Et ideo distinctio ordinum in angelis non potest esse per comparationem ad aliquod sacramentum, sicut est apud nos: sed solum per comparationem ad hierarchicas actiones, quas in inferiores exercet quilibet ordo in eis. Et secundum hoc nostri ordines eis respondent, quia in nostra hierarchia sunt tres ordines secundum tres hierarchicas actiones distincti, sicut in qualibet hierarchia vna angelorum.

Ad quintum dicendum, quod Psalmistatus non est Ordo, sed officium Ordini annexum. Quia enim Psalmi cum cantu pronuntiantur: ideo dicitur Psalmista cantor. Cantor autem non est nomen Ordininis specialis. tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiæ sacramentum: quia tamen officium quoddam est inter ordines, largo modo acceptos, quandoque computatur.

152

Art. 3. *Vtrum Ordines debeant distingui per sacros & non sacros?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Ordines non debeant distingui per sacros & non sacros. Omnes enim ordines sacramenta quædam sunt. Sed omnia sacramenta sunt sacra, Ergo omnes Ordines sunt sacri.

¶ 2. Præterea, Secundum Ordines Ecclesiæ non deputatur aliquis nisi ad diuina officia. Sed omnia talia sunt sacra. Ergo & omnes Ordines sunt sacri.

Inf. q. 53. a. 3. & 4. SED contra est, quod * Ordines sacri impediunt matrimonium contrahendum, & dirimunt iam contractum. Sed quatuor inferiores Ordines non impediunt contrahendum, nec dirimunt contractum. Ergo non sunt sacri Ordines.

RESPONDEO dicendum, quod Ordo dicitur sacer dupliciter. Vno modo, secundum se: & sic quilibet Ordo est sacer, cum sit sacramentum quoddam. Alio modo, ratione materiæ, circa quam habet aliquem actum: & sic Ordo sacer dicitur, qui habet aliquem actum circa rem aliquam consecratam; & sic sunt tantum tres Ordines sacri, scilicet Sacerdotium & Diaconatus, qui habent actum circa corpus Christi & sanguinem consecratum; & Subdiaconatus, qui habet actum circa vasa consecrata: & ideo etiam eis contrectant.

Sup. q. 5. artic. 3. nentia indicitur, vt sancti & mundi fiant qui sancta

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

253 Art. 4. *Verum actus ordinum conuenienter in litera assignentur?*

Tho. in 4. sent. dist. 24. q. 2. art. 2. q. vnica. * Lib. 4. sent. dist. 24. per totam dist. AD quartum sic proceditur. Videtur, quod actus Ordinum inconuenienter in littera * assignentur. Quia per absolutionem præparatur aliquis ad corpus Christi sumendum. Sed præparatio susciplentium sacramentum pertinet ad inferiores Ordines. Ergo inconuenienter absolutio à peccatis ponitur inter actus sacerdotis.

¶ 2. Præterea, Homo per baptismum est immediate Deo configuratus, characterem configurantem suscipiens. Sed orare & offerre oblationes sunt actus immediate ad Deum ordinati. Ergo quilibet baptizatus potest hos actus facere, & non soli sacerdotes.

¶ 3. Præterea, Diuersorum ordinum diuersi sunt actus. Sed oblationes in altari ponere, & epistolam legere, ad subdiaconum pertinet; crucem etiam ferunt subdiaconi coram Papa. Ergo hi non debent poni actus Diaconi *.

* Ibid. ep. ad Ludifred. * Sup. lar. 2. in fine corp.

¶ 4. Præterea, Eadem veritas continetur in veteri & nouo Testamento *. Sed legere vetus Testamentum est Lectorum. Ergo eadem ratione & legere nouum, & non Diaconorum.

¶ 5. Præterea, Apostoli nihil aliud prædicauerunt quam Euangelium Christi, vt patet Rom. 1. Sed doctrina Apostolorum committitur Subdiaconis enuntianda. Ergo & doctrina Euangelij.

¶ 6. Præ-

¶ 6. Præterea, Secundum Dionysium †, quod est superioris ordinis, non debet inferiori conuenire. Sed ministrare cum vrceolo, est actus Subdiaconorum. Ergo non debet acolytis attribui.

† Cap. 5. Eccl. Hier. par. par. in fin. cō.

¶ 7. Præterea, Actus spirituales debent corporalibus præminere. Sed acolytus non habet nisi actum corporalem. Ergo Exorcista non habet actum spiritualem pellendi dæmones, cum sit inferior.

templatio.

¶ 8. Præterea, Quæ magis conueniunt, iuxta se ponenda sunt. Sed legere vetus Testamentum maxime debet conuenire cum lectione noui Testamenti, quæ competit superioribus ministris. Ergo * legere vetus Testamentum non debet poni actus Lectoris, sed magis acolyti: & præcipue, cum lumen corporale quod Acolyti deferunt, significet lumen spiritualis doctrinæ.

In Decret. 2. 5. c. 2.

¶ 9. Præterea, In quolibet actu ordinis spiritualis, debet esse aliqua vis spiritualis, quam habeant ordinati præ aliis. Sed in apertione & clausione ostiorum non habent aliam potestatem ostiarij quam alij homines. Ergo hoc non debet poni actus ipsorum.

RESPONDEO dicendum, quod cum consecratio, quæ fit in Ordinis sacramento, ordinetur ad sacramentum Eucharistiæ, vt dictum est *, ille est principalis actus vniuscuiusque ordinis, secundum quem magis proxime ordinatur ad eucharistiæ sacramentum: & secundum hoc etiam vnus ordo est alio eminentior, secundum quod vnus actus magis de proximo ad prædictum sacramentum ordinatur. Sed quia ad Eucharistiæ sacramentum quasi dignissimum multa ordinantur: ideo non est inconueniens, vt præter principalem actum, etiam multos actus, vnus ordo habeat, & tanto plures quanto est eminentior: quia virtus quanto est superior, tanto ad plura se extendit.

art. præc. cor. & 2. huius. ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est præparatio, susceptientium sacramentum. Quædam remota, & hæc per ministros efficitur. Quædam proxima, qua statim efficiuntur idonei ad sacramentorum susceptionem: & hæc pertinet ad sacerdotes; quia etiam in naturalibus ab eodem agente fit materia in vltima dispositione ad formam, & recipit formam. Et quia in proxima dispositione ad eucharistiam fit aliquis per hoc quod à peccatis purgatur: ideo omnium sacramentorum quæ sunt instituta principaliter ad purgationem peccatorum, est minister proprius sacerdos, scilicet baptismi, pœnitentiæ, & extremæ vnctionis.

Ad secundum dicendum, quod actus aliqui immediate ad Deum ordinantur dupliciter. Vno modo, ex

parte vnius personæ tantum ; sicut facere orationes singulares, & vouere, & huiusmodi: & talis actus competit cuilibet baptizato. Alio modo, ex parte totius ecclesiæ : & sic solus sacerdos habet actus immediate ad Deum ordinatos, quia ipse solus potest gerere personam totius ecclesiæ, qui consecrat Eucharistiam quæ est sacramentum vniuersalis ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod oblationes à populo oblatæ per sacerdotem offeruntur: & ideo duplex ministerium circa oblationes est necessarium. Vnum, ex parte populi : & † hoc est subdiaconi qui accipit oblationes à populo, & altari imponit, vel offert diacono. Aliud, ex parte sacerdotis : & * hoc diaconi est, qui oblationes ministrat ipsi sacerdoti : & in hoc est actus principalis vtriusque ordinis, & propter hoc ordo diaconi est superior. Legere autem epistolam non est actus diaconi, nisi secundum quod actus inferiorum ordinum superioribus attribuuntur. Similiter etiam crucem ferre, & hoc secundum consuetudinem aliquarum ecclesiarum, quia in actibus secundariis non est inconueniens diuersas consuetudines esse.

† decr. d. 21. c. 2.
* decr. d. 25. c. 1. & Isid. lib. 7 etym. c. 12 & in ep ad Ludifredum.

Ad quartum dicendum, quod doctrina est remota præparatio ad sacramentum suscipiendum : & ideo pronuntiatio doctrinæ, ministris committitur. Sed doctrina veteris Testamenti adhuc est magis remota quam doctrina noui, quia non instruit de hoc sacramento nisi in figuris * : & ideo nouum Testamentum superioribus ministris pronuntiandum committitur, vetus autem inferioribus. Doctrina etiam noui Testamenti perfectior est (quam Dominus per seipsum tradidit) quam ipsius manifestatio per Apostolos. Et ideo Euangelium diaconis, epistola subdiaconis committuntur.

* Isid. in epist. ad Ludifredum, & habetur in decre. d. 25. c. 2. ante med.
† Concil Carth. 4. c. 6.

Et per hoc patet solutio ad quintum.

Ad sextum dicendum, quod † acolyti habent actum super vrceolum tantum, non super ea quæ in vrceolo continentur: sed subdiaconus habet actum super contentis in vrceolo, quia * vtitur aqua & vino ad ponendum in calice, & aquam iterum manibus sacerdotis præbet. Et diaconus, sicut & subdiaconus, solum habet actum super calicem, non super contenta, sed sacerdos, super contenta. Et ideo sicut * subdiaconus in sui ordinatione accipit calicem vacuum, sacerdos plenum: : ita * acolytus vrceolum vacuum †, sed subdiaconus plenum: & sic est quædam connexio in ordinibus.

* Isid. ep. ad Ludifredū, & Cōc. Carth. 4. c. 5. & dec. d. 23. c. 26.
† ibid.
* ibidem in Conc. Carthag. c. 6.
† ibidem cap. 5.

Ad septimum dicendum, quod corporales actus acolyti magis de proximo ordinantur ad actum sacrorum

erorum ordinum, quam exorcistæ actus, quamuis sit aliquo modo spiritualis: quia acolyti habent ministerium super vasa, in quibus materia sacramenti continetur, quantum ad vinum, quod vasa continente indiget propter sui humiditatem. Et ideo inter omnes minores ordines ordo acolytorum superior est.

Ad octauum dicendum, quod actus acolytorum se habet propinquius ad actus principales superiorum ministrorum, quam actus aliorum minorum ordinum, vt per se patet: & similiter etiam quantum ad actus secundarios, quibus populum per doctrinam disponunt *: quia acolytus doctrinam noui Testamenti visibiliter figurat, lumen portans; sed lector, recitando figuras aliàs: & ideo acolytus est superior. Similiter etiam exorcista. Quia sicut se habet actus lectoris ad actum secundarium diaconi, & subdiaconi; ita se habet actus exorcistæ ad secundarium actum sacerdotis, scilicet, ligare & absoluere, per quem * corporaliter homo à seruitute diaboli liberatur. Et in hoc patet ordinatissimus ordinis progressus: quia sacerdoti, quantum ad actum eius principalem, scilicet, consecrare corpus christi, cooperantur tantum tres superiores Ordines; sed quantum ad actum eius secundarium, qui est absoluere & ligare, cooperantur superiores & inferiores.

*sicd. lib 7. eym. c. 18.

*alios tra-

Ad nonum dicendum, quod quidam dicunt quod in susceptione ordinis, obtiario datur quædam vis diuina, vt arcere possit alios ab introitu templi *: sicut & in Christo fuit, quando eiecit vendentes de templo. Sed hoc magis pertinet ad gratiam gratis datam, quam ad gratiam sacramenti.

*4. dist. 24. pa. 2. q. 3.

¶ Et ideo dicendum, quod suscipit potestatem, vt ex officio hoc agere possit; quamuis etiam & hoc ab aliis fieri possit, sed non ex officio. Et ita est in omnibus actibus minorum ordinum, quod possint per alios licite fieri, quamuis illi ad hoc non habeant aliquod officium: sicut etiam in domo non consecrata potest dici Missa, quamuis consecratio Ecclesiæ ad hoc ordinetur, vt in ea missa dicatur.

154

Art. 5. *Virum sacerdoti character imprimatur ab ipsa calicis porrectione?* Tho. vbi sup. ar. 3. q. vnica.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod sacerdoti character non imprimatur in ipsa calicis porrectione. Quia consecratio sacerdotis fit cum quadam vnctione, sicut & confirmatio. Sed in confirmatione in ipsa vnctione imprimitur character. Ergo etiam in sacerdotio, & non in calicis porrectione.

¶ 2. Præterea, Dominus dedit discipulis sacerdo-

talem potestatem, quando dixit, Accipite Spiritum sanctum; quorum remiseritis peccata, &c. Ioan. 20. Sed spiritus sanctus datur per manus impositionem. Ergo & in ipsa manus impositione imprimitur character Ordinis.

¶ 3. Præterea, Sicut consecrantur ministri, ita & vestes ministrorum Sed vestes sola benedictio consecrat. Ergo & in ipsa benedictione Episcopi, consecratio sacerdotis efficitur.

¶ 4. Præterea, Sicut sacerdoti datur calix, ita & vestis sacerdotalis. Si ergo in datione calicis imprimitur character, eadem ratione & in datione casulæ: & sic sacerdos haberet duos characteres; quod falsum est.

¶ 5. Præterea, Ordo diaconi conformior est ordini sacerdotis, quam ordo subdiaconi. Sed si character imprimeretur sacerdoti in ipsa calicis porrectione, subdiaconus esset conformior sacerdoti quam diaconus; quia subdiaconus characterem recipit in ipsa calicis porrectione, non autem diaconus. Ergo character sacerdotalis non imprimitur in ipsa calicis porrectione.

art. præc. ad 6. Isid. li. 7, c. 12. & in ep. ad Ludi. & habetur 4. sent. d. 24.

¶ 6. Præterea, Acolytorum ordo magis appropinquat ad actum sacerdotis per hoc quod habet actum super vrceolum, quam per hoc quod habet actum super candelabrum: Sed magis imprimitur character in acolytis quando accipiunt candelabrum, quam quando accipiunt vrceolum: quia nomen acolyti, cerei portationem significat. Ergo in sacerdote non imprimitur character, quando calicem accipit.

SED contra, Principalis actus ordinis sacerdotis, est consecrare corpus Christi. Sed ad hoc datur sibi potestas in calicis porrectione. Ergo tunc imprimitur character.

art. præc. ad 1. † Isidor. lib. 7. & Rhab. 2.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut dictum est) eiusdem est formam aliquam inducere, & materiam de proximo præparare ad formam. Vnde † episcopus in collatione ordinum duo facit: præparat enim ordinandos ad ordinis susceptionem, & ordinis potestatem tradit. Præparat quidem & instruendo eos de proprio officio, & aliquid circa eos operando, vt idonei sint ad potestatem accipiendam. Quæ quidem præparatio in tribus consistit, scilicet benedictione, manus impositione, & vnctione. Per benedictionem diuinis obsequiis mancipantur: & ideo benedictio omnibus datur, Sed per manus impositionem datur plenitudo gratiæ, per quam ad magna officia sint idonei: & ideo solis diaconibus & sacerdotibus fit manus impo-

impositio, quia eis competit dispensatio sacramentorum: quamuis vni, sicut principali; & alteri, sicut ministro. Sed in vnctione, ad aliquod sacramentum tractandum consecrantur: & ideo vnctio solis sacerdotibus fit, qui propriis manibus corpus Christi tangunt: sicut etiam calix inungitur, qui continet sanguinem, & patena, quæ continet corpus. Sed potestatis collatio fit per hoc, quod datur eis aliquid, quod ad proprium actum pertinet: & quia principalis actus sacerdotis est consecrare corpus & sanguinem Christi, ideo in ipsa datione calicis sub forma verborum determinata, character sacerdotalis imprimitur.

Ad primum ergo dicendum, quod in confirmatione non datur officium operandi super aliquam materiam exteriorem: & ideo character ibi non imprimitur in aliqua exhibitione alicuius rei, sed in sola manus impositione & vnctione: sed in ordine sacerdotali aliter est. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod Dominus discipulis dedit sacerdotalem potestatem, quantum ad principalem actum, ante passionem in cœna, quando dixit, Accipite & manducate; vnde subiunxit, Hoc facite in meam commemorationem: sed post resurrectionem dedit eis potestatem sacerdotalem, quantum ad actum secundarium, qui est ligare, & soluere.

Ad tertium dicendum, quod in vestibus non requiritur alia consecratio nisi quod diuino cultui mancipentur: & ideo sufficit eis pro consecratione benedictio: sed aliter est de ordinatis, vt ex dictis patet. in 60. Arti.

Ad quartum dicendum, quod vestis sacerdotalis non significat potestatem sacerdoti datam, sed idoneitatem quæ in eo requiritur ad actum potestatis exequendum: & ideo nec sacerdoti, nec alicui alij, imprimitur character in alicuius vestis datione.

Ad quintum dicendum, quod potestas diaconi est media inter potestatem subdiaconi, & sacerdotis. Sacerdos enim directe habet potestatem super corpus Christi, subdiaconus autem, super vasa tantum; sed diaconus, super corpus Christi in vase contentum: vnde eius non est tangere corpus Christi, sed portare corpus in patena, & dispensare sanguinem cum calice. Et ideo eius potestas ad actum principalem, non potuit exprimi; nec per dationem vasis tantum, nec per dationem materiæ: sed exprimitur potestas eius ad actum secundarium tantum, in hoc quod datur ei liber Euangeliorum: & in hac potestate intelligitur alia. Et ideo in ipsa libri datione imprimitur character.

Ad sextum dicendum, quod principalior actus

acolyti est, quo minister in vrceolo, quam quo ministrat in candelabro; quamuis denominetur ab actu secundario, propter hoc quod est magis notus & magis proprius ei: & ideo in datione vrceoli imprimitur acolyto character, virtute verborum ab Episcopo prolatorum.

QVAESTIO XXXVIII.

De conferentibus hoc sacramentum, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de conferentibus hoc sacramentum. CIRCA quod quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum solus Episcopus possit hoc sacramentum conferre?

¶ Secundo, vtrum hæreticus, vel quicumque alius ab Ecclesia præcisus, possit hoc sacramentum conferre?

195 Art. 1. *Vtrum tantum Episcopus Ordinis sacramentum conferat?*

Thom. 4. dist. in. 25. q. 1. ar. 1. Con. Tri. sess. 23. de sacr. ord. can 7.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non tantum Episcopus ordinis sacramentum conferat. Quia manus impositio ad consecrationem aliquid facit. Sed sacerdotibus, qui ordinantur, non solus Episcopus manus imponit, sed etiam sacerdotes adstantes. Ergo non solus Episcopus confert ordinis sacramentum.

¶ 2. Præterea, Tunc vnicuique datur potestas ordinis, quando ei exhibetur quod ad actum sui ordinis pertinet. Sed subdiaconis datur vrceolus cum aqua manili & manutergio ab archidiasono: similiter acolytis, candelabrum cum cereo, & vrceolus vacuus. Ergo non solus Episcopus confert ordinis sacramentum.

vt habetur in Concil. Carthag. 4. c. 5. & 6.

¶ 3. Præterea, Illa quæ sunt ordinis, non possunt alicui committi, qui non habet ordinem. Sed conferre ordines minores committitur aliquibus, qui non sunt Episcopi, sicut presbyteris Cardinalibus. Ergo conferre ordines, non est episcopalis ordinis.

2. 2. q. 187. art. 1. sub fin. corp.

¶ 4. Præterea, Cuicumque committitur principale, committitur & accessorium. Sed ordinis sacramentum ordinatur ad Eucharistiam sicut accessorium ad principale. Cum ergo sacerdos consecret eucharistiam ipse etiam poterit ordines conferre.

¶ 5. Præterea, Plus distat sacerdos à diacono, quam Episcopus ab Episcopo. Sed Episcopus potest consecrare Episcopum. Ergo & sacerdos potest promouere diaconum.

SED contra, Nobiliori modo applicantur ad diuinum cultum ministri per ordines, quam vasa sacra-

Sed.

sed consecratio vasorum pertinet ad solum Episcopum. Ergo multo fortius consecratio ministrorum.

¶ Præterea, Sacramentum ordinis est excellentius, quam confirmationis. Sed solus Episcopus confirmat. Ergo multo magis solus confert ordinis sacramentum.

¶. Præterea, Virgines per benedictionem non constituuntur in aliquo gradu spiritualis potestatis, sicut ordinati constituuntur. Sed virgines benedicere est solius Episcopi. Ergo multo magis solus ipse potest aliquos ordinare.

RESPONDEO dicendum, quod potestas episcopalis habet se ad potestatem ordinum inferiorum, sicut politica quæ coniectat bonum commune, ad inferiores artes, & virtutes quæ coniectant aliquod bonum speciale, vt ex dictis patet. Politica autem ponit, vt dicitur in 1. Ethicor. † legem inferioribus, scilicet quis quam debeat exercere, & quantum & qualiter: & ideo ad Episcopum pertinet in omnibus diuinis mysteriis aliquos collocare. Vnde ipse solus confirmat, quia confirmati, in quodam officio confitendi fidem constituuntur. Et ideo ipse etiam solus † virgines benedicit, quæ figuram gerunt Ecclesiæ Christo desponsatæ, cuius cura ipsi principaliter committitur. Ipse etiam in ministeriis ordinum ordinandos consecrat, & vasa quibus vti debent, eis determinat sua consecratione: sicut etiam officia secularia in ciuitatibus distribuuntur ab eo, qui habet excellentiorem potestatem sicut à Rege.

lib. 1. c. 2. † *Ibid. in Epist. ad Ludifos. dum. & habetur in decreto. d. 25. cap. 2.* † *vt dicitur in Concil. Carthag. 4. cap. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quod in impositione manuum non datur character sacerdotalis ordinis, vt ex dictis * patet; sed gratia, secundum quam ad exequendum ordinem sint idonei: & quia indigent amplissima gratia, ideo † sacerdotes manus cum Episcopo imponunt eis qui in sacerdotes promouentur *, sed Diaconis, solus Episcopus.

* *Ibid. c. 4.* † *in decret. li. 1. tit. 23. † dec. l. 1. tit. 25*

Ad secundum dicendum, quod quia * archidiaconus est quasi princeps ministerij, ideo omnia quæ ad ministerium pertinent, ipse tradit; sicut cereum, quo acolytus Diacono seruit ante Euangelium, ipsum portando, & vrceum, quo seruit subdiacono; & similiter dat subdiacono ea, quibus superioribus ordinibus seruit. Sed tamen in illis non consistit principalis actus subdiaconi, sed in hoc quod cooperatur circa materiam sacramenti: & ideo characterem accipit in hoc quod datur ei calix ab Episcopo. Sed † acolytus accipit characterem ex verbis Episcopi, in hoc quod accipit prædicta ab Archidiacono; & magis in acce-

* *Archidiaconus in decret. d. 25. cap. 2.* † *vt dicitur in Concil. Carthag. 4. cap. 2.*

ptione

ptione vrceoli, quam candelabri. Vnde non sequitur quod Archidiaconus ordinem conferat.

Hæc eadem la-dem Tho. in 4 d. 13. q. 3. & Hæron. in Dialo. contra Lucifer.

Ad tertium dicendum, quod Papa qui habet plenitudinem potestatis pontificalis *, potest committere non Episcopo ea quæ ad Episcopalem dignitatem pertinent, dummodo illa non habeant immediatam relationem ad verum Corpus Christi: & ideo ex eius commissione aliquis sacerdos simplex potest conferre minores ordines, & confirmare, non * autem aliquis non sacerdos: nec iterum sacerdos, maiores ordines; qui habent immediatam relationem ad corpus Christi. supra quod consecrandum Papa non habet maiorem potestatem, quam simplex sacerdos.

Al'maximum & principalius sacraméto ordinis, in se.

Ad quartum dicendum, quod quamuis sacramentum Eucharistiæ sit * maximum sacramentum in se; tamen non collocat in aliquo officio, sicut ordinis sacramentum: & ideo non est similis ratio.

Ad quintum dicendum, quod ad communicandum alteri quod quis habet, non exigitur solum propinquitas, sed completio potestatis. Et quia sacerdos non habet completam potestatem in hierarchicis officiis, sicut Episcopus; ideo non sequitur quod possit Diaconos facere, quamuis ille ordo sit sibi propinquus.

156 Art. 2. *Verum hæretici, & ab Ecclesia præcisi possint ordines conferre?*

Thom. 4. d. 25. q. 1. art. 2. & Mag. 4 sen. d. 25 & sup. q. 19. art. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod hæretici & ab Ecclesia præcisi non possint ordines conferre. Maius est enim conferre ordines, quam aliquem absoluere vel ligare †. Sed hæreticus non potest absoluere vel ligare. Ergo nec ordines conferre.

¶ 2. Præterea, Sacerdos ab Ecclesia separatus conficere potest: quia in eo character indelebiliter manet, per quem hoc potest. Sed Episcopus non accipit aliquem characterem in sui promotione. Ergo non est necesse quod episcopalis potestas remaneat in eo post separationem eius ab Ecclesia.

¶ 3. Præterea, In nulla communitate, ille qui à communitate expellitur, potest officia communitatis disponere. Sed ordines sunt quædam officia Ecclesiæ. Ergo ille, qui extra Ecclesiam ponitur, non potest ordines conferre.

3. p. q. 6. art. 5.

¶ 4. Præterea *, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed hæreticus non continuatur passioni Christi: neque per propriam fidem, cum sit infidelis; neque per fidem Ecclesiæ, cum sit ab Ecclesia separatus. Ergo non potest sacramentum ordinis conferre.

¶ 5. Præ-

¶ 5. Præterea, In ordinis collatione exigitur benedictio. Sed hæreticus non potest benedicere, quinimo benedictio sua in maledictionem vertitur, vt patet per auctoritates in littera inductas *. Ergo non potest ordines conferre.

SED contra est, quod aliquis episcopus in hæresim lapsus, quando reconciliatur, non iterum consecratur. Ergo non amisit potestatem, quam habebat, ordines conferendi.

¶ Præterea, Maior est potestas conferendi ordines, quam potestas ordinum. Sed potestas ordinum non amittitur propter hæresim vel aliquid huiusmodi. Ergo nec potestas ordines conferendi.

¶ Præterea, Sicut baptizans exhibet tantum ministerium exterius, ita & conferens ordines, Deo interius operante. Sed † nulla ratione aliquis ab Ecclesia præcisus amittit baptizandi potestatem. Ergo nec ordines conferendi.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc quatuor inuenitur in litera quatuor opiniones. Quidam enim dixerunt quod hæretici quamdiu ab ecclesia tolerantur, habent potestatem ordines conferendi, non autem postquam fuerint ab ecclesia præcisi: similiter nec degradati, & alij huiusmodi; & hæc est prima opinio. Sed hoc non potest esse, quia omnis potestas quæ datur cum aliqua consecratione, nullo casu contingente, tolli potest re ipsa durante, sicut nec ipsa consecratio annullari: quia etiam altare vel chrisma semel consecrata, perpetuo consecrata manent: vnde cum episcopalis potestas cum quadam consecratione detur, oportet quod perpetuo maneat, quantumcumque aliquis peccet, vel ab ecclesia præcidatur. Et ideo alij dixerunt, quod præcisi ab ecclesia, qui in ecclesia episcopalem potestatem habuerunt, retinent potestatem alios ordinandi & promouendi, sed promoti ab eis, hoc non habent: & hæc est quarta opinio. Sed hoc etiam non potest esse, quia si illi qui fuerunt in ecclesia promoti, retinent potestatem quam acceperunt, patet quod exequendo suam potestatem, veram consecrationem faciunt: & ideo vere tribuunt omnem potestatem quæ cum consecratione datur, & sic ordinati ab eis vel promoti habent eandem potestatem, quam ipsi. Et ideo alij dixerunt, quod etiam præcisi ab Ecclesia possunt ordines conferre & alia sacramenta, (dummodo formam debitam & intentionem seruent) & quantum ad primum effectum, qui est collatio sacramenti, & quantum ad vltimum, qui est collatio gratiæ; & hæc est secun-

* li. 4. sent. d. 13. post. reg. Augustini fin. & in decret. sunt 1. 7. 1. per multa cap.

† b. 4. de bap. cont. Donatist. cap. 4.

* in Cānone Nicæno 19. & 4. sent. dist. 29. post. reg. Ca.

secunda opinio. Sed hoc etiam non potest stare, quia ex hoc ipso quod aliquis hæretico præciso ab Ecclesia in sacramentis communicat, peccat, & ita fictus accedit, & gratiam consequi non potest, nisi forte in baptismo in articulo necessitatis. Et ideo alij † dicunt, quod vera sacramenta conferunt, sed cum eis gratiam non dant, non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium ab eis sacramenta contra prohibitionem Ecclesiæ: & hæc est tertia opinio, quæ vera est.

Amb. de iis qui myst. iniciantur. c. 4. Aug. lib. 6. de bapt. c. 1. & li 4. c. 2. & 25. & li. 3. c. 13. & 15. & li. 1. c. 2. & cont. Cresc. li. 2. c. 10. & 20. & 7.

Ad primum ergo dicendum, quod effectus absolutionis non est aliud quam remissio peccatorum, quæ per gratiam fit: & ideo hæreticus non potest absolvere, sicut nec gratiam in sacramentis conferre: & iterum quia ad absolutionem requiritur iurisdictio, quam non habet ab Ecclesia præcisus.

Ad secundum dicendum, quod in promotione ipsius Episcopi datur sibi potestas quæ perpetuo manet in eo, quamuis dici non possit character: quia per eam non ordinatur homo directe ad Deum, sed ad corpus Christi mysticum: & tamen indelebiliter manet sicut character, quia per consecrationem datur.

Ad tertium dicendum, quod illi qui promouentur ab hæreticis, quamuis accipiant ordinem, non tamen recipiunt executionem, vt licite possint in suis ordinibus ministrare, ratione illa quam obiectio tangit.

Ad quartum dicendum, quod per fidem Ecclesiæ continuatur passioni Christi: quia quamuis in ea non sint secundum se, sunt tamen in ea secundum formam Ecclesiæ, quam seruant.

Ad quintum dicendum, quod hoc est referendum ad vltimum effectum sacramentorum, vt tertia opinio dicit.

QVÆSTIO XXXIX.

De impedimentis huius sacramenti, in sex articulos diuisa.

Deinde considerandum est de impedimentis huius sacramenti.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum sexus fœmineus impediat huius sacramenti susceptionem?

¶ Secundo, vtrum carentia vsus rationis?

¶ Tertio, vtrum seruitus?

¶ Quarto, vtrum homicidium?

¶ Quinto, vtrum illegitima natiuitas?

¶ Sexto, vtrum defectus membrorum?

B. 1. *Virum sexus femineus impediat ordinis susce-* 237
ptionem?

D primum sic proceditur. Videtur, quod sexus fœmineus non impediat ordinis susceptionem. Quia officium prophetæ est maius, quam officium sacerdoti: quia propheta est medius inter Deum & sacerdotes, sicut sacerdos inter Deum & populum. Sed prophetæ officium aliquando mulieribus est concessum, vt patet 4. Regum 22. Ergo & sacerdotij officium eis competere potest. *Tho. vbi supra q. 4. art. 1. & 2.*

¶ 2. Præterea, Sicut ordo ad quamdam eminentiam pertinet, ita & prælationis officium, & martyrium, & religionis status. Sed prælatio committitur mulieribus in nouo Testamento, vt patet de Abbatissis: in veteri, vt patet de Delbora, quæ iudicauit Israel, Iudic. 4. Competit etiam eis martyrium & religionis status. Ergo & ordo ecclesiæ.

¶ 3. Præterea, Ordinum potestas in anima fundatur. Sed sexus non est in anima. Ergo diuersitas sexus non facit distinctionem in receptione ordinum.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Timot. 2. Mulieremin ecclesia docere non permitto, nec dominari in virum.

¶ Præterea, In ordinandis præexigitur corona, quamuis non de necessitate sacramenti. Sed corona vel tonsura non competit mulieribus, vt patet 1. ad Cor. 11. Ergo nec ordinum susceptio.

RESPONDEO dicendum, quod quædam requiruntur in recipiente sacramentum, quasi de necessitate sacramenti: quæ si desint, non potest aliquis suscipere, neque sacramentum, neque rem sacramenti. Quædam vero requiruntur non de necessitate sacramenti, sed de necessitate præcepti, propter congruitatem ad sacramentum: & sine talibus aliquis susçipit sacramentum, sed non rem sacramenti. Dicendum ergo, quod sexus virilis requiritur ad susceptionem ordinum, non solum secundo modo, sed etiam primo. Vnde & si mulieri exhibeantur omnia quæ in ordinibus fiunt, ordinem tamen non susçipit †: quia cum sacramentum sit signum in his quæ in sacramento aguntur, requiritur non solum res, sed significatio rei, sicut dictum † est *: in extrema vnctione requiri quod sit infirmus, vt significetur curatione indigens. Cum igitur in sexu fœmineo non possit significari aliqua eminentia gradus †, quia mulier statum subiectionis habet: ideo non potest ordinis sacramentum susçipere. Quidam autem dixerunt, quod sexus virilis est de necessitate præcepti, sed non de necessitate sacramenti: quia.

† *Aug. de hæres. ad quod vult Deus, hær. 27. & epist. 82. cont. Marcio.*

* *infr. q. 72. art. 2. & hær. 49. dect. d. 32. c. 19. meipit, mulieres. & d. 88. cap. 1. & causa 27. q. 1. c. 23.*

† Concil. Cart. c. 23. quia etiam in decretis † fit mentio de diaconissa presbytera. Sed diaconissa ibi dicitur quæ in aliqua actum diaconi participat, scilicet quæ legit homilias in ecclesia: presbytera autem dicitur vidua, quia presbyter idem est quod senior.

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia non est sacramentum, sed Dei donum: vnde ibi non exigitur significatio, sed solum res. Et quia secundum rem in his quæ sunt animæ, mulier non differt à viro, cum quandoque mulier inueniatur melior, quantum ad animam, multis viris: ideo donum prophetiæ & alia huiusmodi potest recipere, sed non ordinis sacramentum.

Sup. q. 19. a. 3. arg. 4. & eius solut. Et per hoc patet solutio ad secundum, & tertium. De Abbatissis tamen dicitur, quod non habent prælationem ordinariam, sed quasi ex commissione, propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debora autem in temporalibus præfuit, non in sacerdotalibus, sicut & nunc possunt mulieres temporaliter dominari.

258 ART. 2. *Verum pueri & carentes vsu rationis, ordines possint suscipere?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod pueri, & qui carent vsu rationis, non possint ordines susli. 4. sent. d. 25. pa. rag. 2. cipere: quia (vt in littera * dicitur) sacri Canones in suscipientibus ordines, certum & determinatum ætatis tempus statuerunt. Sed hoc non esset, si pueri recipere possent ordinis sacramentum. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Sacramentum ordinis est dignius, quam matrimonium. Sed pueri & alij carentes vsu rationis, non possunt contrahere matrimonium. Ergo nec ordines suscipere.

¶ 3. Præterea, Cuius est potentia, eius est actus, 2. 2. ante med. secundum Philosophum in lib. de Somno & vigil. † Sed actus ordinis requirit vsum rationis. Ergo & ordinum potestas.

SED contra, Illi, qui ante annos discretionis est promotus ad ordines, sine iteratione ipsorum quandoque in eis conceditur ministrare, vt patet extra, de in decret. lib. 5. ti. 29. Cler. † per saltum promot. Hoc autem non esset si ordinem non suscepisset. Ergo puer potest ordines suscipere.

¶ Præterea, Alia sacramenta, in quibus character imprimitur, possunt pueri suscipere, videlicet baptismum & confirmationē. Ergo pari ratione & ordines.

RESPONDEO dicendum *, quod per puritiam & alios defectus, quibus tollitur vsus rationis, præstatur impedimentum actui: & ideo omnia illa sacramenta qui

ne actum requirunt susceptionis sacramentum, tales non competunt, sicut pœnitentia, matrimonium, & huiusmodi. Sed quia potestates infusæ sunt priores actibus, sicut & naturales, quamuis acquisitæ sint posteriores; remoto autem posteriori non tollitur prius: ideo omnia sacramenta in quibus nō requiritur actus suscipientis de necessitate sacramenti, sed potestas aliqua spiritualis diuinitus datur, possunt pueri suscipere, & alij qui vsu rationis carent. Hac tamen distinctione habita, quod in minoribus ordinibus requiritur discretionis tempus de honestate, propter dignitatem sacramenti, sed non de necessitate præcepti, neque de necessitate sacramenti. Vnde aliqui, si necessitas adsit & ipse profectus, ad minores ordines possunt ante annos discretionis promoueri sine peccato, & suscipient ordinem: quia quamuis tunc non sint idonei ad officia quæ eis committuntur, tamen per assuefactionem idonei reddentur. Sed ad maiores ordines requiritur vsus rationis, & de honestate & de necessitate præcepti *: propter votum continentiæ, quod habent annexum; & quia etiam eis sacramenta tractanda committuntur. Sed ad episcopatum, vbi etiam in corpus mysticum accipitur potestas, requiritur actus suscipientis curam animarum pastoralem: & ideo est etiam de necessitate consecrationis episcopalis, quod vsum rationis habeat. Quidam autem dicunt quod ad omnes ordines requiritur vsus rationis de necessitate sacramenti: sed eorum dictum ratione vel auctoritate non confirmatur.

Greg. lib. 1. epist. epist. 42.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod non omne quod est de necessitate præcepti, est de necessitate sacramenti, vt dictum est *. *in corp. art.*

Ad secundum dicendum, quod matrimonium causat consensus, qui sine vsu rationis esse non potest: sed in receptione ordinis non requiritur aliquis actus ex parte recipientium. Quod patet ex hoc, quod nullus actus ex parte eorum, exprimitur in eorum consecratione. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod eiusdem est actus & potentia, sed tamen aliquando potentia præcedit, sicut liberum arbitrium, vsum suum: & sic est in proposito.

Art. 3. *Vtrum seruitus impediat aliquem ab Ordinis susceptione?* *Ex.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod seruitus non impediat aliquem ab Ordinis susceptione. Subiectio enim corporalis non repugnat prælationi spirituali. Sed in seruo est subiectio corporalis. Ergo non impeditur quin possit suscipere præ-

prælationem ſpiritualem, quæ in Ordine datur.

¶ 2. Præterea, Illud quod eſt occaſio humilitatis non debet impedire ſuſceptionem alicuius ſacramenti. Sed ſeruitus eſt huiuſmodi: vnde Apoſtolus conſulit, quod ſi aliquis poſsit, magis vtatur ſeruitute, 1. Corinth. 7. Ergo non debet impedire a promotione Ordinis.

¶ 3. Præterea, Magis eſt turpe clericum in ſeruum vendi, quam ſeruum in clericum promoueri. Sed licite clericus in ſeruum vendi poteſt: quia epiſcopus Nolanus, ſcilicet Paulinus, ſeipſum in ſeruum vendidit, vt in Dialog. * legitur. Ergo multo fortius poteſt ſeruus in clericum promoueri.

*Greg. li. 3 dialo. c. 1

SED contra, Videtur, quod impediat quantum ad neceſsitatem ſacramenti. Quia mulier non poteſt ſuſcipere Ordinis ſacramentum, ratione ſubiectionis. Sed maior ſubiectio eſt in ſeruo, quia mulier non datur viro in ancillam, propter quod non eſt de pedibus ſumpta. Ergo & ſeruus non poteſt hoc ſacramentum ſuſcipere.

¶ Præterea, Aliquis ex quo ſuſcipit Ordinem, tenetur in Ordine miniſtrare. Sed non poteſt ſimul miniſtrare domino ſuo carnali, & in ſpirituali miniſterio. Ergo videtur, quod non poſsit Ordinem ſuſcipere: quia dominus debet ſeruari indemnis.

RESPONDEO dicendum, quod in ſuſceptione Ordinis mancipatur homo diuinis officiis. Et quia nullus poteſt alteri dare quod ſuum non eſt, ideo ſeruus, qui non habet poteſtatem ſui, non poteſt ad Ordines promoueri: ſi tamen promouetur, Ordinem ſuſcipit. Quia libertas non eſt de ſacramenti neceſsitate, licet ſit de neceſsitate præcepti, cum non impediat poteſtatem, ſed actum tantum. Et ſimilis ratio eſt de omnibus, qui ſunt aliis obligati, vt ratiociniis detenti *, & huiuſmodi perſonæ.

*decret. li. 2. tit. 19.

Ad primum ergo dicendum, quod in ſuſceptione ſpiritualis poteſtatis eſt aliquis obligatus ad aliqua etiam corporaliter agenda: & ideo per corporalem ſubiectionem impeditur.

Ad ſecundum dicendum, quod ex multis aliis quæ non præſtant impedimentum executioni ordinum, poteſt aliquis occaſionem humilitatis accipere: & ideo ratio non ſequitur.

*Loc. citat. in arg.

Ad tertium dicendum, quod beatus Paulinus * ex abundantia charitatis ſpiritu Dei ductus hoc fecit: quod rei euentus probauit, quia per eius ſeruitutem multi de grege ſuo ſunt à ſeruitute liberati. Et ideo non eſt ad conſequentiam trahendum: quia vbi ſpiri-

tus

is *domini*, *ibi* libertas, 2. Corinthior. tertio capite.

Ad quartum dicendum, quod signa sacramentalia naturali similitudine repræsentant: mulier autem natura habet subiectionem, sed non seruus: & ideo non est simile.

Ad quintum dicendum, quod si est promotus scienter domino suo, & non reclamante, ex hoc ipso efficitur ingenuus. Si autem eo nesciente, tunc Episcopus, ille qui præsentauit, teneantur domino in duplum, quam sit pretium serui, si sciuerunt ipsum esse seruum: quia si, si seruus habeat peculium, debet seipsum redimere, alioquin reduceretur in seruitutem domini sui, non obstante quod ordinem suum exequi non poterit.

Art. 4. *Vtrum propter homicidium debeat aliquis ab ordinibus prohiberi?* 290

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod propter homicidium non debeat aliquis à sacris ordinibus prohiberi. Quia ordines nostri sumpserunt initium à Leuitarum officio, vt in præcedenti distinctione dictum est. Sed Leuitæ consecrauerunt manus suas in sanguinis effusione fratrum suorum, vt patet Exod. 32. Ergo & in nouo Testamento non debent aliqui à susceptione ordinum prohiberi, propter sanguinis effusionem.

¶ 2. Præterea, Propter actum virtutis nullus debet impediri ab aliquo sacramento. Sed aliquando sanguis fundi tur per iustitiam, sicut à iudice; & peccaret habens officium, si non effunderet. Ergo non impeditur propter hoc, à sacramenti susceptione.

¶ 3. Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed aliquis sine culpa quandoque homicidium committit, sicut se defendendo, vel etiam casualiter. Ergo non debet incurrere irregularitatis pœnam.

SED contra hoc sunt plura Canonum † statuta, & Ecclesiæ consuetudo. *in decret. lib. 5. tit. 12. de Homicidio. voluntario, c. 1. 8. 10. & 11*

RESPONDEO dicendum, quod omnes Ordines referuntur ad Eucharistiæ sacramentum, quod est sacramentum pacis nobis factæ per effusionem sanguinis Christi: & quia homicidium maxime contrariatur Pacì, & homicidæ magis conformantur occidentibus Christum, quam ipsi Christo occiso, cui omnes ministri prædicti sacramenti debent conformari; ideo de necessitate præcepti est, quod non sit homicida qui ad ordines promouetur, quamuis non sit de necessitate sacramenti.

Ad primum ergo dicendum, quod vetus lex inferebat pœnam sanguinis, non autem lex noua: & ideo non est simile de ministris veteris, & nouæ legis, quæ est iugum suaue & onus leue.

Ad

Ad secundum dicendum, quod irregularitas non incurritur propter peccatum tantum, sed principaliter propter ineptitudinem personæ ad sacramentum Eucharistiæ ministrandum: & ideo iudex, & omnes qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares, propter hoc, quod effusio sanguinis non decet ministros dicti sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod nullus facit nisi illud cuius causa est, quod est voluntarium in homine. Et ideo ille qui ignorans hominem occidit homicidio casuali, non dicitur homicida, nec irregularitatem incurrit; nisi operam dederit illicitæ rei, vel nisi omiserit debitam diligentiam: quia iam quodam modo efficitur voluntarium. Non autem hoc est propter hoc quod culpa careat, quia etiam sine culpa incurritur irregularitas: & ideo etiam ille qui se defendendo in aliquo casu non peccat, homicidium committens, nihilominus irregularis est.

262 Art. 5. *Verum illegitime nati debeant ab ordinibus suscipiendis impediri?*

ad. 1. & multis sequent. extra de filiis presbyter.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod illegitime nati non debeant ab ordinibus suscipiendis impediri. Quia filius non debet portare iniquitatem patris. Portaret autem, si propter hoc impediretur ab ordinibus suscipiendis. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Magis impeditur aliquis, propter defectum proprium, quam alienum. Sed à susceptione ordinum, propter illicitum concubitum suum non semper aliquis impeditur. Ergo nec propter illicitum concubitum patris sui.

SED contra est, quod dicitur Deut. 23. Non ingredietur manzer, hoc est de scorto natus, in Ecclesiam Domini, vsque ad decimam generationem. Ergo multo minus debet promoueri ad ordines.

RESPONDEO dicendum, quod ordinati in quadam dignitate præ aliis constituuntur: ideo ex quadam honestate requiritur in eis claritas quædam, non de necessitate sacramenti, sed de necessitate precepti: vt scilicet sint bonæ famæ, bonis moribus ornati, non publice pœnitentes. Et quia obscuratur hominis claritas ex vitiosa origine, ideo etiam ex illegitimo toro nati à susceptione ordinum repelluntur, nisi cum eis dispensetur: & tanto est difficilior eorum dispensatio, quanto eorum origo est turpior.

Ad primum ergo dicendum, quod irregularitas non est pœna iniquitati debita: & ideo patet, quod illegitime nati non portant iniquitatem patris ex hoc quod irregulares sunt.

Ad ſecundum dicendum, quod ea quæ per actum proprium committuntur, poſſunt per pœnitentiam ad actum contrarium aboleri: non autem ea quæ ex natura ſunt. Et ideo non eſt ſimile de vitioſo actu, & de vitioſa origine.

Art. 6. *Vtrum propter defectum membrorum debeat aliquis impediri?* 162

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod propter defectum membrorum non debeat aliquis impediri. Quia afflictio non debet addi afflicto. Ergo non debet priuari ordinis gradu, propter pœnam corporalis defectus.

¶ 2. Præterea, Plus exigitur ad actum ordinis integritas diſcretionis, quam integritas corporis. Sed aliqui poſſunt promoueri ante annos diſcretionis. Ergo & cum corporis defectu.

SED contra, Tales prohibebantur à miniſterio veteris legis. Ergo multo fortius debent in noua lege prohiberi. De bigamia vero dicetur * in tractatu de matrimonio.

RESPONDEO dicendum, quod (ſicut † ex dictis patet) aliquis efficitur ineptus ad ſuſceptionem ordinum, vel propter impedimentum actus, vel propter impedimentum claritatis perſonæ. Et ideo patientes defectum in membris impediuntur à ſuſceptione ordinis, ſi ſit talis defectus, qui maculam notabilem inferat, per quem obſcuretur perſonæ claritas, (vt abſciſſio naſi.) vel periculum in executione facere poſsit: alias non impediuntur. Hæc autem integritas exigitur de neceſsitate præcepti, ſed non de neceſsitate ſacramenti. Et per hoc patet ſolutio ad obiecta.

* *infr. q. 66. & de iis in decret. lib. 1 tit. 21.*

† *ar. præc. vide in decr. lib. 1. tit. 20.*

QVAESTIO XL.

De his quæ ſunt annexa ſacramento ordinis, in ſeptem articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de his quæ ſunt annexa ſacramento ordinis.

CIRCA hoc quæruntur ſeptem.

¶ Primo, vtrum ordinati debeant habere coronæ raſuram, & tonſuram?

¶ Secundo, vtrum corona ſit ordo?

¶ Tertio, vtrum per acceptionem coronæ aliquis renunciet temporalibus bonis?

¶ Quarto, vtrum ſupra ſacerdotalem ordinem debeat eſſe aliqua poteſtas epiſcopalis?

¶ Quinto, vtrum epiſcopatus ſit ordo?

¶ Sexto,

¶ Sexto, vtrum supra Episcopos possit esse aliqua potestas superior in Ecclesia?

¶ Septimo, vtrum vestes ministrorum conuenientes sint in Ecclesia institutæ?

163 Art. 1. *Vtrum ordinati debeant tonsuram deferre?*

Tho. 4. d. 24. q. 3. art. 1. 2. & 3

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ordinati non debeant coronæ rasuram habere. Quia Dominus comminatur captiuitatem, & dispersionem his qui sic attondentur: vt patet Deut. 32. De captiuitate nudati inimicorum capitis: & Hier. 49. Dispergam eos in omnem ventum qui sunt attonsi in comam. Sed ministris Christi non debetur captiuitas, sed libertas. Ergo coronæ rasura & tonsura eis non competit.

¶ 2. Præterea, Veritas debet respondere figuræ. Sed figura coronæ præcessit in veteri lege in tonsura Nazaræorum, sicut in littera † dicitur. Cum ergo Nazaræi non essent ordinati ad ministerium diuinum, videtur quod ministris Ecclesiæ non debeatur tonsura vel rasura coronæ. Et hoc etiam videtur per hoc, quod conuersi, qui non sunt ministri Ecclesiæ, tondentur in religionibus.

† *lib. 4 sent. d. 24 parag. 2. a medio ex isid. lib. de officiis Eccles. 4.*

¶ 3. Præterea, Per capillos superflua significantur: quia capilli ex superfluis generantur. Sed ministri altaris omnem superfluitatem à se debent expellere. Ergo totaliter debent caput radere, & non in modum coronæ.

SED contra, Quia secundum Greg. * seruire Deo regnare est. Sed corona est signum regni. Ergo illis, qui ad diuinum ministerium applicantur, corona competit.

* *citatur 2 Mag 4 sent. d. 24 parag. 2. ante me.*

¶ Præterea, Capilli in velamen dati sunt, vt patet 1. Cor. 11. Sed ministri altaris debent habere mentem reuelatam. Ergo competit eis rasura coronæ.

& tale quid habet Chrysost in illud dictum Ioan vos qui amici mei, to. 3.

RESPONDEO dicendum, quod eis, qui ad diuina ministeria applicantur, competit rasura & tonsura in modum coronæ, ratione figuræ: quia corona est signum regni & perfectionis, cum sit circularis. Illi autem qui diuinis ministeriis applicantur, adipiscuntur regiam dignitatem, & perfecti in virtute esse debent. Competit etiam eis ratione subtractionis capillorum, & ex parte superiori per rasuram, ne mens eorum, temporalibus occupationibus à contemplatione diuinorum retardetur: & ex parte inferiori per tonsuram, ne eorum sensus temporalibus obuolantur.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus comminatur illis qui hoc ad cultum dæmonum faciebant.

Ad

Ad secundum dicendum, quod ea quæ fiebant in veteri testamento, imperfecte repræsentant ea quæ sunt in nouo: & ideo ea quæ pertinent ad ministros noui Testamenti, non solum significabantur per officia Leuitarum, sed etiam per omnes illos qui aliquam perfectionem profitebantur. Nazaræi autem profitebantur perfectionem quamdam in depositione comæ†, significantes temporalium contemptum: quamuis non in modum coronæ deponerent, sed omnino totum, quia nondum erat tempus regalis & perfecti sacerdotij. Et similiter etiam conuersi tondentur propter renuntiationem temporalium, sed non raduntur, quia non occupantur diuinis ministeriis, in quibus diuina oporteat eos mente contemplari.

Ad tertium dicendum, quod non solum debet significari temporalium abiectio, sed etiam regalis dignitas in forma coronæ: & ideo non debet totaliter coma tolli; & etiam ne indecens videatur.

Conc. Tol. 4. c. 40.

† vt expo. mir. Mag. loco notato in arg. 2.

Art. 2 *Vtrum corona sit ordo?*

164 ca. cleros 21 d. c. cum contingat de ætate, & qualit. c. vlt. de tēp. ord. lib. 6.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod corona sit ordo. Quia in actibus Ecclesiæ spiritualia corporalibus respondent. Sed corona est quoddam corporale signum, quod Ecclesia adhibet. Ergo videtur, quod signatum interius ei respondeat: & ita in coronatione imprimetur character, & erit ordo.

¶ 2. Præterea, Sicut ab Episcopo solum datur confirmatio, & alij ordines, ita & corona. Sed in confirmatione, & aliis ordinibus, imprimitur character. Ergo & in corona: & sic idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Ordo importat quemdam dignitatis gradum. Sed clericus hoc ipso quod clericus est, in gradu supra populum constituitur. Ergo corona per quam efficitur clericus, est aliquis ordo.

SED contra, Nullus ordo datur, nisi in Missæ celebratione. Sed corona datur etiam absque officio Missæ. Ergo non est ordo.

¶ Præterea, In collatione cuiuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data: non autem in collatione coronæ. Ergo non est ordo.

RESPONDEO dicendum, quod ministri Ecclesiæ à populo separantur, ad vacandum diuino cultui. In cultu autem diuino quædam sunt quæ per potestas determinatas sunt exercenda: & ad hoc datur spiritualis potestas ordinis. Quædam autem sunt quæ communiter à toto ministrorum collegio fiunt, sicut, dicere diuinas laudes: & ad hoc non præexigitur aliqua potestas ordinis, sed solum quædam deputatio ad tale officium; & hoc fit per coronam: & ideo

non est ordo, sed præambulum ad ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod corona habet interius aliquid spirituale quod ei respondet, sicut signatum signo; sed hoc non est aliqua spiritualis potestas: & ideo in corona non imprimitur character, nec est ordo.

Ad secundum dicendum, quod quamuis per coronam non imprimatur character, tamen deputatur homo ad diuinum cultum. Et ideo talis deputatio debet fieri per summum ministrorum, scilicet per Episcopum, qui etiam vestes benedicit, & vasa & alia omnia quæ ad diuinum cultum applicantur.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc quod aliquis est clericus, est in altiori statu, quam laicus; non tamen habet ampliorem potestatis gradum, qui ad ordinem requiritur.

165 Art. 3. *Verum per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis?*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod per acceptionem coronæ aliquis renuntiet temporalibus bonis. Ipsi enim dicunt, cum coronantur, Dominus pars hæreditatis meæ. Sed sicut dicit Hieron.* Dominus in his temporalibus pars fieri dedignatur. Ergo abrenuntiant temporalibus.

*epist. ad Nepot. inter pr. & med. tom. 1.

¶ 2. Præterea, Iustitia ministrorum noui Testamenti, debet abundare super ministros veteris Testamenti, vt patet Matth. 5. Sed ministri veteris Testamenti, scilicet Leuitæ, non acceperunt partem hæreditatis cum fratribus suis. Ergo nec ministri noui Testamenti habere debent.

* Deut. 10. & 18.

¶ 3. Præterea, Hug.† dicit, quod postquam aliquis est factus clericus, debet deinceps de stipendiis Ecclesiæ sustentari. Sed hoc non esset, si patrimonium suum retineret. Ergo videtur, quod abrenuntiet in hoc, quod sit clericus.

† lib. 2. de sacr. p. 3. c. 1. circa finem.

SED contra est, quod Hieremias fuit de ordine sacerdotali, vt patet Hierem. 1. Sed ipse habuit possessionem hæreditatis, vt patet Hierem. 32. Ergo clerici possunt habere patrimonialia bona.

¶ Præterea, Si hoc non possent, non videretur tunc differentia inter religiosos & clericos seculares.

RESPONDEO dicendum, quod clerici in hoc quod coronam accipiunt, non renuntiant patrimonio, nec aliis rebus temporalibus, quia terrenorum possessio non contrariatur diuino cultui, ad quem clerici deputantur, sed nimia eorum solicitudo. Quia, vt dicit Greg. affectus in crimine est.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus dedignatur

gnatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, vt ex æquo cum aliis diligatur: ita scilicet, quod aliquis ponat finem suum in Deo, & in rebus mundi. Non tamen dedignatur pars fieri eorum qui res mundi ita possident, vt per eas à cultu diuino non retrahantur.

Ad secundum dicendum, quod Leuitæ in veteri Testamento habebant ius in hæreditate paterna; sed ideo non acceperunt partem cum aliis tribubus, quia erant per omnes tribus dispergendi: quod fieri non potuisset, si vnam determinatam partem terræ accepissent, sicut aliæ tribus.

Ad tertium dicendum, quod si sint indigentes clerici, & ad sacros ordines promoti, Episcopus qui eos promouit, tenetur eis prouidere, alias eis non tenetur: ipsi autem ex ordine susceptо tenentur Ecclesiæ ministrare. Verbum autem Hug. intelligitur de illis qui non habent vnde sustententur. *Citatum in arg. 166*

Art. 4. *Vtrum supra sacerdotalem ordinem debeat esse aliqua potestas Episcopalis?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod supra sacerdotalem ordinem non debeat esse aliqua potestas Episcopalis. Sicut enim in littera dicitur, Ordo sacerdotalis ab Aaron sumpsit exordium. Sed in veteri lege nullus erat supra Aaron. Ergo nec in noua lege debet aliqua potestas esse supra sacerdotalem. *li 4. Sent. d. 24. parag. 1. & Rab. lib. 2 de instit. cleric. c. 6 & Isidor. lib. 2. de officiis Eccl. c. 7*

¶ 2. Præterea, Potestas ordinatur secundum actus. Sed nullus actus sacer potest esse maior, quam consecrare corpus Christi, ad quod est potestas sacerdotalis. Ergo supra sacerdotalem potestatem non debet esse Episcopalis.

¶ 3. Præterea, Sacerdos in offerendo gerit figuram Christi in ecclesia, qui se patri pro nobis obtulit. Sed in ecclesia nullus est maior Christo, quia ipse est caput ecclesiæ. Ergo vt prius.

SED contra, Potestas tanto est altior, quanto ad plura se extendit. Sed potestas sacerdotalis (vt Dionys. dicit) extendit se ad purgandum & illuminandum tantum; episcopalis autem ad hoc, & ad perficiendum. Ergo supra sacerdotalem potestatem debet esse episcopalis. *c. 5. Eccl. Hierar. p. 1 tit. de consecratione*

¶ Præterea, Diuina ministeria debent esse magis ordinata, quam humana. Sed humanorum officiorum ordo exigit, vt in quolibet officio præponatur vnus qui sit princeps illius officij: sicut præponitur militibus dux. Ergo & sacerdotibus debet aliquis proponi qui sit sacerdotum princeps. Et hic est episcopus.

Ergo Episcopalis potestas debet esse supra sacerdotalem.

RESPONDEO dicendum, quod sacerdos habet duos actus: vnum, principalem, scilicet consecrare corpus Christi: alterum, secundarium, scilicet præparare populum Dei ad susceptionem huius sacramenti, vt prius dictum est. Quantum autem ad primum actum, potestas sacerdotis non dependet ab aliqua superiori potestate nisi diuina. Sed quantum ad secundum, dependet ab aliqua superiori potestate, & humana. Omnis enim potestas quæ non potest exire in actum, nisi præsuppositis quibusdam ordinationibus, dependet ab illa potestate quæ illas ordinationes facit: sacerdos autem non potest absoluere & ligare, nisi præsuppositis prælationis iurisdictione, qua sibi subdantur illi quos absoluit. Potest autem consecrare quamlibet materiam à Christo determinatam; nec aliud requiritur quantum est de necessitate sacramenti: quamuis ex quadam congruitate præsupponatur actus episcopalis in consecratione altaris & vestium, & huiusmodi. Et ita patet, quod oporteat esse supra sacerdotalem potestatem, episcopalem †, quantum ad actum secundarium sacerdotis, non autem quantum ad primum.

Concil. Trident. sess. 23. de sacramento ordin. can. 7.

Epiph. hæres. 75 contra Arium, & Aug. de hæresibus ad Quod vult Deum, hæres. 53.

Ad primum ergo dicendum, quod Aaron sacerdos fuit, & pontifex, id est, sacerdotum princeps. Sumpsit ergo sacerdotalis potestas ab ipso exordium, in quantum fuit sacerdos sacrificia offerens: quod etiam minoribus sacerdotibus licebat: sed non ab eo, in quantum fuit pontifex, per quam potestatem poterat aliqua facere, vt ingredi semel in anno Sancta Sanctorum, quæ aliis non licebat.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad *illum* actum, non est aliqua potestas superior, sed quantum ad alium, vt dictum est *.

*Ad Hebr. 9.

Ad tertium dicendum, quod sicut omnium rerum naturalium perfectiones præexistunt exemplariter in Deo, ita Christus fuit exemplar omnium officiorum Ecclesiasticorum. Vnde vnusquisque ministrer Ecclesiæ, quantum ad aliquid, gerit typum Christi, vt ex littera patet *: & tamen ille est superior qui secundum maiorem perfectionem Christum repræsentat. Sacerdos autem repræsentat Christum in hoc, quod per seipsum aliquod ministerium impleuit: sed Episcopus in hoc, quod alios ministros instituit, & Ecclesiam fundauit. Vnde ad Episcopum pertinet mancipare aliquid diuinis officiis, quasi cultum diuinum ad similitudinem Christi statuens; & propter hoc etiam

*In corp. art.

Dist. 24. li. 4. Sent. cap. vltim. dist.

etiam Episcopus specialiter sponsus Ecclesiæ dicitur, sicut & Christus.

Art. 5. *Vtrum Episcopatus sit ordo?* 167

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod Episcopatus sit ordo. Primo, per hoc quod † Dionysius assignat hos tres ordines ecclesiasticæ hierarchiæ, episcopum, sacerdotem, & ministrum *. In littera etiam dicitur, quod est ordo Episcoporum quadripartitus.

† c. 5. Eccles. hier. p. 2.

* Lib. 4. sent. dist. 24. & Mo. † collect. dist. 21.

¶ 2. Præterea, Ordo nihil aliud est; quam quidam potestatis gradus in spiritualibus dispensandis. Sed Episcopi possunt dispensare aliqua sacramenta, quæ non possunt sacerdotes, sicut confirmationem & ordinem. Ergo episcopatus est ordo.

¶ 3. Præterea, In Ecclesia non est aliqua spiritualis potestas nisi ordinis vel iurisdictionis. Sed ea quæ pertinent ad episcopalem potestatem, non sunt iurisdictionis: alias possent committi non Episcopo, quod falsum est. Ergo sunt potestatis ordinis. Ergo Episcopus habet aliquem ordinem, quem non habet sacerdos simplex: & sic episcopatus est ordo.

SED contra est, quod vnus ordo non dependet à præcedenti, quantum ad necessitatem sacramenti. Sed episcopalis potestas dependet à sacerdotali: quia nullus potest recipere episcopalem potestatem, nisi prius habeat sacerdotalem. Ergo episcopatus non est ordo.

Leo Papa. l. epist. 79. & ist ad Dioscor. Alexand. & in Decret. l. 1. dist. 11.

¶ Præterea, Maiores ordines non conferuntur nisi in sabbathis. Sed episcopalis potestas traditur in dominicis. Ergo non est ordo.

RESPONDEO dicendum, quod ordo potest accipi dupliciter. Vno modo secundum quod est sacramentum: & sic, vt prius dictum est *, ordinatur omnis ordo ad Eucharistiæ sacramentum. Vnde cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote, quantum ad hoc episcopatus non erit ordo. Alio modo potest considerari ordo, secundum quod est officium quoddam respectu quarumdam actionum sacrarum: & sic cum Episcopus habeat potestatem in actionibus hierarchicis respectu corporis mystici supra sacerdotem, episcopatus erit ordo: & secundum hoc loquuntur auctoritates inductæ *.

* q. 37. a. 2. ver. 1. & a. 4. cor.

* In arg. 2.

Vnde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod ordo prout est sacramentum imprimens characterem, ordinatur specialiter ad sacramentum Eucharistiæ, in quo ipse Christus continetur, quia per characterem ipsi Christo configuramur: & ideo licet detur aliqua potestas

spiritualis Episcopo in sui promotione respectu aliquorum sacramentorum, non tamen illa potestas habet rationem characteris: & propter hoc episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est sacramentum quoddam.

Ad tertium dicendum, quod potestas episcopalis non est tantum iurisdictionis, sed etiam ordinis, vt ex dictis patet*: secundum quod ordo communiter accipitur.

* *In corp. & art. prac. cor.*

268 Art. 6. *Vtrum supra Episcopos possit esse aliquis superior in Ecclesia?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod supra Episcopos non possit esse aliquis superior in Ecclesia. Quia omnes Episcopi sunt Apostolorum successores. Sed potestas quæ est data vni Apostolorum, scilicet Petro, Marc. 16. est data omnibus Apostolis, Ioan. 20. Ergo omnes Episcopi sunt pares, & vnus non est supra alium.

¶ 2. Præterea, Ritus Ecclesiæ magis debet esse conformis ritui Iudæorum, quam ritui Gentilium. Sed distinctio episcopalis dignitatis, & ordinatio vnius supra alium (vt in littera dicitur†) est à Gentilibus introducta: in veteri autem lege non erat. Ergo nec in Ecclesia Episcopus vnus super alium esse debet.

† *Lib. 4. Sent. dist. 24. §. M.*

* *Decret. d. 21. c. 7.*

¶ 3. Præterea*, Superior potestas non potest conferri per inferiorem, neque æqualis per æqualem: quia sine vlla contradictione, quod minus est, à maiori benedicitur, Hebr. 7. Vnde etiam sacerdos non promouet Episcopum neque sacerdotem, sed Episcopus sacerdotem. Sed Episcopus potest quemlibet Episcopum promouere: quia etiam Hostiensis Episcopus consecrat Papam. Ergo episcopalis dignitas in omnibus est æqualis: & sic vnus Episcopus non debet alij subesse, vt in littera dicitur†.

† *Lib. 4. Sent. dist. 24. §. M.*

* *Conc. 8. Constant. can. 21. & refertur in Decretis dist. 22. ad Dei simum.*

SED contra est, quod legitur in concilio Constantinopolitano*, Veneramur secundum Scripturas, & secundum Canonum statuta & definitiones, sanctissimum antiquæ Romæ Episcopum primum esse & maximum Episcoporum, & post ipsum, Constantinopolitanum Episcop. Ergo vnus Episcopus est supra alium.

¶ Præterea, Beatus Cyrillus Episcopus Alexandrinus dicit, Vt membra maneamus in capite nostro apostolico throno Romanorum pontificum, à quo nostrum est quærere, quid credere, & quid tenere debeamus; ipsum venerantes, ipsum rogantes pro omnibus: quoniam ipsius solius est reprehendere, corripere, statuere, disponere, soluere, & ligare, loco illius

illius qui ipsum ædificauit : & nulli alij quod suum est plenum, sed ipsi soli dedit : cui omnes iure diuino caput inclinant, & primates mundi tanquam ipsi Domino Iesu Christo obediunt. Ergo Episcopi alicui subsunt etiam de iure diuino.

RESPONDEO dicendum, quod vbicunque sunt multa regimina ordinata in vnum, oportet esse aliquod vniuersale supra particularia regimina : quia in omnibus virtutibus & artibus, vt dicitur in 1. * Ethic. est ordo secundum ordinem finium. Bonum autem commune est diuinius quam bonum speciale, & ideo supra potestatem regitiuam, quæ * coniectat. bonum speciale, oportet esse potestatem regitiuam vniuersalem † respectu boni communis : alias non posset esse colligatio ad vnum. Et ideo cum tota Ecclesia sit vnum corpus, oportet si ista vnitas debet conseruari, quod sit aliqua potestas regitiua respectu totius Ecclesiæ supra potestatem episcopalem, qua vnaquæque specialis Ecclesia regitur : & hæc est potestas Papæ. Et ideo illi qui hanc potestatem negant, schismatici dicuntur, quasi diuisores vnitatis Ecclesiæ. Et inter Episcopum simplicem & Papam sunt alij gradus dignitatum correspondentes gradibus vnionis, secundum quos vna congregatio vel communitas includit aliam : sicut communitas prouinciæ includit communitatem ciuitatis, & communitas regni communitatem vnius prouinciæ, & communitas totius mundi includit communitatem vnius regni. *lib. 1. c. 1.* *alias, communem. † alias, communicat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis omnibus Apostolis data sit communiter potestas ligandi & soluendi : tamen vt in hac potestate ordo aliquis significaretur, primo soli Petro data est, vt ostendatur quod ab eo in alios ista potestas debeat descendere : propter quod etiam ei dixit singulariter, Confirma fratres tuos, & pasce oues meas : id est, loco mei (vt dicit Chrysost.) præpositus & caput esto fratrum, vt ipsi te in loco meo assumentes vbique terrarum te in throno tuo sedentem prædicent, & confirment.

Ad secundum dicendum, quod ritus Iudæorum non erat diffusus in diuersis regnis & prouinciis, sed tantum in vna gente : & ideo non oportebat quod sub eo qui habebat potestatem principalem, alij pontifices distinguerentur. Sed Ecclesiæ ritus, sicut & Gentilium, per diuersas nationes diffunditur. Et ideo oportet quod quantum ad hoc, magis Gentilium ritui, quam Iudæorum, Ecclesiæ status conformetur.

Ad tertium dicendum, quod potestas sacerdotis

exceditur à potestate Episcopi, quasi à potestate alterius generis. Sed potestas Episcopi exceditur à potestate Papæ, quasi à potestate eiusdem generis: & ideo omnem actum hierarchicum, quem potest facere Papa in ministratione sacramentorum, potest facere Episcopus: non autem omnem actum, quem potest facere Episcopus, potest facere sacerdos in sacramentorum collatione. Et ideo quantum ad ea quæ sunt episcopalis ordinis, omnes Episcopi sunt æquales: & propter hoc, quilibet Episcopus alium potest consecrare.

[289 Art. 7. *Vtrum vestes ministrorum conuenienter sint in Ecclesia institutæ?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod vestes ministrorum non conuenienter sint in Ecclesia institutæ. Ministri enim noui Testamenti magis tenentur ad castitatem, quam ministri veteris. Sed inter alias vestes ministrorum veteris Testamenti erant feminalia in signum castitatis. Ergo multo fortius esse debent inter vestes ministrorum Ecclesiæ.

Exod. 28. & Leuit. 6. & 16.

¶ 2. Præterea, Sacerdotium noui testamenti est dignius quam sacerdotium veteris. Sed veteres sacerdotes habebant mitras, quod est signum dignitatis. Ergo sacerdotes nouæ legis eas debent habere.

¶ 3. Præterea, Sacerdos est propinquior ordinibus ministrorum, quam ordo Episcopalis. Sed Episcopi vtuntur vestibus ministrorum[a]: Dalmatica scilicet, quæ est vestis diaconi; & tunica, quæ est vestis subdiaconi. Ergo multo fortius debent eis vti simplices sacerdotes.

[a] *Greg. l. 7. ep. 121.*

¶ 4. Præterea, In veteri lege Pontifex deferebat superhumerale, quod significabat onus Euangelij: vt dicit Beda[a]. Hoc autem maxime Pontificibus nostris incumbit. Ergo debent habere superhumerale.

[a] *In tract. de tabernaculo & vestibus sacerdotum.*

¶ 5. Præterea, In Rationali, quo vtebantur Pontifices veteris legis, scribebantur doctrina & veritas. Sed veritas maxime in noua lege declarata est. Ergo Pontificibus nouæ legis competit.

¶ 6. Præterea, Lamina aurea, in qua scriptum erat dignissimum nomen Dei, erat dignissimum ornamentorum veteris legis. Ergo illud maxime debuit transferri in nouam legem.

¶ 7. Præterea, Ea quæ exterius geruntur in ministris Ecclesiæ, sunt signa interioris potestatis. Sed Archiepiscopus non habet alterius generis potestatem quam Episcopus, vt dictum est. Ergo non debet habere pallium, quod non habent Episcopi.

¶ 8. Præterea, Potestatis plenitudo residet penes Ro

Romanum Pontificem. Sed ipſe non habet baculum. Ergo nec alij Epiſcopi debent habere.

RESPONDEO dicendum, quod veſtes miniſtrorum deſignant idoneitatem, quæ in eis requiritur ad tractandum diuina. Et quia quædam ſunt quæ in omnibus requiruntur, & quædam requiruntur in ſuperioribus, quę non ita exiguntur in inferioribus: ideo quædam veſtes ſunt omnibus miniſtris communes, quædam autem ſuperioribus tantum: & ideo omnibus miniſtris competit amictus humeros tegens; quo ſignificatur fortitudo ad diuina officia exequenda, quibus mancipantur: & ſimiliter alba, quæ ſignificat puritatem vitæ: & cingulum, quod ſignificat repreſsionem carnis. Sed ſubdiaconus vlterius habet manipulum in ſiniſtra, quo ſignificatur exterſio minimarum macularum: quia manipulus eſt quaſi ſudarium ad exergendum vultum; ipſi enim primo ad ſacra tractanda admittuntur. Habent etiam tunicam ſtrictam, per quam doctrina Chriſti ſignificatur: vnde & in veteri lege, in ipſa, tintinnabula pendebant: ſubdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam nouæ legis annuntiandam. Sed diaconus habet amplius ſtolam in ſiniſtro humero, in ſignum, quod applicatur ad miniſterium in ipſis ſacramentis. Et Dalmaticam, (quæ eſt veſtis larga, ſic dicta, quia in Dalmaticis partibus primo vſus eius fuit) ad deſignandum quod ipſe primo diſpenſator ſacramentorum ponitur: ipſe enim ſanguinem diſpenſat, in diſpenſatione autem largitas requiritur. Sed ſacerdoti in vtroque humero ponitur ſtola; vt oſtendatur quod ei plena poteſtas diſpenſandi ſacramenta datur, non vt miniſtro alterius: & ideo ſtola deſcendit vſque ad inferiora. Habet etiam caſulam, quæ ſignificat charitatem: quia ipſe charitatis conficit ſacramentum, ſcilicet Euchariſtiam. Sed Epiſcopis addũntur nouem ornamenta ſupra ſacerdotes, quæ ſunt caligæ, ſandalia, ſuccinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirotheca, annulus, & baculus: quia nouem ſunt quæ ipſi ſupra ſacerdotes poſſunt, ſcilicet, clericos ordinare, virgines benedicere, Pontifices conſecrare, manus imponere baſilicas dedicare, clericos deponere, ſynodos celebrare, chriſma conficere, veſtes & vaſa conſecrare. Vel per caligas ſignificatur rectitudo greſſuum. Per ſandalia, quæ pedes tegunt, contemptus terrenorum. Per ſuccinctorium, quo ſtola ligatur cum alba, amor honeſtatis. Per tunicam, perſeuerantia: quia Ioſeph tunicam talarem habuiſſe legitur, quaſi deſcendentem vſque ad talos, per quos ſignificatur extremitas vitæ.

Per dalmaticam, largitas in operibus misericordiæ. Per chirotheças, cautela in opere. Per mitrã, sciẽtia vtriusque Testamenti, vnde & duo cornua habet. Per baculum, cura pastoralis, qua debent colligere vagos, *quod* significat curuitas in capite baculi : sustentare infirmos, quod ipse stipes signat baculi : & pungere lentos, quod significat stimulus in pede baculi : vnde versus.

Collige, sustenta, stimula : vaga, morbida, lenta,

Per annulum : sacramenta fidei, qua ecclesia desponsatur Christo. Episcopi enim sunt in Ecclesia loco Christi. Sed vlterius Archiepiscopi pallium habent in signum priuilegiatæ potestatis : significat enim torquem auream quam solebant legitime certantes accipere.

Ad primum ergo dicendum, quod sacerdotibus veteris Legis indicebatur continentia, illo tantum tempore quo ad suum ministerium accedebant : & ideo in signum castitatis tunc seruandæ, in sacrificiorum oblatione fœminalibus vtebantur. Sed ministris noui Testamenti indicitur perpetua continentia : & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod mitra non erat signum alicuius dignitatis : fuit enim sicut quoddam galerum, vt Hieronymus * dicit : sed cydaris, quæ erat signum dignitatis, solis pontificibus dabatur, sicut & nunc mitra.

* *in epist. ad Fabiolam de veste sac. parum ante me. tom. 3.*

Ad tertium dicendum, quod potestas ministrorum est in Episcopo sicut in origine, non autem in sacerdote ; quia ipse non confert illos ordines : & ideo magis Episcopus, quã sacerdos, vestibus ministrorum vtitur.

Ad quartum dicendum, quod loco superhumeralis vtuntur stola : quæ ad idem significandum est, ad quod erat superhumerale,

Ad quintum dicendum, quod pallium succedit loco rationalis.

Ad sextum dicendum, quod pro illa lamina habet Pontifex noster crucem, vt Innoc. dicit ; sicut pro fœminalibus, habet sandalia ; pro linea, albam ; pro balteo, cingulum ; pro podere, tunicam ; pro ephod, amictum ; pro rationali, pallium ; pro cydari, mitram.

Ad septimum dicendum, quod quamuis non habeat * alterius generis potestatem : tamen eamdem habet ampliorem. Et ideo ad hanc perfectionem designandam, sibi pallium datur, quo vndique circumdatur.

al'. aliam genere.

Papa cur baculum non defert.

Ad octauum dicendum, quod Romanus Pontifex non vtitur baculo : quia Petrus misit ipsum ad suscitandum quemdam discipulum suum, qui postea factus est Episcopus Treuerensis : & ideo in diœcesi Treuerensi Papa baculum portat, & non in aliis locis : vel etiam

etiam in signum, quod non habet coarctatam potestatem: quod curuatio baculi significat.

QVÆSTIO XLI.

De sacramento matrimonij †, in quantum est in officium naturæ, in quatuor articulos diuisa. † Concil. Trid. sess. 24. de sacramento matrimonij.

POst hæc considerandum est de matrimonio. Et primo agendum est de eo, in quantum est in officium naturæ. Secundo, in quantum est sacramentum. Tertio, in quantum absolute, & secundum se consideratur.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit de iure naturali?
¶ Secundo, vtrum cadat sub præcepto?
¶ Tertio, vtrum eius actus sit licitus?
¶ Quarto, vtrum possit esse meritorius.

Art. I. *Vtrum matrimonium sit de iure naturali?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non sit naturale. Quia ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit. Sed in aliis animalibus est conjunctio sexuum absque matrimonio. Ergo matrimonium non est de iure naturali. 1 Tim. 4. d. 26. q. 1. a. 1.

¶ 2. Præterea, Id quod est de iure naturali, inuenitur in omnibus hominibus secundum quemlibet eorum statum. Sed matrimonium non fuit in quolibet statu hominum; quia sicut dicit Tullius in primo Rhetoricorum *, homines à principio syluestres erant, & tunc nemo sciuit proprios liberos, nec certas nuptias: in quibus matrimonium consistit. Ergo non est naturale. * l. 1. de inuent. circa pr.

¶ 3. Præterea, Naturalia sunt eadem apud omnes. Sed non eodem modo est matrimonium apud omnes, cum pro diuersis legibus diuersimode matrimonium celebretur. Ergo non est naturale.

¶ 4. Præterea, Illa fine quibus potest saluari naturæ intentio, non videntur esse naturalia. Sed natura intendit conseruationem speciei per generationem, quæ potest esse sine matrimonio, vt patet in fornicariis. Ergo matrimonium non est naturale.

SED contra est, quod in principio Digestorum dicitur †: Ius naturale est maris & fœminæ coniunctio, quam nos matrimonium appellamus. † in digesto veteri l. 1. tit. 1.

¶ Præterea, Philosophus in 8. Ethic. * dicit, quod homo magis est naturaliter conjugale animal, quam politicum. Sed homo est naturaliter animal politicum & gregale, vt ipse dicit †. Ergo naturaliter est conjugale: & sic coniugium siue matrimonium est naturale. * lib. 8. c. 12. † Arist. 8. Eth. c. 12. a. med.

eadem obligatio manere debet. Sed propter hoc obligabantur homines ad matrimonium antiquo tempore, ne multiplicatio humani generi cessaret: Cum ergo hoc idem sequatur, si quilibet libere potest à matrimonio abstinere, videtur quod matrimonium sit in præcepto.

SED contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. Qui non iungit matrimonio virginem suam, melius facit, scilicet, quam qui iungit. Ergo contractus matrimonij nunc non est sub præcepto.

¶ Præterea, Nulli debetur præmium pro transgressione præcepti. Sed virginibus debetur speciale præmium, scilicet aureola. Ergo matrimonium non est sub præcepto.

RESPONDEO dicendum, quod natura inclinat ad aliquid dupliciter. Vno modo, sicut ad id quod est necessarium ad perfectionem vnius: & talis inclinatio quemlibet obligat, quia naturales perfectiones omnibus sunt communes. Alio modo, inclinat ad aliquid quod est necessarium ad perfectionem multitudinis: & cum multa sint huiusmodi, quorum vnum impedit aliud, ex tali inclinatione non obligatur quilibet homo per modum præcepti: alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam & ædificatoriam, & ad huiusmodi officia, quæ sunt necessaria communitati humanæ. Sed inclinationi naturæ satisfit, cum per diuersos diuersa de prædictis complentur. Cum ergo ad perfectionem humanæ multitudinis sit necessarium aliquos contemplatiuæ vitæ inseruire, quæ maxime per matrimonium impeditur: inclinatio naturæ ad matrimonium non obligat per modum præcepti, etiam secundum Philosoph. Vnde Theophrastus * probat, quod sapienti non expedit nubere.

id ex illo refert Hier. l. 1. cont. Iouinianum, in fol. 2. ante finē lib. 10. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod præceptum illud non est reuocatum, nec tamen obligat vnumquemque, ratione iam dicta †: nisi illo tempore quo pauitas hominum exigebat, vt quilibet generationi vacaret.

Ad secundum, & tertium patet solutio ex dictis *.

† *in cor. huius ar.*

* *in hoc art.*

Ad quartum dicendum, quod natura humana communiter ad diuersa officia & actus inclinat, vt dictum est †. Sed quia est diuersimode in diuersis, secundum quod indiuiduatur in hoc vel in illo, vnum magis inclinat ad vnum illorum officiorum, & aliud magis ad aliud; ex diuersitate complexionum diuersorum individuorum. Et ex hac diuersitate simul cum diuina prouidentia, quæ omnia moderatur *, conuenit quod vnus eligat vnum officium, vt agriculturam: alius aliud,

† *in cor. art.*

Al. contingit.

aliud. Et sic etiam contingit, quod quidam eligant matrimonialem vitam, & quidam contemplativam. Vnde nullum periculum imminet.

Art. 3. *Vtrum actus matrimonij sit licitus?* 172

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod actus matrimonialis semper sit peccatum. Dicitur enim 1. Cor. 7. Qui nubunt, sint tanquam non nubentes. Sed non nubentes non * habent actum matrimonialem. Ergo etiam nubentes peccant in actu illo. * al. exercent.

¶ 2. Præterea, Isa. 59. Iniquitates vestræ diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Sed actus matrimonialis diuidit hominem à Deo: vnde Exod. 19. præcipitur populo, qui debebat Deum videre, quod non accederet ad vxores suas. Et Hier. † dicit, quod in actu matrimoniali Spiritus sanctus prophetarum corda non tangit. Ergo est iniquitas. † in epi. de monogamia & me.

¶ 3. Præterea, Illud quod secundum se est turpe, nullo modo potest bene fieri. Sed actus matrimonialis semper habet concupiscentiam adiunctam, quæ semper turpis est. Ergo semper est peccatum. ‡ ‡ illum, t. 2.

¶ 4. Præterea, Nihil excusatur nisi peccatum. Sed actus matrimonialis indiget excusari per bona matrimonij, vt Magister dicit *. Ergo est peccatum. * li. 4. sent. d. 11 par. P.

¶ 5. Præterea, De similibus specie idem est iudicium. Sed concubitus matrimonialis est eiusdem speciei cum actu adulterij: quia ad idem terminatur, scilicet speciem humanam. Ergo cum actus adulteris sit peccatum, & actus matrimonij similiter.

¶ 6. Præterea, Superfluitas in passionibus corrumpit virtutem. Sed semper in actu matrimoniali est superfluitas delectationis, adeo vt absorbeat rationem, quæ est principale hominis bonum: vnde Philosoph. dicit in 7. Ethic. * quod impossibile est hominem aliquem in ipsa intelligere. Ergo actus matrimonialis semper est peccatum. * li. 7. Ethi. c. 11. circa fin.

SED contra, 1. Corinth. 7. dicitur, Si nupserit virgo, non peccauit. Et 1. Tim. 5. Volo iuniores nubere, filios procreare. Sed procreatio filiorum non potest * esse sine carnali coniunctione. Ergo actus matrimonialis non est peccatum, alias Apostolus non voluisset illud. * Al. fieri.

Præterea, Nullum peccatum est in præcepto. Sed actus matrimonialis est in præcepto, 1. Cor. 7. Vxori vir debitum reddat. Ergo non est peccatum.

RESPONDEO dicendum, quod supposito quod natura corporalis sit à Deo bona instituta: impossibile est dicere, quod ea quæ pertinent ad conseruationem naturæ corporalis, & ad quæ natura inclinat, sint

sint vniuersaliter mala. Et ideo cum inclinatio sit naturæ ad prolis procreationem, per quam natura speciei conseruatur: impossibile est dicere, quod actus quo procreatur proles, sit vniuersaliter illicitus, vt in eo medium virtutis inueniri non possit: nisi ponatur, secundum quorumdam insaniam, quod res corruptibiles creatæ sunt à malo Deo: ex quo forte deriuatur illa opinio quæ in littera tangitur, & ideo est pessima hæresis.

Ad primum ergo dicendum, quod Apostolus in verbis illis non prohibuit matrimonij actum: sicut nec rerum possessionem, cum dixit: Qui vruntur hoc mundo, sint quasi non vtentes; sed in vtroque fruitionem prohibuit: quod patet ex ipso modo loquendi. Non enim dixit, sint non vtentes, vel non habentes; sed, quasi non vtentes, vel non habentes.

Ad secundum dicendum, quod Deo coniungimur & secundum habitum gratiæ, & secundum actum contemplationis & amoris. Quod ergo primam coniunctionem separat, semper est peccatum, non semper autem quod secundam: quia aliqua occupatio licita circa res inferiores animum distrahit, vt actu Deo coniungi non sit idoneus: & hoc præcipue accidit in carnali coniunctione, in qua detinetur mens, propter delectationem intensam. Et propter hoc illis quibus competit diuina contemplari, aut sacra tractare, indicitur pro tempore illo abstinentia ab vxoribus. Et secundum hoc etiam dicitur, quod Spiritus sanctus, quantum ad actum reuelationis secretorum, non tangebat mentes Prophetarum in vsu matrimonij.

Ad tertium dicendum, quod turpitudo illa concupiscentiæ, quæ actum matrimonialem semper concomitatur, non est turpitudo culpæ, sed pœnæ, ex peccato primo proueniens; vt scilicet inferiores vires, & membra corporis, rationi non obediant. Et propter hoc ratio non sequitur.

Ad quartum dicendum, quod illud propriè excusari dicitur, quod aliquam similitudinem mali habet; & tamen non est malum, vel non tantum quantum apparet: quia quædam excusantur à toto, quædam à tanto. Et quia actus matrimonialis propter corruptionem concupiscentiæ, habet similitudinem actus inordinati: ideo per bona matrimonij excusatur à toto, vt non sit peccatum.

Ad quintum dicendum, quod quamuis sint idem specie naturæ, tamen differunt in specie moris, quam vna circumstantia varias, scilicet accedens ad finem

vel

vel non suam: sicut etiam occidere hominem per violentiam vel per iustitiam, facit diuersam speciem moris, quamuis sit vna species naturæ; & tamen vnum est licitum, aliud illicitum.

Ad sextum dicendum, quod superfluitas passionis, quæ virtutem corrumpit, non solum impedit rationis actum: sed etiam tollit rationis ordinem. Quod non facit delectationis intensio in actu matrimoniali: quia etsi tunc non ordinetur homo, tamen est à ratione præordinatus.

Art. 4. *Verum actus matrimonij sit meritorius?* 173

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod actus matrimonialis non sit meritorius. Chrysost.† enim dicit super Matth. Matrimonium etsi vtentibus se pœnam non inferat, mercedem tamen non præstat. Sed meritum respectu mercedis dicitur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

Tho. vbi sup. art. 4. † hom. 2. in opere imperfecto, super illud, Cæpit Iesus facere, & docere.

¶ 2. Præterea, Illud, quod est meritorium, dimittere, non est laudabile. Sed laudabilis est virginitas, per quam matrimonium dimittitur. Ergo matrimonialis actus non est meritorius.

esset deponsata, Matth. 2.

¶ 3. Præterea, Qui vtitur indulgentia sibi facta, beneficio recepto vtitur. Sed ex hoc, quod alicui præstatur beneficium, non meretur. Ergo actus matrimonialis non est meritorius.

¶ 4. Præterea, Meritum in difficultate consistit, sicut & virtus. Sed actus matrimonialis non habet difficultatem, sed delectationem. Ergo non est meritorius.

¶ 5. Præterea, Illud quod non potest fieri sine peccato veniali, numquam est meritorium: quia non potest homo simul mereri & demereri. Sed in actu matrimoniali semper est peccatum veniale, quia etiam primus motus in huiusmodi delectationem est peccatum veniale. Ergo actus prædictus non potest esse meritorius.

SED contra, Omnis actus quo impletur præceptum, est meritorius, si ex charitate fiat. Sed actus matrimonialis est huiusmodi: quia dicitur 1. Corinth. 7. Vxori vir debitum reddat. Ergo, &c.

¶ Præterea, Omnis actus virtutis est meritorius. Sed actus prædictus est actus iustitiæ, quia dicitur redditio debiti. Ergo est meritorius.

RESPONDEO dicendum, quod cum nullus actus ex deliberata voluntate procedens sit indifferens, vt in secundo libro dictum est; actus matrimonialis semper est peccatum, vel meritorius, in eo qui gratiam habet. Si enim ad actum matrimonialem virtus indu-

Vide August. de bono coniug. c. 6. & 17. gen. 7.

inducat; vel iuſtitiæ, vt debitum reddat *; vel religionis, vt proles ad cultum Dei procreetur; eſt meritorius. Si autem moueat libido ſiſtens intra bona matrimonij, vt ſcilicet nullo modo ad aliam accedere vellet; eſt peccatum veniale. Si autem extra bona matrimonij efferatur, vt ſcilicet cum quacumque muliere idem facere proponeret, eſt peccatum mortale. Natura autem mouere non poteſt, quin vel ordinetur ratione; & ſic erit motus virtutis: vel non ordinetur; & ſic erit motus libidinis.

Ad primum ergo dicendum, quod radix merendi quantum ad præmium ſubſtantiale, eſt ipſa charitas; ſed quantum ad aliquod accidentale præmium, ratio meriti conſiſtit in difficultate actus: & ſic actus matrimonij non eſt meritorius, ſed primo modo.

Ad ſecundum dicendum, quod homo poteſt mereri, & in minoribus bonis, & in maioribus: vnde quando aliquis minora bona dimittit, vt maiora faciat; laudandus eſt, à minus meritorio actu diſcedens.

Ad tertium dicendum, quod indulgentia quandoque eſt de minoribus malis; & ſic indulgetur actus matrimonij, prout ad ipſum mouet libido intra terminos matrimonij conſiſtens: ſic enim eſt veniale peccatum. Sed prout ad ipſum mouet virtus, ſic eſt meritorius; & non habet indulgentiam niſi ſecundum quod eſt indulgentia de minoribus bonis, quæ idem eſt quod conceſſio. Nec eſt inconueniens, quod ille qui tali conceſſione vtitur, mereatur: quia bonus vſus beneficiorum Dei meritorius eſt.

De hac indulgentia Apoſt. 1. Cor. 7.

Ad quartum dicendum, quod difficultas laboris requiritur ad meritum præmij accidentalis: ſed ad meritum præmij eſſentialis, requiritur difficultas conſiſtens in ordinatione medij: & hoc eſt etiam in actu matrimoniali.

Ad quintum dicendum, quod primus motus ſecundum quod dicitur peccatum veniale, eſt motus appetitus in aliquod inordinatum delectabile, quod non eſt in actu matrimoniali: & ideo ratio non ſequitur.

QVÆSTIO XLII.

De matrimonio, in quantum eſt ſacramentum, in quatuor articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de matrimonio, in quantum eſt ſacramentum.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum ſit ſacramentum?

¶ Secundo, vtrum debuerit inſtitui ante peccatum?

¶ Ter

¶ Tertio, vtrum conferat gratiam?

¶ Quarto, vtrum carnalis commistio sit de integritate matrimonij?

Art. 1. *Vtrum matrimonium sit sacramentum?* 194

AD primum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non sit sacramentum. Omne enim sacramentum nouæ legis habet aliquam formam, quæ est de essentia sacramenti. Sed benedictio, quæ fit per sacerdotes in nuptiis, non est de essentia matrimonij. Ergo non est sacramentum. *Tho. vbi sup. art. 1. & seq. Cõc. Trid. sess. 24. de sacram.*

¶ 2. Præterea, Sacramentum secundum Hugo. * est materiale elementum. Sed matrimonium non habet pro materia aliquod materiale elementum. Ergo non est sacramentum. *matrim. can. 1. * lib. 1. de sacr. p. 9. c. 1.*

¶ 3. Præterea, Sacramenta habent efficaciam ex passione Christi. Sed per matrimonium non conformatur homo passioni Christi, quæ fuit pœnalis: cum habeat delectationem adiunctam. Ergo non est sacramentum. *longe à prime.*

¶ 4. Præterea, Omne sacramentum nouæ legis efficit, quod figurat. Sed matrimonium non efficit coniunctionem Christi & Ecclesiæ, quam significat. Ergo matrimonium non est sacramentum.

¶ 5. Præterea, In aliis sacramentis est aliquid, quod est res & sacramentum. Sed hoc non potest inueniri in matrimonio, cum non imprimat characterem, alias non iteraretur. Ergo non est sacramentum.

SED contra est, quod dicitur Ephes. 5. Sacramentum hoc magnum est. Ergo, &c.

¶ Præterea, Sacramentum est sacræ rei signum. Sed matrimonium est huiusmodi. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod sacramentum importat aliquod remedium sanctitatis homini, contra peccatum, exhibitum per sensibilia signa. Vnde cum hoc inueniatur in matrimonio, inter sacramenta computatur. *Th. in 4. d. 1. q. 1. art. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti: non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale.

Ad secundum dicendum, quod sacramentum matrimonij perficitur per actum eius, qui sacramento illo vtitur, sicut pœnitentia. Et ideo sicut pœnitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subiectos, qui sunt loco materialis elementi: ita est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod quamuis matrimonium non conformetur passioni Christi, quantum ad pœnam,

pœnam, conformatur tamen ei, quantum ad charitatem, per quam pro Ecclesia sibi in sponsam coniungenda, passus est.

Ad quartum dicendum, quod vnio Christi ad Ecclesiam non est res contenta in hoc sacramento, sed res significata & non contenta; & talem rem nullum sacramentum efficit. Sed habet aliam contentam rem & significatam, quam efficit, vt dicetur † Magister autem * ponit rem non contentam, quia erat huius opinionis, quod non haberet rem aliquam contentam.

In seq. distinct.
** lib. 4. sent. d. 26 §. Q.*

Ad quintum dicendum, quod etiam in hoc sacramento sunt illa tria: quia sacramenta tantum sunt, actus exterius apparentes. Sed res & sacramentum est obligatio quæ innascitur, viri ad mulierem, ex talibus actibus; sed res vltima contenta, est effectus huius sacramenti, non contenta autem est res, quam Magister † determinat.

† lib. 4. sent. d. 26. §. Q. 175

Art. 2. *Verum matrimonium debuerit institui ante peccatum?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non debuerit institui ante peccatum. Quia illud quod est de iure naturali, non indiget institutione. Sed matrimonium est huiusmodi, vt ex dictis patet. Ergo non debuit institui.

Q. 91. A. 1.

¶ 2. Præterea, Sacramenta sunt quædam medicinæ contra morbum peccati. Sed medicina non præparatur nisi morbo. Ergo ante peccatum non debuit institui.

¶ 3. Præterea, Ad idem institutio vna sufficit. Sed matrimonium fuit institutum etiam post peccatum, vt in littera dicitur *. Ergo ante peccatum non fuit institutum.

l. 4. sent. d. 26. §. B. & C.

¶ 4. Præterea, Institutio sacramenti debet esse à Deo. Sed ante peccatum verba quæ ad matrimonium pertinent, non sunt determinate dicta à Deo, sed ab Adam: illa autem verba, quæ Deus dixit *, Crescite & multiplicamini, dicta sunt brutis etiam, in quibus non est matrimonium. Ergo matrimonium non fuit institutum ante peccatum.

Gen. 1.

¶ 5. Præterea *, Matrimonium est sacramentum nouæ legis. Sed sacramenta nouæ legis à Christo instituta sumpserunt. Ergo non debuit ante peccatum institui.

Cæs. Florent. in doct. 2. de sacr.

SED contra est, quod dicitur Matth. 19. Non legistis, quia qui fecit homines ab initio, masculum & fœminam fecit eos?

¶ Præterea, Matrimonium est institutum ad procreationem prolis. Sed ante peccatum erat necessaria homini

homini procreatio prolis. Ergo ante peccatum debuit matrimonium institui.

RESPONDEO dicendum, quod natura inclinat ad matrimonium, intendens aliquod bonum: quod quidem variatur secundum diuersos hominum status, & ideo oportet, quod secundum illud bonum, diuersimode in diuersis statibus hominum institutum. Et ideo matrimonium, secundum quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat necessaria etiam peccato non existente, institutum fuit ante peccatum: secundum autem quod remedium præbet contra vulnus peccati, institutum fuit post peccatum tempore legis naturæ: secundum autem determinationem personarum, institutionem habuit in lege Moysi; sed secundum quod repræsentat mysterium coniunctionis Christi & Ecclesiæ, institutionem habuit in noua lege, & secundum hoc est sacramentum nouæ legis. Quantum vero ad alias vtilitates quæ ex matrimonio consequuntur, sicut est amicitia, & mutuum obsequium sibi à coniugibus impensum, habet institutionem in lege ciuili. Sed quia de ratione sacramenti est, quod sit signum & remedium, ideo quantum ad medias institutiones competit ei ratio sacramenti: sed quantum ad primam institutionem competit ei, quod sit in officium naturæ: quantum vero ad vltimam, quod sit in officium ciuilitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa quæ in communi sunt de iure naturali, indigent institutione quantum ad eorum determinationem, quæ diuersimode competit secundum diuersos status: sicut de iure naturali est, quod maleficia puniantur: sed quod talis pœna tali culpæ apponatur, per determinationem iuris positiui fit.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est tantum in remedium contra peccatum, sed principaliter est in officium naturæ: & sic institutum fuit ante peccatum, non autem prout est in remedium.

Ad tertium dicendum, quod secundum diuersa quæ oportet in matrimonio determinari, non est inconueniens, quod diuersas habuerit institutiones: & sic illa diuersa institutio non est eiusdem secundum idem.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium ante peccatum institutum fuit à Deo, quando homini mulierem de costa formauit in adiutorium, & dixit eis, Crescite & multiplicamini: quod quamuis etiam aliis animalibus dixerit, non tamen per ea eodem modo impleadum fuit, sicut per homines. Adam vero illa verba Gen. 1.

verba protulit à Deo inſpiratus, vt intelligeret matrimonij inſtitutionem à Deo factam.

Ad quintum dicendum, quod quantum ad hoc, quod matrimonium eſt ſacramentum nouæ legis, non fuit ante Chriſtum inſtitutum: vt ex dictis patet *.

in cor. & 176

Art. 3. *Verum matrimonium conferat gratiam?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod matrimonium non conferat gratiam. Quia ſecundum Hug. * ſacramenta ex ſanctificatione inuiſibilem gratiam conferunt. Sed matrimonium non habet aliquam ſanctificationem, quæ ſit de eſſentia eius. Ergo non confertur gratia in ipſo.

** lib. 1. de ſacr. p. 9. c. 1. Conc. Trid. ſeſſ. 24. in pr. parag. Gratiam vero.*

¶ 2. Præterea, Omne ſacramentum conferens gratiam, confert ipſam ex materia & forma ſua. Sed actus qui ſunt materia in hoc ſacramento, non ſunt cauſa gratiæ: quia hoc eſſet Pelagiana hæreſis, ſcilicet, quod actus noſtri fiat cauſa gratiæ. Verba etiam exprimentia conſenſum non ſunt cauſa gratiæ, nam ex eis non fit aliqua ſanctificatio. Ergo in matrimonio nullo modo gratia datur.

¶ 3. Præterea, Gratia ordinata contra vulnus peccati eſt neceſſaria omnibus habentibus vulnus illud. Sed in omnibus inuenitur concupiſcentiæ vulnus. Si ergo in matrimonio daretur gratia contra vulnus concupiſcentiæ, deberent omnes homines matrimonium contrahere; eſſetque ſtultum valde à matrimonio abſtinere.

¶ 4. Præterea, Infirmitas non accipit medicamentum ab eo, à quo accipit intenſionem. Sed per matrimonium concupiſcentia accipit intenſionem: quia ſicut dicit Philoſophus in 3. Ethicor. * inſatiabilis eſt concupiſcentiæ appetitus, & per operationem conſuetum augetur. Ergo videtur, quod in matrimonio non conferatur remedium gratiæ contra concupiſcentiam.

*lib. 3. non multum remote à fine libri. * Tho. in 4. d. 1. q. 1. ar. 1. q. 3. & ſeq. † in lib. de bono viduitatis c. 8. circa fin. 1. 4. & de Geneſi ad litt. li. 9. c. 7. & 3.*

SED contra, Definitio & definitum debent conuerti. Sed in definitione ſacramenti ponitur * cauſalitas gratiæ. Ergo cum matrimonium ſit ſacramentum, erit gratiæ cauſa.

¶ Præterea, Auguſt. †. dicit, quod matrimonium eſt ægrotis in remedium. Sed non eſt in remedium, niſi in quantum aliquam efficaciam habet. Ergo habet aliquid efficaciæ ad reprimendam concupiſcentiam. Sed concupiſcentia non reprimitur niſi per gratiam. Ergo in ipſo confertur gratia.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc fuit triplex opinio. Quidam enim dixerunt, quod matrimonium nullo modo eſt cauſa gratiæ, ſed eſt tantum ſig-

num,

signum. Sed hoc non potest stare. quia secundum hoc, in nullo abundaret à sacramentis veteris legis: rade non esset aliqua ratio, quare sacramentis nouæ legis annumeraretur. Quod enim remedium præbeat satisfaciendo concupiscentiæ, ne deinceps ruat, dum nimis arctatur, habuit etiam in veteri lege ex ipsa natura actus. Et ideo alij dixerunt, quod confertur ibi gratia in ordine ad recessum à malo: quia excusatur actus à peccato, qui sine matrimonio peccatum esset. Sed hoc esset nimis parum, quia hoc etiam in veteri lege habuit: & ideo dicunt, quod facit recedere à malo, in quantum constringit concupiscentiam, ne extra bona matrimonij feratur; non autem per gratiam illam fit aliquod auxilium ad bene operandum. Sed hoc non potest stare: quia eadem gratia est, quæ impedit peccatum, & quæ ad bonum inclinat; sicut idem calor qui aufert frigus, & qui calefacit. Vnde alij dicunt, quod matrimonium in quantum in fide Christi contrahitur, habet vt conferat gratiam adiuuantem ad illa operanda, quæ in matrimonio requiruntur: & hoc probabilius est. Quia vbicumque datur diuinitus aliqua facultas, dantur etiam auxilia, quibus homo conuenienter vti possit facultate illa: sicut patet, quod omnibus potentiis animæ respondent aliqua membra corporis, quibus in actum exire possint. Vnde cum in matrimonio detur homini ex diuina institutione facultas vtendi sua vxore ad procreationem prolis, datur etiam gratia sine qua id conuenienter facere non possit: sicut etiam de potestate ordinis supra dictum est *: & sic ista gratia data, est vltima res contenta in hoc sacramento.

aliàs, in præcepto

* 9. 3 5. art. 1. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut aqua baptismi habet, quod corpus tangat & cor abluat, ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc, quod Christus sua passione illud repræsentauit, & non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis.

Ad secundum dicendum, quod sicut aqua baptismi cum forma verborum non operatur immediate ad gratiam, sed ad characterem: ita actus exteriores & verba experimentia consensum, directe faciunt nexum quemdam, qui est sacramentum matrimonij: & huiusmodi nexus ex virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiam.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, nisi contra concupiscentiæ morbum posset aliquod efficacius remedium adhiberi. Adhibetur autem malus remedium per opera spiritualia, & carnis mortificationem ab illis, qui matrimonio non vtuntur.

Ad

Ad quartum dicendum, quod contra concupiſcentiam poteſt præſtari remedium dupliciter. Vno modo, ex parte ipſius concupiſcentiæ, vt reprimatur in ſua radice: & ſic remedium præſtat matrimonium per gratiam, quæ in eo datur. Alio modo, ex parte actus eius: & hoc dupliciter. Vno modo, vt actus ad quem concupiſcentia inclinat, exterius turpitudine careat: & hoc fit per bona matrimonij * quæ honeſtant carnalem concupiſcentiam. Alio modo, vt actus turpitudinem habens impediatur, quod fit ex ipſa natura actus: quia dum concupiſcentiæ ſatisfit in actu coniugali, ad alias corruptelas non ita inclinat. Propter quod dicit Apoſt. 1. ad Cor. 7. Melius eſt nubere quam vri.

De quibus q. 49.

177 † *Gen. 2.* * *q. 39. a. 1. corp. & art. 2. huius q.* † *al.* ſacramẽti. *nij.* * *lib 4. ſent. d. 26 parag. f.* * *Sum arg. eſt in Aug. de conſenſu euang. li. 2. c. 1.* † *lib. 4. ſent. d. 26 parag. G vide Auguſt. lib. 22 cont. Fauſt. c. 8 & 6 & in lib. de nuptiis et concup. c. 1. & lib. 3. cont. Iul. c. 9. et de bono coniugali c. 8. & 7.*

Quamuis enim opera concupiſcentiæ congregata, ſecundum ſe nata ſint concupiſcentiam augere, tamen ſecundum quod ratione ordinantur, ipſam reprimunt: quia ex ſimilibus actibus ſimiles relinquuntur diſpoſitiones & habitus.

Art. 4. *Verum carnalis commiſtio ſit de integritate matrimonij?*

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod carnalis commiſtio ſit de integritate matrimonij. In ipſa enim inſtitutione matrimonij dictum eſt, Erunt duo in carne vna †. Sed hoc non ſit niſi per carnalem commiſtionem. Ergo eſt de integritate matrimonij.

¶ 2. Præterea, Illud quod pertinet ad ſacramenti ſignificationem, eſt de neceſſitate ſacramenti, vt prædictum eſt *. Sed carnalis commiſtio pertinet ad ſignificationem † matrimonij, vt in littera * dicitur. Ergo Eſt de integritate ſacramenti.

¶ 3 Præterea, Hoc ſacramentum ordinatur ad conſeruationem ſpeciei. Sed conſeruatio ſpeciei non poteſt fieri ſine carnali commiſtione. Ergo eſt de integritate ſacramenti.

¶ 4. Præterea, Matrimonium eſt ſacramentum, ſecundum quod remedium contra concupiſcentiam præſtat: de quo dicit Apoſt. 1. Cor. 6. quod melius eſt nubere, quam vri. Sed hoc remedium non præſtat his qui carnaliter non commiſcentur. Ergo idem quod prius.

SED contra, In Paradiſo fuit matrimonium. Sed ibi non fuit carnalis copula. Ergo commiſtio carnalis non eſt de integritate matrimonij.

¶ Præterea, Sacramentum ex ſuo nomine ſanctificationem importat. Sed ſine carnali commiſtione eſt matrimonium ſanctius, vt in littera † dicitur. Ergo carnalis commiſtio non eſt de neceſſitate ſacramenti.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod duplex est integritas. Vna, quæ attenditur secundum perfectionem primam; quæ consistit in ipso esse rei. Alia quæ attenditur secundum perfectionem secundam: quæ consistit in operatione. Quia ergo carnalis commistio est quædam operatio siue vsus matrimonij, per quod facultas ad hoc datur: ideo carnalis commistio erit de secunda integritate matrimonij, & non de prima.

Ad primum ergo dicendum, quod Adam exposuit integritatem matrimonij, quantum ad vtramque perfectionem, quia res ex suo actu innotescit.

Ad secundum dicendum, quod significatio rei contentæ est de necessitate sacramenti: & ad hanc significationem non pertinet carnalis commistio, sed ad rem non contentam, vt ex dictis patet *. * q. 42. a. 1.

Ad tertium dicendum, quod res non peruenit ad finem suum, nisi per actum proprium: vnde ex hoc, quod finis matrimonij non habetur sine carnali commistione *, oportet quod sit de integritate secunda, & non de prima. * al. offertur. ad 4. & al. offertur.

Ad quartum dicendum, quod ante commistionem carnalem, matrimonium est in remedium, ex gratia quæ in eo datur; quamuis non ex actu, qui pertinet ad integritatem secundam.

QVÆSTIO XLIII.

De matrimonio quantum ad sponsalia, in tres articulos diuisa.

CONsequenter considerandum est de matrimonio absolute considerato. Vbi primo agendum est, de sponsalibus. Secundo, de matrimonij ratione. Tertio, de eius causa efficiente, scilicet, de consensu. Quarto, de eius bonis. Quinto, de impedimentis ipsius. Sexto, de secundis nuptiis. Septimo, de quibusdam matrimonio annexis.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, quid sint sponsalia.

¶ Secundo, qui possint contrahere sponsalia.

¶ Tertio, vtrum sponsalia dirimi possint?

Art. 1. *Vtrum sponsalia sint futurarum nuptiarum promissio?* 178

AD primum sic proceditur. Videtur, quod sponsalia non conuenienter dicantur futurarum nuptiarum promissio, vt habetur ex verbis Nicolai Papæ. Quia sicut dicit Isidorus *, est aliquis sponsus, non quia promittit, sed quia spondet, & sponsores dat. Sed à sponsalibus dicitur aliquis sponsus. Ergo male dicuntur promissio. Tho. 4. d. 27. q. 2. art. 1. & sequ. Isid. 9. etym. c. vlt.

¶ 2. Præterea, Quicumque promittit aliquid, debet compelli ad soluendum. Sed illi qui sponsalia contraxerunt, non compelluntur per Ecclesiam ad matrimonium complendum. Ergo sponsalia non sunt promissio.

¶ 3. Præterea, In sponsalibus quandoque non est sola promissio: sed additur iuramentum, & aliquæ arrhæ. Ergo videtur, quod non debuerint solum per promissionem definiri.

¶ 4. Præterea, Matrimonia debent esse libera & absoluta. Sed sponsalia quandoque fiunt sub aliqua conditione, etiam accipiendæ pecuniæ. Ergo non conuenienter dicuntur promissio nuptiarum.

¶ 5. Præterea, Promissio quæ est de rebus futuris, vituperatur Iac. 4. Sed circa sacramenta non debet aliquid esse vituperabile. Non ergo debet fieri futurarum nuptiarum promissio.

¶ 6. Præterea, Nullus dicitur sponsus nisi à sponsalibus. Sed aliquis dicitur sponsus ex præsentibus nuptiis, vt in littera dicitur *. Ergo sponsalia non semper sunt futurarum nuptiarum promissio.

li. 4. sent. d. 27.

RESPONDEO dicendum, quod consensus in coniugalem copulam per verba de futuro, non facit matrimonium, sed matrimonij promissionem. Et hæc promissio dicitur sponsalia, à spondendo, vt dicit Isidorus *. Nam ante vsum tabularum, matrimonij cautiones dabant, quibus spondebant se inuicem consentire in iure matrimonij, & fideiussores dabant. Fit autem ista promissio dupliciter, scilicet absolute, & sub conditione. Absolute, quatuor modis. Primo, nuda promissione; vt cum dicitur, Accipiam te in meam, & è conuerso. Secundo, datis arrhis sponsalitiis, vt pecunia vel aliquo huiusmodi. Tertio, annuli subarrhatione. Quarto, interueniente iuramento. Si autem fiat dicta promissio sub conditione, distinguendum est. Quia aut est conditio honesta, vt cum dicitur, Accipiam te, si parentibus placeat: & tunc stante conditione stat promissio; & non stante, non stat. Aut est inhonesta: & hoc dupliciter. Quia aut est contraria bonis matrimonij: vt si dicam, Accipiam te, si venena sterilitatis procures: & tunc non contrahuntur sponsalia. Aut non est contraria bonis matrimonij: vt si dicam, Accipiam te si furtis meis consentias: & tunc stat promissio, sed tollenda est conditio.

li. 9. etymol. c. vlt. da- rum à pr-

Ad primum ergo dicendum, quod ipsa sponsalia & sponsorum datio est promissionis confirmatio: & ideo ab hoc denominatur quasi à perfectiori.

Ad secundum dicendum, quod ex tali promissione obligatur

obligatur vnus alteri ad matrimonium contrahendum; & peccat mortaliter non soluens promissum, nisi legitimum impedimentum interueniat. Et secundum hoc Ecclesia cogit, iniungendo pœnitentiam pro peccato: tamen in foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta cõsueuerunt malos exitus habere: nisi forte iuramentum interuenerit, quia tunc cogendus est, qui promisit, vt quidam dicunt, quamuis aliis non videatur, propter causam prædictam, præcipue si de vxoricidio timeretur.

Ad tertium dicendum, quod illa addita, non sunt nisi ad confirmandam promissionem: vnde non sunt aliud, quam promissio.

Ad quartum dicendum, quod conditio illa quæ apponitur, non tollit matrimonij libertatem: quia si est inhonesta, debet abiici: si autem honesta, aut est de bonis simpliciter, vt si dicatur, Accipiam te si placet parentibus; & hæc conditio non tollit libertatem sponsalium, sed auget ei honestatem. Aut est de vtilibus, vt si dicatur, Contraham tecum si dabis mihi centum; & tunc hoc non ponitur quasi ad vendendum consensũ matrimonij, sed intelligitur vt promissio dotis; vnde matrimonium libertatem non perdit. Quandoque autem apponitur conditio pecuniæ per modum pœnæ: & tunc, quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat, nec potest exigi pœna illa ab eo qui non vult matrimonium complere.

Ad quintum dicendum, quod Iacobus non intendit prohibere, quod omnino aliquis nullam promissionem faciat de futuris: sed quod non promittat quasi fiduciam habens de vita sua. Vnde docet, quod debet apponi conditio, si Deus voluerit, quæ etiam si verbis non exprimatur, corde tamen debet intelligi.

Ad sextum dicendum, quod in matrimonio potest considerari ipsa coniunctio matrimonialis, & actus eius: & à sponsione primi in futurum, dicitur sponsus, à sponsalibus contractis per verba de futuro: & à sponsione secundi dicitur aliquis sponsus, etiam quando contractum est matrimonium per verba de præsenti: quia ex hoc ipso spondet matrimonij actum: tamen à prima sponsione dicuntur sponsalia proprie, quæ sunt quædam sacramentalia matrimonij sicut exorcismus Baptismi.

Art. 2. *Vtrum tempus septennij sit conuenienter assignatum sponsalibus contrahendis?* 179

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod tempus septennij non sit conuenienter assignatum sponsalibus contrahendis. Contractus enim, qui per

alios fieri poteſt, non requirit diſcretionem in illis ad quos pertinet. Sed ſponſalia fieri poſſunt per parentes vtroque illorum ignorante, quorum ſunt ſponſalia. Ergo ita poſſunt fieri ante ſeptennium, ſicut poſt.

¶ 2. Præterea, Sicut ad contractum ſponſalium requiritur aliquis rationis vſus, ita ad conſentiendum in peccatum mortale. Sed ſicut Gregorius * narrat in quarto Dialog. quidam puer quinque annorum, propter blaſphemiæ peccatum à diabolo extinctus eſt. Ergo etiam ante ſeptennium poſſunt contrahi ſponſalia.

* li. 4. dialog. c. 18.

¶ 3. Præterea, Sponſalia ad matrimonium ordinantur. Sed in matrimonio non aſſignatur vnum tempus puellæ & pueri. Ergo nec in ſponſalibus ſeptennium vtrique aſſignari debet.

¶ 4. Præterea, Ex tunc aliqui poſſunt ſponſalia contrahere, ex quo eis poſſunt futuræ nuptiæ placere. Sed ſigna talis placentiæ frequenter apparent in pueris ante ſeptennium. Ergo ante illud tempus poſſunt contrahi ſponſalia.

¶ 5. Præterea, Si aliqui ante ſeptimum annum contrahant ſponſalia, & poſtea poſt ſeptennium ante tempus pubertatis contrahant per verba de præſenti, reputantur inter eos eſſe ſponſalia. Sed hoc non eſt ex ſecundo contractu: quia tunc non intenduntur ſponſalia, ſed matrimonium contrahere. Ergo ex primo; & ſic ante ſeptennium poſſunt ſponſalia contrahi.

¶ 6. Præterea, In his quæ communiter fiunt à pluribus, quod deeſt vni, ſuppletur ab altero: ſicut patet in trahentibus aquem. Sed contractus ſponſalium eſt quædam actio communis inter contrahentes. Ergo ſi vnus ſit pubes, poteſt contrahere cum puella, quæ non habet ſeptem annos, ſponſalia; quia quod vni deficit de tempore, alteri ſuperabundat.

¶ 7. Præterea, Si aliqui iuxta ætatem pubertatis, quamuis ante eam contrahunt per verba de præſenti, reputatur inter eos matrimonium eſſe: ergo pari ratione ſi ante ſeptennium, dummodo ſint propinqui, contrahant per verba de futuro, reputabuntur inter eos eſſe ſponſalia.

* in decr. l. 4. tit. 2. ca. 5. & Gratian. in dict.

RESPONDEO dicendum, quod ſeptennium eſt tempus determinatum * à iure ſponſalibus contrahendis, ſatis rationabiliter. Quia, cum ſponſalia ſint quædam promiſsiones futurorum, vt dictum † eſt; oportet quod illorum ſint, qui aliquo modo promittere poſſunt; quod non eſt niſi illorum qui habent aliquam prudentiam de futuris *, quæ vſum rationis requirit reſpectu cuius triplex gradus notatur ſecundum Philoſophus

* 2. 2. q. 89. a. 5. corp.

† 2. præced.

* 2. 2. q. 10. a. 2. in initio.

Mophum in 1. Ethicorum †. Primus est: cum quis ne- l. 1. c. 4.
que ipse intelligit per se neque ab alio capere po-
est. Secundus status est, quo homo ab alio capere
otest, sed ipse per se non sufficit ad considerandum
& intelligendum. Tertius est, cum homo & ab alio
um capere potest, & per seipsum considerare. Et quia
atio paulatim in homine conualescit, secundum quod
uietantur motus & fluxibilitas humorum: ideo pri-
um statum rationis obtinet homo ante primum
eptennium: & propter hoc illo tempore nulli con-
ractui aptus est, & ita nec sponsalibus. Sed ad se-
undum statum incipit peruenire in fine primi septen-
ij: vnde etiam tunc temporis pueri ad scholas ponun-
ur. Sed ad tertium statum incipit homo peruenire in
ne secundi septennij, quantum ad ea quæ ad perso-
am ipsius pertinent, in quo ratio naturalis eius con-
alescit: sed quantum ad ea quæ extra ipsum sunt, in-
ne tertij septenni j: & ideo ante primum septennium
ulli contractui homo aptus est. Sed in fine primi sep-
ennij incipit esse aptus ad aliqua promittenda in
uturum, præcipue de his, ad quæ ratio naturalis in-
linat magis: non autem ad obligandum se perpetuo
inculo, quia adhuc non firmam habet voluntatem; &
deo tali tempore possunt contrahi sponsalia. Sed in
ne secundi septennij iam potest obligare se de his,
uæ ad personam ipsius pertinent, vel ad religionem,
el ad coniugium. Sed post tertium septennium etiam
otest de aliis se obligare: & secundum leges consti-
itur ei potestas de rebus suis disponendi post * vige- al. vigesi-
mum secundum annum. mũ quin-
tum.

Ad primum ergo dicendum, quod si ante annos pu- in de. r. lo.
ertatis fiat contractus sponsalium per alium, ambo, 4. tit. 2.
el alter, reclamare possunt: vnde nihil tunc actum
st. adeo quod nec aliqua affinitas ex hoc contrahatur.
r ideo sponsalia quæ inter aliquos per personas alias c. 1.
ontrahuntur, robur habent, in quantum illi inter
uos contrahuntur, ad ætatem debitam venientes,
on reclamant, ex quo intelliguntur consentire de his
uæ per alios facta sunt.

Ad secundum dicendum, quod quidam dicunt, l. in arg.
uod ille puer, de quo Greg. * narrat, non fuit dam- mor. c. 10.
natus nec mortaliter peccauit: sed vitio illa fuit ad
patrem contristandum, qui in puero illo peccauerat,
non corrigens eum. Sed hoc est expresse contra in-
tentionem Gregor. † dicentis, quod pater pueri ani- li. 4. dia-
mam paruuli filij negligens, non paruum peccatorem log. c. 18.
gehennæ ignibus nutriuit. Et ideo dicendum, quod
ad peccatum mortale sufficit etiam consensus præ-

sens, sed in sponsalibus est consensus in futurum; maior autem discretio rationis requiritur ad prouidendum in futurum, quam ad consentiendum in actum vnum præsentem: & ideo ante potest homo peccare mortaliter, quam possit se obligare ad aliquid in futurum.

Ad tertium dicendum, quod in tempore contractus matrimonij non solum requiritur dispositio ex parte vsus rationis; sed etiam ex parte corporis, vt sit tempus generationi aptum. Et quia puella in 12. anno ad hoc venit, vt possit esse actui generationis apta; puer autem in fine secundi septennij, vt Philosophus ait in lib. 7. de animalium *: Simul autem vsum discretionis accipiunt, qui tantum in sponsalibus requiritur: ideo in sponsalibus determinatur vnum tempus verique *, non autem in matrimonio.

lib. 9. hist. animalium, in prin.

* in decret. lib. 4. tit. 2. c. 2.

Ad quartum dicendum, quod illa placentia, quæ est in pueris ante septennium, non procedit ex perfecto vsu rationis, cum nondum susceptibiles sint plenæ disciplinæ: sed magis contingit ex motu naturæ, quam ex aliqua ratione: & ideo non sufficit talis placentia ad sponsalia contrahenda.

Ad quintum dicendum, quod quamuis per secundum contractum in casu illo non faciant matrimonium, tamen ostendunt se ratam habere priorem promissionem: & ideo prior contractus accipit firmitatem ex secundo.

Ad sextum dicendum, quod trahentes natum agunt per modum vnius causæ; & ideo quod deest vni, potest suppleri ex altero: sed sponsalia contrahentes agunt vt distinctæ personæ, quia sponsalia non nisi inter duos esse possunt: vnde in vtroque requiritur, quod sit sufficiens ad contrahendum; & ideo defectus vnius sponsalia impedit, nec ex altero potest suppleri.

Ad septimum dicendum, quod in sponsalibus etiam similiter si appropinquant contrahentes ad tempus septennij, contractus sponsalium habet robur: quia secundum Philosophum in 2. Physic. * quod parum deest, quasi nihil deesse videtur. Hæc autem propinquitas à quibusdam determinatur tempus sex mensium: sed melius est quod determinetur secundum conditionem contrahentium, quia in quibusdam magis acceleratur vsus rationis, quam in aliis.

lib. 2. text. 56.

Art. 3. *Vtrum sponsalia dirimi possint?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod sponsalia dirimi non possint, altero religionem intrante. Quia de pecunia quam alicui promisi, non possum alteri licite obligationem facere. Sed ille qui spon-

ponsalia contrahit, corpus suum promittit mulieri. Ergo non potest se offerre Deo vlterius in religione.

¶ 2. Item, Videtur quod non debeant dirimi, quando alter coniugum ad longinquam religionem se transfert. Quia in dubiis semper tutior pars est eligenda. Sed tutius esset, quod eum expectaret. Ergo tenetur eum expectare.

¶ 3. Item, Videtur quod nec dirimantur per ægritudinem, quam aliquis incurrit post contracta sponsalia, Quia pro pœna nullus debet puniri. Sed vir qui infirmitatem incurrit, punitur in hoc quod ei ius suum aufertur, quod in illam habebat, quæ sibi fuerat desponsata. Ergo propter corporalem infirmitatem non debent sponsalia dirimi.

¶ 4. Item, Videtur quod nec propter affinitatem interuenientem, vtpote si sponsus consanguineam sponsæ fornicario concubitu cognoscat. Quia secundum hoc sponsa puniretur pro peccato sponsi: quod non est conueniens.

¶ 5. Item, Videtur quod non possint se inuicem absoluere. Quia hoc est maximæ leuitatis, vt primo contrahant, & postmodum se absoluant. Sed talia non debent ab Ecclesia sustineri. Ergo, &c.

¶ 6. Item, Videtur quod nec propter alterius fornicationem. Quia per sponsalia vnus non accipit adhuc potestatem in corpus alterius: & ita videtur, quod in nullo contra inuicem peccent, si interim fornicantur. Ergo sponsalia dirimi non debent per hoc.

¶ 7. Item, Videtur, quod nec per contractum cum alia per verba de præsenti. Quia secunda venditio non derogat venditioni primæ. Ergo nec secundus contractus potest derogare primo.

¶ 8. Item, Videtur, quod nec per defectum ætatis possint dirimi. Quia quod non est, non potest dissolui. Sed ante ætatem determinatam nulla fuerunt sponsalia. Ergo dirimi non possunt.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus prædictis * casibus sponsalia contracta dirimuntur, sed diuersimode: quia in duobus, scilicet cum quis ad religionem confugit, & cum alter coniugum cum altero per verba de præsenti contrahit; ipso iure sponsalia dirimuntur. Sed in aliis casibus dirimi debent secundum iudicium Ecclesiæ. *in argumentis omnibus huius articuli.*

Ad primum ergo dicendum, quod talis promissio soluitur per mortem spiritualem, cum sit spiritualis tantum, vt dicetur *. *q 61. a. 2.*

Ad secundum dicendum, quod dubium illud determinatur ex hoc, quod alter non comparet tempore

statuto ad matrimonium perficiendum. Vnde si ex parte eius non defuit, quin matrimonium compleret, potest licite alteri nubere sine aliquo peccato. Si autem per eam stetit, quod matrimonium non est completum, debet agere pœnitentiam de peccato fractæ promissionis, aut iuramenti, si iuramentum interue-
2a. dec. l. 4. tit. 1. c. 5. nerit; & contrahere potest cum alia, si vult, iudicio Ecclesiæ *.

Ad tertium dicendum, quod si ante contractum matrimonium aliquam grauem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta sponsalia, quæ ipsum debilitet nimis, vt epilepsia, vel paralysis: aut eum deformet, vt abscisio nasi, vel orbitas oculorum, vel aliquid huiusmodi: aut quæ sit contra bonum prolis, vtpote lepra, quæ solet prolem inficere; possunt sponsalia dirimi, ne sibi inuicem displiceant; & matrimonium sic contractum, malum exitum sortiatur. Nec pro pœna punitur aliquis, sed ex pœna
Lib. 4. dec. tit. 1. c. 12. damnum reportat; quod non est inconueniens.

Ad quartum dicendum, quod si sponsus cognouit consanguineam sponsæ, vel è contra, tunc dirimi debent sponsalia: & ad hoc probandum sola fama sufficit, propter scandalum vitandum. Causæ enim quæ in futurum expectant effectus suos, impediuntur à suis effectibus, non solum ex eo quod est, sed ex eo quod futurum est. Vnde sicut affinitas, si esset tempore contractus sponsalium, impediuisset contractum illum: ita si interueniat ante matrimonium, quod est effectus quidam sponsalium, prior contractus ab effectu suo impeditur. Nec in hoc aliquid detrahitur alteri, immo ei confertur: quia absoluitur ab eo, qui per fornicationem se Deo odiosum reddidit.

Ad quintum dicendum, quod quidam non recipiunt
Lib. 4. dec. tit. 1. c. 2. istum casum: sed contra eos est Decret. * quæ expressè dicit, Ad instar, inquit, eorum qui societatem interpositione fidei contrahunt, & postea eamdem sibi remittunt, potest in patientia tolerari, si mutuo se absoluunt qui sponsalia contraxerunt. Sed ad hoc dicunt, quod Ecclesia magis hoc sustinet, ne pejus eueniat, quam hoc sit de iure. Sed hoc non videtur exemplo conuenire quod Decret. adducit. Et ideo dicendum, quod non semper est leuitatis gerractare, quæ prius firmata sunt: quia incertæ sunt prouidentiæ nostræ, vt dicitur in lib. Sapientiæ *.
cap. 9.

Ad sextum dicendum, quod quamuis nondum dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contrahentes, tamen ex hoc efficiuntur sibi inuicem suspecti de non seruanda fide in futurum; & ideo potest

ressi sibi præcauere vnus contra alium, sponsalia dirimendo.

Ad septimum dicendum, quod ratio illa teneret, si esset vnius rationis vterque contractus: sed secundus contractus matrimonij est fortior primo, & ideo soluit ipsum.

Ad octauum dicendum, quod quamuis non fuerint vera sponsalia, tamen fuit ibi quidam sponsalium modus: & ideo ne videatur approbare, ad annos legitimos veniens, debet petere solutionem sponsaliorum iudicio Ecclesiæ faciendam, propter bonum exemplum.

QVÆSTIO XLIV.

De matrimonij definitione, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandū est de ratione matrimonij. CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum matrimonium sit in genere coniunctionis?

¶ Secundo, vtrum conuenienter nominetur?

¶ Tertio, vtrum conuenienter definiatur?

Art. 1. *Vtrum matrimonium sit in genere coniunctionis?* 181

AD primum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non sit in genere coniunctionis. Quia vinculum quo aliqua ligantur, differt, à coniunctione ipsa, sicut causa ab effectu. Sed matrimonium est vinculum quoddam, quo iuncti matrimonio, ligantur. Ergo non est in genere coniunctionis. *Theo. 4. di. 27. q. 1. a. 1. & 1. q. 1. seq.*

2. Præterea, Omne sacramentum est sensibile signum. Sed nulla relatio est accidens sensibile. Ergo matrimonium cum sit sacramentum, non est in genere relationis, & ita nec in genere coniunctionis.

¶ 3. Præterea, Coniunctio est relatio æquiparantiæ, & sicut & æqualitas. Sed non est vna numero æqualitatis relatio in vtroque extremorum vt Aui. dicit. Ergo nec vna coniunctio; & sic si matrimonium est in genere coniunctionis, non est vnum tantum matrimonium inter duos coniuges.

SED contra, Relatio est, secundum quod aliqua ad inuicem referuntur. Sed secundum matrimonium aliqua adinuicem referuntur dicitur enim maritus vir vxoris, & vxor mariti vxor. Ergo matrimonium est in genere relationis, nec est aliud quam coniunctio.

¶ Præterea, Vnio duorum ad aliquid vnum non fit nisi secundum coniunctionem. Hoc autem fit per matrimonium, vt patet Gen. 2. Erunt duo in carne vna. Ergo matrimonium est in genere coniunctionis.

RESPONDEO dicendum, quod coniunctio

adunationem quamdam importat: vnde vbicumque est adunatio aliquorum, ibi est aliqua coniunctio. Ea autem quæ ordinantur ad aliquid vnum, dicuntur in ordine ad illud adunari: sicut multi homines adunantur ad vnam militiam, vel negotiationem exequendam, ex qua dicuntur commilitones adinuicem, vel focij negotiationis. Et ideo cum per matrimonium ordinentur aliqui ad vnam generationem, & educationem prolis, & iterum ad vnam vitam domesticam; constat quod in matrimonio est aliqua coniunctio, secundum quam dicitur maritus & vxor: & talis coniunctio ex hoc, quod ordinatur ad aliquid vnum, est matrimonium. Coniunctio autem corporum & animorum ad matrimonium consequitur.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium est vinculum quo ligantur formaliter, non effectiue. Et ideo non oportet quod sit aliud à coniunctione.

Ad secundum dicendum, quod quamuis ipsa relatio non sit sensibile accidens, tamen causæ eius possunt esse sensibiles: nec in sacramento requiritur quod sit sensibile illud quod est res & sacramentum. Hoc enim
in 60. art. modo se habet in hoc sacramento prædicta * coniunctio: sed verba exprimentia consensum quæ sunt sacramentum tantum, & causa prædictæ coniunctionis sunt sensibilia.

Ad tertium dicendum, quod relatio fundatur in aliquo sicut in causa, vt similitudo in qualitate; & in aliquo sicut in subiecto, vt in ipsis similibus: & ex vtraque parte potest attendi vnitas & diuersitas ipsius. Quia ergo in similitudine non est eadem qualitas numero, sed specie in vtroque simili, & iterum subiecta similitudinis sunt duo numero, & similiter est de æqualitate: ideo & æqualitas & similitudo omnibus modis est alia numero in vtroque similium, & æqualium. Sed relatio quæ est matrimonium, ex vna parte habet vnitatem in vtroque extremorum, scilicet ex parte causæ, quia ad eamdem numero generationem ordinatur: sed ex parte subiecti habet diuersitatem secundum numerum. Et ideo hæc relatio est vna & multiplex: & secundum quod est multiplex, ex parte subiecti, significatur his nominibus vxor, & maritus secundum autem quod est vna, significatur hoc nomine, matrimonium.

282 Art. 2. *Vtrum matrimonium conuenienter nominetur?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium inconuenienter nominetur. Quia denominatio debet fieri à digniori. Sed pater dignior est matre.

matre. Ergo magis debet denominari à patre, quam à matre, coniunctio vtriusque.

¶. 2 Præterea, Res debent denominari ab eo quod est de essentia sua: quia ratio quam significat nomen, est definitio, vt dicitur in 4. Metaph. Sed nuptiæ non sunt de essentia matrimonij. Ergo non debet matrimonium nuptiæ appellari. *li. 4. c. 28.*

¶ 3. Præterea, Species non potest proprio nomine nominari ab eo, quod est generis. Sed coniunctio est genus ad matrimonium. Ergo non potest proprie coniugium nominari.

SED in contrarium est cõmunis vsus loquentium.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio est tria considerare. Primo, essentiam ipsius, quæ est coniunctio: & secundum hoc nominatur coniugium. Secundo, causam eius, quæ est desponsatio: & secundum hoc vocatur nuptiæ à nube *: quia in ipsa solemnitate desponsationis, qua matrimonium perficitur, capita nubentium velantur. Tertio, effectum, qui est proles, & sic dicitur matrimonium (vt Aug.* dicit contra Faustum) ex hoc quod mulier non debeat ob aliud nubere, nisi vt sit mater. Potest etiam matrimonium quasi matris munium, id est officium dici: quia fœminis maxime incumbit educandæ prolis officium. Vel dicitur matrimonium quasi matrem muniens, quia iam habet quo defendatur & maniatur, scilicet virum. Vel dicitur matrimonium quasi matrem monens, ne virum relinquat, alteri adhærens. Vel dicitur matrimonium quasi materia vnius, quia in eo fit coniunctio ad vnam prolem materialiter inducendam, vt dicatur matrimonium à monos & materia. Vel dicitur matrimonium, vt Isid. dicit, à matre & nato: quia per matrimonium efficitur aliqua mater nati.

Amb. li. 1. de Abraham c. 9. & lib. 19. de Civ. c. 26. & Isid. li. 2. de Eccles. officiis, c. 19.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignior quam mater, tamen circa prolem magis officiosa mater est, quam pater. Vel dicendum, quod mulier ad hoc principaliter facta est, vt sit homini in adiutorium prolis: non autem vir propter hoc factus est. Vnde magis pertinet ad rationem matrimonij mater, quam pater.

Ad secundum dicendum, quod aliquando essentialia cognoscuntur per accidentalia; & ideo etiam per accidentalia aliqua nominari possunt, cum nomen detur causa rei innotescendæ.

Ad tertium dicendum, quod aliquando species nominatur ab eo quod est generis, propter imperfectionem speciei, quando scilicet complete habet generis

rationem, nec tamen aliquid addit quod ad dignitatem pertinet; sicut proprium accidentale retinet nomen proprii communis. Aliquando autem, propter perfectionem, quando in vna specie complete inuenitur ratio generis, & non in alia: sicut animal denominatur ab anima, quæ competit animato corpori, quod est genus animalis: sed animatio non inuenitur perfecte in animatis, quæ non sunt animalia. Et similiter est in proposito; quia coniunctio viri ad mulierem per matrimonium est maxima: cum sit & animarum & corporum; & ideo coniugium nominatur.

283 Art. 3. *Vtrum matrimonium conuenienter definiatur in litera?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter definiatur in litera *. Quia in mariti definitione oportet, quod matrimonium ponatur: quia maritus est, qui est mulieri iunctus matrimonio. Sed maritalis coniunctio ponitur in definitione matrimonij. Ergo videtur, quod sit circulatio in definitionibus istis.

In 4. di. 27. parag. B. et Gratianus in Decreto causa 27. q. 2. infr.

¶ 2. Præterea, Per matrimonium sicut vir efficitur marius mulieris, ita & mulier vxor viri. Ergo non magis deberet dici coniunctio maritalis, quam vxoria.

¶ 3. Præterea, Consuetudo ad genus moris pertinet. Sed frequenter matrimonio iuncti, sunt valde moribus diuersi. Ergo non debet poni in definitione matrimonij, individuam vitæ consuetudinem retinens.

¶ 4. Præterea, Inueniuntur aliæ definitiones de matrimonio datæ. Quia secundum Hug. * Matrimonium est duarum idonearum personarum legitimus de coniunctione consensus: secundum quosdam autem, matrimonium est consortium communis vitæ, & communicatio diuini & humani iuris. Et quæritur qualiter hæ definitiones differant?

lib. 2. de Sacramentis parte 11. ca. 4.

RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est *, in matrimonio tria considerantur, scilicet causa ipsius, & essentia eius, & effectus, & secundum hoc tres definitiones inueniuntur de matrimonio datæ. Nam definitio Hug. † tangit causam, scilicet consensum: & est per se nota. Definitio autem in litera * posita, tangit essentiam matrimonij, scilicet coniunctionem; & addit determinatum subiectum, in hoc quod dicit, inter legitimas personas. Ponit etiam differentiam contrahentem ad speciem, in hoc quod dicit, maritalis: quia cum matrimonium sit coniunctio in ordine ad aliquid vnum, talis coniunctio in speciem trahitur per illud, ad quod ordinatur; &

Art. præcedent.

lib. 2. de Sacramentis p. 11. cap. 4.

* *in 4. d. 27 parag. B.*

hoc

hoc est id quod ad maritum pertinet. Ponit etiam virtutem huius coniunctionis, quia indissolubilis est, in hoc quod dicit, indiuiduam, &c. Sed alia definitio * tangit effectum, ad quem ordinatur matrimonium, scilicet, vitam communem in rebus domesticis. Et quia omnis communicatio aliqua lege ordinatur, ideo ponitur ordinatiuum istius communicationis, scilicet ius diuinum & humanum: aliæ autem communicationes, vt negotiantium & militantium, solo iure humano instituntur, sunt. *Posita in 4. arg.*

Ad primum ergo dicendum, quod aliquando priora, ex quibus debet dari definitio, non sunt nota quo ad nos: & ideo in definitione aliquorum ponuntur aliqua posteriora simpliciter, quæ sunt priora quo ad nos: sicut in definitione qualitatis ponitur quale à Philosopho *, cum dicit, Qualitas est secundum quam quales esse dicimur. Et ita etiam hic in definitione matrimonij ponitur coniunctio maritalis, vt sit sensus, quod matrimonium est coniunctio ad ea quæ mariti officium requirit: quæ non poterant vno nomine exprimi. *In prædicamento qualitatis.*

Ad secundum dicendum, quod per hanc differentiam tangitur finis coniunctionis, vt dictum * est. Et quia vt dicit Apostolus †. Vir non est propter mulierem, sed mulier propter virum: ideo hæc differentia potius debet sumi à viro quam à muliere. *Ar. præd. cor. † 1. ad Cor 11.*

Ad tertium dicendum, quod sicut vita ciuilis non importat actum singularem huius vel illius, sed ea quæ ad communicationem ciuilem pertinent: ita vita coniugalis nihil aliud est, quam ea quæ sunt ad communicationem talem pertinent. Et idem quantum ad hanc vitam, semper in coniugibus consuetudo est individua, quamuis sit diuisa quantum ad actus singulares vtriusque. *Luc. ar.*

Ad quartum patet solutio ex dictis *.

QVÆSTIO XLV.

De consensu matrimonij secundum se, in quinque articulos diuisa.

COnsequenter considerandum est de consensu. Vbi primo agendum est de ipso consensu, secundum se considerato. Secundo, de consensu, iuramento vel carnali copula firmato. Tertio, de consensu coacto & conditionato. Quarto, de obiecto consensus.

CIRCA primum quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij?

¶ Se-

¶ Secundo, vtrum oporteat consensum per verba exprimi?

¶ Tertio, vtrum consensus expressus per verba de futuro faciat matrimonium?

¶ Quarto, vtrum consensus per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, exterius faciat verum matrimonium?

¶ Quinto, vtrum consensus in occulto factus per verba de præsenti, faciat matrimonium?

184 Art. 1. *Vtrum consensus sit causa efficiens matrimonij?*

Tho. vbi sup. ar. 2. q. 1 & seq. Cons. Trid. sess. 24. de ref. form. matrim. c. 9.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod consensus non sit causa efficiens matrimonij. Sacramenta enim non sunt à voluntate humana, sed ab institutione diuina. Sed consensus ad voluntatem humanam pertinet. Ergo non est causa matrimonij, sicut nec aliorum sacramentorum.

¶ 2. Præterea, Idem non est causa sui ipsius. Sed matrimonium nihil aliud videtur esse, quam consensus: quia consensus ipse significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam. Ergo consensus non est causa matrimonij.

9. prat. art. 1.

¶ 3. Præterea, Vnius debet esse vna causa. Sed matrimonium inter duos est vnum, vt dictum * est. Consensus autem duorum, sunt diuersi, quia & diuersorum sunt, & in diuersa; ab vna enim parte est consensus in virum, ex alia in vxorem. Ergo mutuus consensus non est causa matrimonij.

† Hom. 32. in Matt. in opere imperfecto parum ante me. tom. 2. & in Decr. 27. q. 1. c. 2. & 5. Vid. l. Nuptias. ff. de regu. iur. Decr. lib. 4. tit. 1. cap. 25.

SED contra est, quod Chrysost. † dicit, Matrimonium non facit coitus, sed voluntas.

¶ Præterea, Vnus non accipit potestatem in eo quod est libere alterius, nisi per eius consensum. Sed per matrimonium accipit vterque coniugum potestatem in corpus alterius, vt patet 1. Cor. 7. cum prius vterque liberam potestatem sui corporis haberet. Ergo consensus facit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod in omnibus sacramentis est aliqua spiritualis operatio mediante materiali operatione, quæ eam significat; sicut per ablutionem corporalem in baptismo, fit ablutio interior spiritualis. Vnde cum in matrimonio sit quædam spiritualis coniunctio, in quantum matrimonium est sacramentum; & aliqua materialis, secundum quod est in officium naturæ & ciuilis vitæ: oportet quod mediante materiali fiat spiritualis virtute diuina. Vnde cum coniunctiones materialium contractuum fiant per mutuum consensum, oportet quod hoc modo etiam fiat matrimonialis coniunctio.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod sacramentorum prima causa est divina virtus, quæ in eis operatur salutem: sed causæ secundæ siue instrumentales, sunt materiales operationes, ex divina institutione efficaciam habentes: & sic consensus in matrimonio est causa.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non est ipse consensus, sed quædam vnio ordinatorum ad vnum, vt dictum est*, quam consensus facit: nec consensus proprie loquendo, coniunctionem Christi ad Ecclesiam significat, sed voluntatem eius, qua factum est vt Ecclesiæ coniungeretur. * Quæst. præced. art. 2. & Gratianus causa 27. q. 2.

Ad tertium dicendum, quod sicut matrimonium est vnum ex parte eius, in quod fit coniunctio, quamuis sit multiplex ex parte coniunctorum: ita etiam consensus est vnus ex parte eius in quod consentitur, scilicet prædictæ coniunctionis; quamuis sit multiplex ex parte consentientium: nec est directe consensus in virum, sed in coniunctionem ad virum ex parte vxoris: & similiter ex parte viri est consensus in coniunctionem ad vxorem. De qua infor. & q. præc. a. 1. 2 85

Art. 2. *Vtrum oporteat consensum per verba exprimi?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non oporteat consensum per verba exprimi. Quia sicut per matrimonium redigitur homo in potestatem alterius, ita per votum. Sed votum obligat quoad Deum, etiamsi non exprimatur verbis. Ergo & consensus facit matrimonij obligationem, etiam sine expressione verborum. * Vt dicitur in 4. dist. 27. q. 1. a. 4. & 25.

¶ 2. Præterea, Matrimonium potest esse inter aliquos, qui suum consensum sibi mutuo verbis exprimere non possunt, quia vel sunt muti vel diuersarum linguarum. Ergo expressio consensus per verba non requiritur ad matrimonium.

¶ 3 Præterea, Si omittatur illud quod est de necessitate sacramenti quacunque ex causa, non est sacramentum. Sed in aliquo casu est matrimonium sine expressione verborum: sicut quando puella tacet præverecundia, parentibus eam viro tradentibus. Ergo expressio verborum non est de necessitate matrimonij.

SED contra, Matrimonium est sacramentum quoddam. Sed in omni sacramento requiritur aliquod sensibile signum. Ergo & in matrimonio; & ita oportet ibi saltem esse verba exprimentia consensum sensibiliter.

¶ Præterea, In matrimonio fit contractus inter virum & mulierem. Sed in quolibet contractu oportet esse

esse expressionem verborum, quibus se invicem homines obligent. Ergo & in matrimonio oportet esse consensum per verba expressum.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut ex dictis patet *) coniunctio matrimonialis fit ad modum obligationis in contractibus materialibus: & quia materiales contractus non possunt fieri, nisi sibi invicem voluntatem suam verbis promant qui contrahunt; ideo etiam oportet quod consensus matrimonium faciens verbis exprimatur, vt expressio verborum se habeat ad matrimonium, sicut ablutio exterior ad Baptismum.

Art. praeced. cor.

Ad primum ergo dicendum, quod in voto non est aliqua sacramentalis obligatio, sed spiritualis tantum: & ideo non oportet, quod fiat ad modum materialium contractuum, ad hoc quod obliget, sicut est de matrimonio.

Ad secundum dicendum, quod quamuis tales non possint * vota sua mutuo verbis exprimere, possunt tamen exprimere nutibus: & tales nutus pro verbis computantur.

lib. 4. decret. tit. 2. c. 23.

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Hugo * de sancto Vict. eos qui coniunguntur, sic oportet consentire, vt inuicem se spontanee recipiant: quod iudicatur fieri si in desponsatione non contradicant. Vnde verba parentum computantur in casu illo, ac si essent puellæ: sunt enim sufficiens signum quod sunt eius, ex quo non contradicit.

* *In suis Sentent. tract. 7. c. 6. paulo à prin.*

Art. 3. Vtrum consensus expressus per verba de futuro, faciat matrimonium?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod consensus expressus per verba de futuro, matrimonium faciat. Quia sicut se habet præsens ad præsens, ita futurum ad futurum *. Sed consensus per verba de præsenti expressus facit matrimonium in præsenti. Ergo consensus expressus per verba de futuro, facit matrimonium in futuro

Videtur quod in decret. lib. 4. tit. 1. c. 3. 1. et ibid. tit. 4 cap. 5.

¶ 2. Præterea, Sicut in matrimonio fit quædam obligatio per verba exprimentia consensum, ita & in aliis ciuilibus contractibus. Sed in aliis contractibus non differt vtrum per verba de præsenti, vel de futuro obligatio fiat. Ergo nec in matrimonio differt.

¶ 3. Præterea, Per votum religionis homo contrahit matrimonium spirituale cum Deo. Sed votum religionis fit per verba de futuro, & obligat. Ergo & similiter potest fieri matrimonium carnale per verba de futuro.

Item lib. 4. Decret. tit. 2. c. 22.

SED contra est, quod ille qui consentit in aliquam per

per verba de futuro, & postea cum alia per verba de præsenti, secundum iura debet habere secundam pro-uxore. Sed hoc non esset, si consensus per verba de futuro faceret matrimonium: quia ex quo verum est matrimonium cum vna, ea viuente non potest contrahi cum alia. Ergo consensus per verba de futuro non facit matrimonium.

¶ Præterea, Qui promittit aliquid se facturum, nondum facit illud. Sed qui consentit per verba de futuro, promittit se cum aliqua contracturum matrimonium. Ergo non contrahit adhuc cum illa.

RESPONDEO dicendum, quod causæ sacramentales significando efficiunt, vnde hoc efficiunt quod significant. Quia ergo cum aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se facere matrimonium, sed promittit se facturum: ideo talis expressio consensus non facit matrimonium, sed sponsionem eius, quæ sponsalia nominatur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum consensus exprimitur per verba de præsenti, & verba sunt præsentia, & in præsens consentitur pro eodem tempore: sed quando consensus fit per verba de futuro, verba sunt præsentia, sed consentitur in futurum, & ideo non pro eodem tempore; & propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quod etiam in aliis contractibus, qui verbis futuris vtitur, non transfert potestatem rei suæ in alterum: vt si dicat, Dabo tibi: sed solum quando verbis præsentibus vtitur.

Ad tertium dicendum, quod in voto professionis actus spiritualis matrimonij per verba de futuro exprimitur, scilicet obedientia vel obseruantia regulæ, & non ipsum matrimonium spirituale. Si autem spirituale matrimonium in futurum voueatur, non est matrimonium spirituale: quia nondum ex hoc aliquis est monachus, sed se futurum monachum pollicetur.

Art. 4. *Verum consensus etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium?* 187

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod consensus, etiam per verba de præsenti expressus, si desit interior consensus, faciat matrimonium: quia fraus & dolus nemini debet patrocinari, secundum iura. Sed ille qui verbis exprimit consensum, quem in corde non habet, dolum committit. Ergo non debet sibi patrocinari, vt ab obligatione matrimonij liberetur.

¶ 2. Præterea, Consensus mentalis alterius non potest esse alicui notus, nisi quatenus per verba exprimitur.

primitur. Si ergo expreſsio verborum non ſuffi.it, ſed conſenſus interior requiritur in vtroque coniugum: tunc neuter poterit ſcire de altero an ſit ei verus coniunx, & ita erit fornicator quandocumque matrimonio vtetur.

¶ 3. Præterea, Si aliquis probatur per verba de præſenti in aliquam conſenſiſſe, cogitur per excommunicationis ſententiam vt eam habeat in vxorem; quamuis dicat conſenſum mentalem defuiſſe, etiam ſi poſtea cum alia contraxerit, conſenſu mentali verbis expreſſo. Sed hoc non eſſet ſi requireretur conſenſus mentalis ad matrimonium. Ergo non requiritur.

habetur li.4.decr. tit. 1. & eſt de ſponſal. & matr. ca. 26. incipit, Tuanos, in fi. a.2.hui. q. in cor.

SED contra eſt, quod Innocent. * iij. dicit in Decret. quadam in caſu iſto loquens, Sine conſenſu nequeunt cætera fœdus perficere coniugale.

¶ Præterea, Intentio requiritur in omnibus ſacramentis. Sed ille qui corde non conſentit, non habet intentionem matrimonij contrahendi. Ergo non fit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſe habet ablutio exterior ad baptiſmum, ita ſe habet expreſsio verborum ad hoc ſacramentum, vt dictum eſt *. Vnde ſicut ſi aliquis ablutionem exteriorem reciperet, non intendens recipere ſacramentum, ſed ludum & dolum facere, non eſſet baptizatus: ita expreſsio verborum ſine interiori conſenſu matrimonium non facit.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi ſunt duo: ſcilicet defectus conſenſus, qui ſibi patrocinatur in foro conſcientiæ, vt non aſtringatur vinculo matrimonij, quamuis non in foro eccleſiæ, in quo iudicatur ſecundum allegata: & dolus verborum; & hic non patrocinatur nec in foro * pœnitentiæ, nec in foro eccleſiæ: quia in vtroque pro hoc punitur.

Al. conſcientiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod ſi deſit conſenſus mentalis ex parte vnius, ex neutra parte eſt matrimonium: quia matrimonium conſiſtit in mutua coniunctione, vt dictum eſt *. Tamen probabiliter poteſt credi dolus non eſſe, niſi ſigna euidentia doli appareant: quia de quolibet præſumendum eſt bonum, niſi probetur contrarium. Vnde ille, ex cuius parte dolus non eſt, à peccato excuſatur per ignorantiam.

* q. præc. art. 1.

Ad tertium dicendum, quod in tali caſu Eccleſia compellit eum ad ſtandum cum prima vxore: quia ſecundum ea iudicat quæ foris apparent; nec decipitur in iuſtitia ſiue iure, quamuis deciplatur in facto. Sed ille debet potius excommunicationem ſuſtinere, quam

ad

ad primam vxorem accedat : vel debet in alias regiones remotius fugere.

Art. 5. *Verum consensus in occulto factus per verba de præsenti, faciat matrimonium ?* 288

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod consensus in occulto factus per verba de præsenti, non faciat matrimonium. Res enim in potestate alterius existens, non transfertur in potestatem alterius, nisi consentiente illo, in cuius potestate erat. Sed puella erat in potestate patris. Ergo non potest per matrimonium transire in potestatem viri, nisi patre consentiente : & ita si fiat in occulto consensus, etiam per verba de præsenti expressus, non erit matrimonium. *Tho. 4 d. 28. q. vnica, art. 3.*

¶ 2. Præterea, sicut in matrimonio actus noster est quasi de essentia sacramenti, ita etiam in pœnitentia. Sed sacramentum pœnitentiæ non perficitur, nisi mediantibus Ecclesiæ ministris, qui sunt sacramentorum dispensatores. Ergo nec matrimonium perfici potest in occulto, absque sacerdotali benedictione.

¶ 3. Præterea, Baptismus, quia potest in occulto & in aperto fieri, non prohibetur ab Ecclesia fieri in occulto. Sed Ecclesia prohibet * clandestina fieri matrimonia. Ergo non possunt fieri in occulto. *decr. lib. 4. in tit. 3. † in decr. lib. 4. tit. 14. c. 8. * loco in arg. primo notato.*

¶ 4. Præterea †, Inter eos qui in secundo gradu sibi attinent, matrimonium contrahi non potest : quia Ecclesia prohibuit. Sed similiter Ecclesia prohibuit * clandestina matrimonia. Ergo non possunt esse vera matrimonia.

[SED contra, Posita causa, ponitur effectus. Sed causa sufficiens matrimonij est consensus per verba de præsenti expressus. Ergo siue fiat in publico, siue in occulto matrimonium sequitur. *Al.* efficiens.

¶ Præterea, vbicumque est debita materia, & debita forma sacramenti, ibi est sacramentum. Sed in occulto matrimonio seruatur debita materia, quia ibi sunt legitimæ personæ ad contrahendum ; & debita forma, quia ibi sunt verba de præsenti consensum exprimentia. Ergo est ibi verum matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in aliis sacramentis, quædam sunt de essentia sacramenti, quibus omissis non est sacramentum ; quædam autem ad solemnitatem sacramenti pertinent, quibus omissis verum nihilominus perficitur sacramentum, quamuis peccet qui omittit : ita etiam consensus expressus per verba de præsenti inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit : quia hæc duo sunt de essentia sacramenti, alia autem omnia sunt de solem

solemnitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur, vt matrimonium conuenientius fiat. Vnde si omittantur, verum est matrimonium: quamuis peccent sic contrahentes, nisi per aliquam legitimam causam excusentur.

Ad primum ergo dicendum, quod puella non est in potestate patris quasi ancilla, vt sui corporis potestatem non habeat; sed quasi filia, ad educandum. Et ideo secundum hoc quod libera est, potest se in potestatem alterius absque consensu patris dare, sicut etiam potest aliquis vel aliqua intrare religionem, absque consensu parentum, cum sit persona libera.

Ad secundum dicendum, quod actus noster in pœnitentia, quamuis sit de essentia sacramenti*, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum sacramenti; scilicet absolutionem à peccatis: & ideo oportet, quod ad perfectionem sacramenti interueniat actus sacerdotis. Sed in matrimonio, actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum: qui est obligatio: quia quicunque est sui iuris, potest se alteri obligare. Et ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio, quasi de essentia sacramenti.

Ad tertium dicendum, quod etiam prohibitum est, ne Baptismum aliquis accipiat præterquam à sacerdote, nisi in articulo necessitatis. Matrimonium autem non est sacramentum necessitatis: & ideo non est similis ratio. Prohibentur † autem clandestina matrimonia propter pericula quæ inde euenire solent: quia frequenter in talibus est aliqua fraus ex altera parte; frequenter etiam ad alia coniugia transeunt, dum pœnitent de illis quæ subito facta sunt: & multa alia mala inde accidunt; & speciem turpitudinis præter hoc, habent.

Ad quartum dicendum, quod non sunt prohibita clandestina matrimonia, quasi contra essentialia matrimonij existentia; sicut sunt prohibita matrimonia illegitimarum personarum, quæ sunt materia indebita huic sacramento: & ideo non est simile.

* in doctr. lib. 4. tit. 30. & in Decretu. Causa 30. q. 5. c. Aliter legitimi est. c. 1.

† vt dicit Gratian. cauſſ. 30. q. 5. c. 11. in fine Ambr. li. 1. de Abraham. c. 9.

QVÆSTIO XLVI

De consensu, cui aduenit iuramentum vel copula carnalis, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de consensu, cui aduenit iuramentum, vel copula carnalis.

CIRCA quod quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum iuramentum adiunctum consensui per

per verba de futuro expreſſo, faciat matrimonium?

¶ Secundo, vtrum copula carnalis eidem conſenſui adueniens, faciat matrimonium?

Art. 1. *Vtrum iuramentum adiunctum conſenſui per verba de futuro, expreſſo, faciat matrimonium?* 189

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod iuramentum adiunctum conſenſui per verba de futuro, expreſſo, faciat matrimonium. Nullus enim poteſt ſe obligare, vt faciat contra ius diuinū. Sed implere iuramentum eſt de iure diuino, vt patet Matt. 5. Reddes autem Domino iuramenta tua. Ergo per nullam obligationem ſequentem poteſt euenire quod homo non debeat implere iuramentum prius factum. Si ergo poſt conſenſum in aliquam per verba de futuro, iuramento firmatum, aliquis alteri ſe obligat per verba de præſenti: videtur, quod nihilominus debeat iuramentum primum ſeruare. Sed hoc non eſſet, niſi illo iuramento eſſet matrimonium illud perfectum. Ergo iuramentum adiunctum conſenſui per verba de futuro, facit matrimonium. *Tho. 4. d. 28. q. vnic. ca. Art. 2. & 3.*

¶ 2. Præterea, Veritas diuina fortior eſt quam veritas humana. Sed per iuramentum veritate diuina firmatur aliquid. Cum ergo verba exprimentia cõſenſum de præſenti, in quibus eſt ſola veritas humana, matrimonium perficiant; videtur, quod multo amplius id efficere poſſint verba de futuro, iuramento firmata.

¶ 3. Præterea, Secundum Apoſtolum ad Hebr. 6. Omnis controuerſiæ finis, ad confirmationem, eſt iuramentum. Ergo in iudicio ſaltem plus ſtandum eſt iuramento, quam ſimplici verbo. Si ergo aliquis ſimplici verbo conſentiat in aliquam per verba de præſenti, poſtquam conſenſerit in aliam cum iuramento per verba de futuro: videtur quod iudicio Eccleſiæ debeat compelli ſtare cuin prima, & non cum ſecunda.

¶ 4. Præterea, Verba de futuro ſimpliciter prolata faciunt ſponſalia. Sed iuramentum ibi aliquid operatur. Ergo facit plus quam ſponſalia. Sed vltra ſponſalia non eſt niſi matrimonium. Ergo facit matrimonium. *2. d. 38. q. 4. ar. 1.*

SED contra, Quod futurum eſt, non eſt. Sed iuramentum additum, non facit quin verba de futuro ſignificent conſenſum de futuro. Ergo adhuc matrimonium non eſt.

¶ Præterea, Poſtquam perfectum eſt matrimonium, non oportet quod alius conſenſus interueniat ad matrimonium. Sed poſt iuramentum aduenit alius conſen- *decret. li. 4. tit. 1. ca. 31.*

consensus, qui matrimonium facit; alias frustra iuraretur illud esse futurum. Ergo non facit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod iuramentum adhibetur ad confirmationem dictorum: vnde illud tantum confirmat quod in dictis significatur; nec significatum mutat. Et ideo cum verba de futuro ex ipsa sua significatione habeāt quod matrimonium non faciant; quia quod futurum promittitur, nondum fit: etiam si iuramentum adueniat, nondum est matrimonium factum, sicut Magister in littera dicit *.

* lib. 4. sent. d. 28 para. 4.

Ad primum ergo dicendum, quod implere iuramentum licitum, est de iure diuino, non autem, implere iuramentum illicitum: vnde si aliqua obligatio sequens iuramentum, faciat illud illicitum, cum prius fuisset licitum, non derogat iuri diuino qui iuramentum prius factum non seruat. Et ita est in proposito; illicite enim iurat qui illicite promittit. Promissio autem de alieno est illicita: vnde consensus sequens per verba de præsenti, quo quis transfert dominium sui corporis in aliam, facit præcedens iuramentum esse illicitum, quod prius licitum erat.

lib. 4. decret. tit. 1. cap 2.

Ad secundum dicendum, quod veritas diuina efficacissima est ad firmandum illud, cui adhibetur.

Vnde patet solutio ad Tertium.

Ad quartum dicendum, quod iuramentum aliquid operatur, non nouam obligationem faciens, sed factam confirmans: & sic grauius peccat, qui eam violat.

290 Art. 2. *Verum carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod carnalis copula post verba de futuro consensum exprimentia faciat matrimonium. Quia maius est contrahere facto, quam verbo. Sed ille qui carnaliter commiscetur facto, consentit promissioni, quam prius fecit. Ergo videtur, quod multo magis per hoc fiat matrimonium, quam si solis verbis de præsenti consensus fieret.

¶ 2. Præterea, Consensus non solum expressus, sed etiam interpretatiuus facit matrimonium. Sed nulla potest esse maior interpretatio consensus, quam carnalis copula. Ergo perficitur matrimonium per hoc.

* Aug. ep. 54. & est ad Macc 1. 1. 2. et habetur in decret. caussa 14. q. 6. c. 1.

¶ 3. Præterea, Omnis coniunctio carnalis præter matrimonium facta, est peccatum. Sed mulier non videtur peccare admittens sponsum ad carnalem copulam. Ergo per hoc fit matrimonium.

¶ 4. Præterea *, Non dimittitur peccatum nisi restitua

stituatur ablatum. Sed aliquis non potest mulieri quam defloravit sub specie matrimonij, restituere ablatum nisi eam coniugio ducat. Ergo videtur, quod si etiam post carnalem copulam cum alia contraxerit per verba de præsenti, teneatur ad primam redire: quod non esset nisi inter eos esset matrimonium. Ergo carnalis copula post consensum de futuro, facit matrimonium.

SED contra est, quod dicit Nicol. Papa *, Si consensus in nuptiis defuerit, cætera etiam cum ipso coitu celebrata frustrantur. * 27 q. 2. cap. sufficiens. Idē habetur in dec. l. 4. tit. 4. & est de spō. sa duorū c. 5. incipit, Tuæ dudum. vide decret. d. 27 q. 2. q. præced. art. 4. in decre. lib. 4. tit. 1. c. 30.

¶ Præterea, Quod sequitur ad aliquid, non facit ipsum. Sed carnalis copula sequitur ipsum matrimonium sicut effectus causam. Ergo non potest facere matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod de matrimonio possumus loqui dupliciter. Vno modo, quantum ad interiorem consentiæ: & sic in rei veritate carnalis copula non habet quod perficiat matrimoniū, cuius sponsalia præcesserunt per verba de futuro, si consensus interior defit: quia verba etiam de præsenti consensum exprimentia, si consensus mentalis deesset, non facerent matrimonium, vt supra dictum est *. Alio modo, quantum ad iudicium Ecclesiæ: & quia in exteriori iudicio secundum ea quæ foris patent, iudicatur, cum nihil possit expressius significare consensum, quam carnalis copula: ideo secundum iudicium Ecclesiæ *, carnalis copula consequens sponsalia, matrimonium facere iudicatur; nisi aliqua signa expressa doli vel fraudis appareant.

Ad primum ergo dicendum, quod ille qui carnaliter commiscetur, facto consentit in carnalem copulam, secundum rei veritatem: sed in matrimonium non consentit ex hoc ipso, nisi secundum interpretationem iuris.

Ad secundum dicendum, quod interpretatio illa non mutat rei veritatem, sed iudicium quod de rebus exterius fit.

Ad tertium dicendum, quod si sponsa sponsum admittat, credens eum velle matrimonium consummare, excusatur à peccato, nisi aliqua signa expressa fraudis appareant: sicut si sint multum distantis conditionis, vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam, vel aliud signum evidens appareat. Sed tamen sponsus peccat fornicando, & puniendus est de fraude quam facit.

Ad quartum dicendum, quod in tali casu sponsus antequam aliam duxerit, tenetur eam ducere in vxorem,

rem, si sint æqualis conditionis, vel si sponsa sit melioris conditionis. Sed si aliam duxerit, iam factus est impotens ad soluendum illud, ad quod tenebatur: & ideo sufficit si ei de nuptiis prouideat: & ad hoc etiam non tenetur (vt quidam dicunt) si sponsus sit multo melioris conditionis, aut aliquod signum fraudis euidens fuerit: quia præsumi probabiliter potest, quod sponsa non fuerit decepta, sed decipi se finxerit.

QVÆSTIO XLVII.

De consensu coacto & conditionato, in sex articulos diuisa.

Deinde considerandum est de consensu coacto & conditionato.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum aliquis consensus possit esse coactus?

¶ Secundo, vtrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum?

¶ Tertio, vtrum consensus coactus tollat matrimonium?

¶ Quarto, vtrum consensus coactus faciat matrimonium ex parte cogentis?

¶ Quinto, vtrum per consensum conditionatum fiat matrimonium?

¶ Sexto, vtrum aliquis ex præcepto patris compelli possit ad matrimonium contrahendum?

291

Art. 1. *Vtrum aliquis consensus possit esse coactus?*

Tho. 4. d. 29. q. 1. ar. 2. & seq.

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod nullus consensus possit esse coactus. Coactio enim in libero arbitrio cadere non potest, secundum aliquem statum eius: vt in secundo lib. dist. 25. * dictum est. Sed consensus est actus liberi arbitrij. Ergo non potest esse coactus.

* *Tho. in 2. sent. d. 25. q. 1. ar. 2.*

† *Lib. 3. Eth. c. 1. in med.*

¶ 2. Præterea, Violentum idem est quod coactum. Sed coactum secundum Philosophum † est, cuius principium est extra, nihil conferente vim passo: sed omnis consensus principium est intra. Ergo nullus consensus potest esse coactus.

* *Lib. 3. de lib. arbi. c. 18. & 19.*

¶ 3. Præterea, Omne peccatum consensu perficitur. Sed illud quo perficitur peccatum, cogi non potest: quia secundum Augustinum * nullus peccat in eo quod vitare non potest. Cum ergo vis à Iuristis definiatur esse maioris rei impetus, qui repelli non potest: videtur quod consensus non possit esse coactus, vel violentus.

Quid habet Chry. Matth. in c. 19. & simile Iust. ho. 33.

¶ 4. Præterea, Dominium libertati opponitur. Sed coactio ad dominium pertinet, vt patet in quadam Tullij definitione: dicit enim quod vis est impetus

dominan

dominantis, retinens rem intra terminos alienos. Ergo vis in libero arbitrio non cadit, & ita nec in consensum, qui est actus eius.

SED contra, Illud quod esse non potest, non potest aliquid impedire. Sed coactio consensus impedit matrimonium, vt in littera * dicitur. Ergo consensus cogi potest. * lib. 4. sent. d. 29

¶ Præterea, In matrimonio est quidam contractus: Sed in contractibus potest esse voluntas coacta: vnde legislator in integrum restitutionem adiudicat, ratum non habens quod vi metusve causa factum est. Ergo etiam in matrimonio potest esse consensus coactus. parag. 4.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est coactio vel violentia. Vna, quæ facit necessitatem absolutam; & tale violentum dicitur à Philosopho *, violentum simpliciter: vt cum quis aliquem corporaliter impellit ad metum. Alia, quæ facit necessitatem conditionatam; & hanc vocat Philosophus * violentum mistum: sicut cum quis proiicit merces in mare, ne periclitetur: & in isto violento quamuis hoc quod fit, non sit per se voluntarium, tamen consideratis circumstantiis, hoc & nunc, voluntarium est; & quia actus in particularibus sunt, ideo simpliciter voluntarium est, sed secundum quid, inuoluntarium: vnde hæc violentia vel coactio potest esse in consensu, qui est actus voluntatis, non autem prima. Et quia hæc coactio fit ex hoc, quod timetur aliquod periculum imminens: ideo ista vis idem est quod metus, qui voluntatem cogit quodammodo, sed prima vis cadit in corporalibus actibus. Et quia legislator considerat non solum interiores actus, sed magis exteriores: ideo per vim intelligit coactionem simpliciter, propter quod vim contra metum diuidit. Sed nunc agitur de consensu interiori, in quem non cadit coactio, seu vis quæ à metu distinguitur: & ideo quantum ad propositum pertinet, idem est coactio, quod metus. Est autem metus secundum Iurisperitos *, Instantis vel futuri periculi causa, mentis trepidatio. Et per hoc patet solutio ad obiecta: nam primæ rationes procedunt de coactione prima, secundæ de secunda. * loco iam citando. * 3. Ethic. cap. 2. * loco cita. to in cor. artic. seq.

Art. 2. *Vtrum aliqua coactio metus cadat in constantem virum?* 192

AD secundum sic proceditur. Videtur quod coactio metus non cadat in constantem virum: quia de ratione constantis est, quod non trepidet in periculis. Cum ergo metus sit trepidatio mentis, ratione periculi imminentis, videtur quod non cogatur metu.

¶ 2. Præterea, Omnium terribilium finis est mors, secundum Philosophum in 3. Ethic. * quasi perfectissimum inter terribilia. Sed constantes non coguntur morte: quia etiam fortis pericula mortis sustinet. Ergo nullus metus cadit in constantem virum.

* lib. 3. Eth. c. 6.

¶ 3. Præterea, Inter alia pericula, præcipue à bonis timetur periculum famæ. Sed timor infamiæ non reputatur timor cadens in constantem virum: quia, vt dicit lex *, timor infamiæ non continetur illo edicto, quod metus causa factum est. Ergo nec aliquis alius metus cadit in constantem virum.

* in digesto veteri lib. 4. tit. 2. lege 7.

¶ 4. Præterea, Metus in eo qui metu cogitur, peccatum relinquit: quia facit eum promittere quod non vult soluere, & sic facit eum mentiri. Sed non est constantis aliquod peccatum, etiam minimum, pro aliquo timore facere. Ergo nullus metus cadit in constantem virum.

SED contra, Abraham & Isaac constantes fuerunt. Sed in eis cecidit metus: quia ratione metus dixerunt vxores suas sibi esse sorores. Ergo * metus potest cadere in constantem virum.

* id habetur in decr. lib. 4. tit. 1. c. 28. & cap. 15.

¶ Præterea, Vbicumque est violentum mistum, est aliquis metus cogens. Sed aliquis quantumcumque constans, potest pati tale violentum: quia si sit in mari, merces proiiciet tempore naufragij. Ergo metus potest cadere in constantem virum.

RESPONDEO dicendum, quod cadere metum in aliquem, est aliquem metu cogi. Cogitur autem aliquis metu, quando aliquid facit quod alias non vellet, ad vitandum id quod timet *. In hoc autem constans ab inconstanti distinguitur, quantum ad duo. Primo, quantum ad qualitatem periculi, quod timetur: quia constans sequitur rationem rectam, per quam scit quid pro quo dimittendum sit vel faciendum. Semper autem minus malum, vel maius bonum eligendum est; & ideo constans ad minus malum sustinendum cogitur metu maioris mali: non autem cogitur ad maius malum, vt vitet minus malum. Sed inconstans cogitur ad maius malum, propter metum minoris mali, scilicet ad peccatum, propter metum corporalis pœnæ. Sed pertinax è contra non potest cogi, etiam ad minus malum sustinendum, vel faciendum, vt euitet maius malum: vnde constans est medius inter inconstantem & pertinacem. Secundo differunt, quantum ad æstimationem periculi imminentis: quia constans non nisi ex forti æstimatione & probabili cogitur, sed inconstans ex leui. Prou. 28. Fugit impius nemine persequente.

* quid dicatur metus cadēs in virum constantē vide L. Qui in aliena, par. fin. ff. de Acq. bared.

Ad

*Ad primum ergo dicendum, quod constans, sicut de forti dicit Philosophus *, est intrepidus: non quod omnino non timeat, sed quia non timet, quæ non oportet, vel vbi, vel quando non oportet.* *li. 3. Eth. cap. 6.*

Ad secundum dicendum quod peccata sunt maxima malorum: & ideo ad hæc nullo modo potest homo constans cogi: imo magis debet homo mori, quam talia sustinere, vt etiam Philos. in 3. Ethicor. † dicit. Sed quædam damna corporalia sunt minora quibusdam aliis, inter quæ sunt præcipua quæ ad personam pertinent, sicut mors, verbera, dehonestatio per stuprum, & seruitus: & ideo ex istis constans cogitur ad alia damna corporalia sustinenda: & hæc continentur hoc versu: † *lib. 3. c. 12. parum - abte me.*

Stupri, siue status, verberis, atque necis.

Nec differt, vtrum hæc pertineant ad personam propriam, vel vxoris, vel filiorum, vel aliorum huiusmodi.

Ad tertium dicendum, quod infamia, quamuis sit maius damnum, tamen ei de facili occurri potest: & ideo non reputatur cadere in constantem virum metus infamiæ, secundum iura.

Ad quartum dicendum, quod constans non cogitur ad mentiendum, quia tunc vult dare: sed tamen posset petere restitutionem, vel saltem iudici denuntiare, si se promisit non periturum restitutionem. Non potest autem promittere se non denuntiaturum: quia cum hoc sit contra bonum iustitiæ, ad hoc cogi non potest, vt scilicet contra iustitiam faciat.

Art. 3 *Vtrum consensus coactus tollat matrimonium?* 293

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod consensus coactus non tollat matrimonium. Quia sicut ad matrimonium requiritur consensus, ita ad Baptismum requiritur intentio. Sed coactus timore ad recipiendum Baptismum, recipit sacramentum. Ergo coactus ad consentiendum aliquo timore, matrimonio obligatur. *Cõc. Trid. sess. 24. de reformat. c. 9.*

¶ 2. Præterea, Violentum mistum, secundum Philosophum *, plus habet de voluntario, quam de inuoluntario. Sed non potest aliter consensus esse coactus nisi per violentum mistum. Ergo non omnino excluditur voluntarium, & ita adhuc est matrimonium. *li. 3. Eth. c. 1. non remote à princ.*

¶ 3. Præterea, Si qui consentit in matrimonium coactus, consulendum videtur, quod in matrimonio illo stet: quia speciem mali habet, promittere & non soluere, à quo Apostolus vult nos abstinere. Nec autem esset, si consensus coactus omnino matrimonium tolleret. Ergo, &c. ** in decret. li. 2. tit. 19. c. 1. Cum locum non habeat.*

SED contra est, quod Decret. dicit *, Cum lo-

cum non habeat consensus, vbi metus vel coactio intercedit, necesse est, vt vbi assensus cuiusque requiritur, coactionis materia repellatur. Sed in matrimonio requiritur communis consensus. Ergo, &c.

¶ Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam; quæ sit secundum libertatem amoris. Ergo non potest fieri per consensum coactum.

RESPONDEO dicendum, quod vinculum matrimonij est perpetuum: vnde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. Metus autem qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractus tollit: quia potest peti restitutio in integrum: & ideo talis coactio metus quæ cadit in constantem virum, tollit matrimonium, & non alia. Constans autem vir indicatur virtuosus, qui est mensura in omnibus operibus humanis, vt Philos. dicit in 3. † Ethic. Quidam autem dicunt, quod si adfit consensus, quamuis coactus interius, est matrimonium quantum ad Deum, sed non quantum ad statum Ecclesiæ, quæ præsumit ibi non fuisse consensum interiorem, propter metum. Sed hoc nihil est: quia Ecclesia non debet præsumere de aliquo peccatum, quousque probetur. Peccauit autem, si dixit se consentire, & non consensit: vnde Ecclesia præsumit eum consensisse, sed iudicat consensum illum extortum non esse sufficientem ad faciendum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod intentio non est causa efficiens sacramenti in Baptismo; sed solum eliciens actionem agentis: sed consensus est causa efficiens in matrimonio *: & ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod ad matrimonium non sufficit quodcumque voluntarium; sed voluntarium complete, quia debet esse perpetuum: & ideo per violentum mistum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod non semper debet induci ad hoc, quod in matrimonio illo stet, sed solum quando non timetur periculum de dissolutione: alias autem non peccat: quia non soluere promissa, quæ nolens facit, non est species mali.

194 Art. 4. *Vtrum consensus coactus, ex parte cogentis faciat matrimonium?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod consensus coactus, saltem ex parte cogentis, faciat matrimonium. Quia matrimonium est signum spiritualis coniunctionis. Sed spiritualis coniunctio, quæ est per charitatem, potest esse ad eum, qui non habet charitatem. Ergo & matrimonium ad eum, qui non vult.

¶ 2. Præ-

* Aug. de Genes. cont. Manich. lib. 2. c. 22. & lib. 65 q. 46. a. 4. & lib. 12 cont. Faust. c. 8. a. 6. & lib. 1. de nupt. & concupisc. c 10. & 21. tom. 7.

* Al. rebus.

† lib. 3. c. 4 non lõge à fine.

q. 45. ad 1.

¶ 2. Præterea, Si illa quæ fuit coacta, postmodum consentiat, erit verum matrimonium. Sed iste qui coegit primo, ex consensu illius non ligatur. Ergo ex primo consensu ligabatur matrimonio.

SED contra, Matrimonium est relatio æquiparantiæ. Sed talis relatio æqualiter est in vtroque. Ergo si sit impedimentum ex parte vnius, non erit matrimonium ex parte alterius.

RESPONDEO dicendum, quod cum matrimonium sit quædam relatio, & non possit innasci relatio in vno extremorum sine hoc, quod fiat in alio: ideo quicquid impedit matrimonium in vno, impedit ipsum in altero: quia non potest esse quod aliquis sit vir non vxoris, vel quod aliqua sit vxor non habens virum, sicut nec mater non habens filium: & ideo dicitur communiter, quod matrimonium non claudicat.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis actus amantis possit transire in non amantem, tamen vnio inter eos non potest esse, nisi sit mutua amatio: & ideo dicit Philosophus in 8. Ethicor. * quod ad amicitiam, quæ in quadam vnione consistit, requiritur redamatio. * l. 8. c. 2.

Ad secundum dicendum, quod ex consensu libero illius, qui primo coactus est, non fit matrimonium, nisi in quantum consensus præcedens in altero, adhuc manet in suo vigore: vnde si dissentiret, non fieret matrimonium.

Art. 5. *Verum per consensum conditionatum fiat matrimonium?* 293

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod nec per consensum conditionatum fiat matrimonium. Quia quod sub conditione ponitur, non simpliciter enuntiatur. Sed in matrimonio oportet esse verba simpliciter exprimentia consensum. Ergo conditio alicuius consensus non facit matrimonium.

¶ 2. Præterea, Matrimonium debet esse certum. Sed vbi dicitur aliquid sub conditione, ponitur illud sub dubio. Ergo talis consensus non facit matrimonium.

SED contra, In aliis contractibus fit obligatio sub conditione, & stat stante conditione. Ergo, cum matrimonium sit contractus quidam, videtur quod possit fieri per conditionatum consensum.

RESPONDEO dicendum, quod conditio apposita aut est de præsenti, aut de futuro. Si de præsenti, & non est contraria matrimonio, siue sit honesta, siue inhonesta, stat matrimonium stante conditione; & ea non stante non stat. Sed si sit contraria bonis matri-

te, dum tamen non cognoscas me, non est consensus matrimonialis; quia aliquid est ibi contra substantiam prædicti consensus. Sed non esset, nisi dictus consensus esset in carnalem copulam. Ergo, &c.

¶ 4. Præterea, In qualibet re initium consummationi respondet *. Sed matrimonium consummatur per carnalem copulam. Ergo cum initietur per consensum, videtur quod consensus sit in carnalem copulam. *Gratian. 27. q. 2. 34.*

SED contra, Nullus consentiens in carnalem copulam, est virgo mente & carne. Sed beatus Ioan. Euang. post consensum nuptialem fuit virgo mente & carne. Ergo non consensit in carnalem copulam.

¶ Præterea, Effectus respondet causæ *. Sed consensus est causa matrimonij. Cum ergo de essentia matrimonij non sit carnalis copula, videtur quod nec consensus, qui matrimonium causat, sit in carnalem copulam. *9. 45. a. 1.*

RESPONDEO dicendum, quod consensus, qui matrimonium facit, est consensus in matrimonium: quia effectus proprius voluntatis est ipsum velitum. Vnde sicut carnalis copula se habet ad matrimonium, ita consensus qui matrimonium causat, est in carnalem copulam. Matrimonium autem (vt supra dictum * est) non est essentialiter ipsa coniunctio carnalis, sed quædam associatio viri & vxoris in ordine ad carnalem copulam, & alia quæ ex consequenti ad virum & vxorem pertinent, secundum quod eis datur potestas in inuicem respectu carnalis copulæ: & hæc associatio, coniugalis copula dicitur. Vnde patet, quod bene dixerunt illi, qui dixerunt quod consentire in matrimonium, est consentire in carnalem copulam implicite, non explicite: non enim debet intelligi nisi sicut implicite continetur effectus in sua causa; quia potestas carnalis copulæ, in qua consentitur, est causa carnalis copulæ: sicut potestas vtendi re sua, est causa vsus. *9. 44. a. 1. cor. & q. 45. art. 1. ad 2.*

Ad primum ergo dicendum, quod consensus in matrimonium, ideo est damnabilis post votum virginitatis, quia per talem consensum datur potestas ad id quod non licet: sicut peccaret qui daret potestatem accipiendi illud alteri; quod ipse in depositio habet, non solum in hoc quod ei actualiter traderet. De consensu * autem beatæ Virginis infra dicetur. *vide De caet. cauſa 27 q. 2. a. 1.*

Ad secundum dicendum, quod inter fratrem & sororem non potest esse potestas in inuicem ad carnalem copulam, sicut nec licite carnalis copula: & ideo ratio non sequitur.

Ad tertium dicendum, quod illa conditio explicita

tu non solum actui, sed etiam potestati contrariatur copulæ carnalis: & ideo est contraria matrimonio.

Ad quartum dicendum, quod initiatum matrimonium respondet consummato, sicut habitus vel potestas actui, qui est operatio.

Rationes autem in contrarium ostenduntur, quod non fit consensus in carnalem copulam explicite: & hoc est verum.

Art. 2. *Vtrum matrimonium possit esse ex consensu alicuius in aliquam, propter causam inhonestam?* 198

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non possit esse ex consensu alicuius in aliquam, propter causam inhonestam. Vnius enim causæ vnica est ratio. Sed matrimonium est vnum sacramentum. Ergo non potest fieri ex alterius finis intentione, quam illius ad quem à Deo institutum est, scilicet ad procreationem prolis. *Tho. 4. dist. 30. q. 1. art. 3. q. vnica.*

¶ 2. Præterea, Coniunctio matrimonij est à Deo, vt patet Mat. 19. Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed coniunctio quæ fit propter turpes causas, non est à Deo. Ergo non est matrimonium.

¶ 3. Præterea, In aliis sacramentis si non seruetur intentio Ecclesiæ, non est verum sacramentum. Sed intentio Ecclesiæ in sacramento matrimonij, non est ad aliquam turpem causam. Ergo si ex aliqua turpi causa matrimonium contrahatur, non erit verum matrimonium.

¶ 4. Præterea, Secundum Boetium *, cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est. Sed matrimonium semper est bonum. Ergo non est matrimonium, si propter malum finem fiat. *Boetius in Top. in loco a causa fin.*

¶ 5. Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ. Sed ibi non cadit aliqua turpitudo. Ergo nec matrimonium potest contrahi, propter aliquam turpem causam.

SED contra est, quod qui baptizat alium intentione lucrandi, vere baptizat. Ergo & qui contrahit cum aliqua, intentione lucri, verum est matrimonium.

¶ Præterea, Hoc idem probant exempla & auctoritates, quæ ponuntur in littera *. *l. 4. Iens. d. 28. pa. rag. C.*

RESPONDEO dicendum, quod causa finalis matrimonij potest accipi dupliciter, scilicet per se, & per accidens. Per se quidem causa matrimonij est, ad quam matrimonium est de se ordinatum: & hæc semper bona est, scilicet procreatio prolis, & vitatio fornicationis. Sed per accidens causa finalis ipsius est hoc, quod contrahentes intendunt ex matrimonio. Et quia hoc quod ex matrimonio intenditur, conse-

quitur ad matrimonium, & priora non variantur exposterioribus, sed è conuerso: ideo ex illa causa non recipit matrimonium bonitatem vel malitiam, sed ipsi contrahentes, quorum est finis per se: & quia causæ per accidens sunt infinitæ, ideo infinitæ tales causæ possunt esse in matrimonio, quarum sunt quædam honestæ, & quædam inhonestæ.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est de causa per se & principali, sed quod habet vnum finem per se & principalem, potest habere plures fines secundarios per se, & infinitos per accidens.

Ad secundum dicendum, quod coniunctio potest accipi pro ipsa relatione, quæ est matrimonium; & talis semper est à Deo, & bona est à quacumque fiat causa: vel pro actu eorum qui coniunguntur, & sic est quandoque mala, & non est à Deo, simpliciter loquendo. Nec est inconueniens, quod aliquis effectus sit à Deo, cuius causa est mala: sicut proles quæ ex adulterio * suscipitur. Non enim est ex illa causa, in quantum est mala, sed in quantum habet aliquid de bono, secundum quod est à Deo, quamuis non simpliciter sit à Deo.

al. concipitur,

Ad tertium dicendum, quod intentio Ecclesiæ, qua intendit sacramentum tradere, est de necessitate cuiuslibet sacramenti, ita quod ea non obseruata, nihil in sacramentis agitur. Sed intentio ecclesiæ, qua intendit vilitatem ex sacramento prouenientem, est de bene esse sacramenti, & non de necessitate eius: vnde si non obseruetur, nihilominus est verum sacramentum: sed tamen prætermittens hanc intentionem, peccat; sicut si in Baptismo non intendatur sanitas mentis, quam Ecclesia intendit. Et similiter ille, qui intendit matrimonium contrahere, quamuis * matrimonium non ordinet ad illum finem, quem ecclesia intendit, nihilominus verum matrimonium contrahit.

al. eius intentio ordinetur.

Ad quartum dicendum, quod illud malum intentum non est finis matrimonij, sed contrahentium.

Ad quintum dicendum, quod ipsa vnio est signum coniunctionis Christi & Ecclesiæ, & non operatio vnitorum: & ideo ratio non sequitur.

QVÆSTIO XLIX.

De bonis matrimonij, in sex articulos diuisa.

Consequenter considerandum est de bonis matrimonij.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum debeant haberi aliqua bona ad excusandum matrimonium?

¶ Secun

¶ Secundo, vtrum sufficienter assignentur?
¶ Tertio, vtrum bonum sacramenti sit principalius inter alia bona?
¶ Quarto, vtrum actus matrimonij per prædicta bona à peccato excusetur?
¶ Quinto, vtrum fine eis aliquando à peccato excusari possit?
¶ Sexto, vtrum quando est fine eis, sit semper peccatum mortale?

Art. 1. *Vtrum haberi debeant aliqua bona ad excusandum matrimonium?* 199

AD primum sic proceditur. Videtur, quod matrimonium non debeat habere aliqua bona quibus excusetur. Sicut enim conseruatio individui, quæ fit per ea quæ ad nutritiuam pertinent, est de intentione naturæ: ita conseruatio speciei, quæ fit per matrimonium; & multo magis, quanto melius & * diuinius est bonum speciei, quam bonum vnius individui. Sed ad actum nutritiuæ excusandum non indigetur aliquibus bonis. Ergo nec etiam ad excusandum matrimonium. *Tho. 4. d. 31. q. 1. a. 1. & seq.* *aliàs, diuinius* *cuius*

¶ 2. Præterea, Secundum Philos. in 8. * Eth. amicitia quæ est inter virum & vxorem, est naturalis, & claudit in se honestum, vtile, & delectabile. Sed illud, quod de se est honestum, non indiget aliqua excusatione. Ergo nec matrimonio deberent attribui aliqua bona excusantia. *lib. 8. Ethic. c. 12. & med.*

¶ 3. Præterea, Matrimonium est institutum in remedium & in officium, vt supra dictum est *. Sed secundum quod est in officium, non indiget excusatione: quia sic etiam in paradiso excusatione indiguisset; quod falsum est. Ibi enim fuissent honorabiles nuptiæ & torus immaculatus: vt Aug. † dicit. Similiter nec secundum, quod est in remedium, sicut nec alia sacramenta, quæ in remedium peccati sunt instituta. Ergo matrimonium, huiusmodi excusantia habere non debet. * *q. 42. a. 2. corp. & Aug. quæst. li. 9. de Gen. ad litter. rum, c. 7. tom. 3.* † *lib. 9. sup. Gen. v. 3. ante med. v. 30.*

¶ 4. Præterea. Ad omnia quæ honeste fieri possunt, virtutes dirigunt. Si ergo matrimonium aliquibus bonis potest honestari, non indiget aliis * honestatibus, quam animi virtutibus: & sic non debent matrimonio aliqua bona assignari, quibus honestetur, sicut nec aliis, in quibus virtutes dirigunt. * *al.* honestantibus.

SED contra, Vbicumque est indulgentia, ibi est necessaria aliqua excusationis ratio. Sed matrimonium conceditur in statu infirmitatis, secundum indulgentiam, vt patet 1. Cor. 7. Ergo indiget per aliqua bona excusari.

Aug. lib. 1. de nup. & concup. 4. tom. 7. & de bono coniug. 6. 7. t. 6. est in officium naturæ *, & est sacramentum Ecclesiæ: in quantum autem est in officium naturæ, duobus ordinatur, sicut & quilibet alius virtutis actus quorum vnum exigitur ex parte ipsius agentis, & hoc est intentio finis debiti; & sic ponitur † bonum matrimonij, proles. Aliud exigitur ex parte ipsius actus, qui est bonus in genere, ex hoc quod cadit sub debitam materiam; & sic est fides, per quam homo ad suum accedit, & non ad aliam. Sed vlterius habet aliquam bonitatem, in quantum est sacramentum: & hoc significatur ipso nomine sacramenti.

† *Aug. de Gen. ad litt. l. 9 6. 7. to. 1. & contra Iulianū, lib. 5. c. 9. tom. 7.*

Ad primum ergo dicendum, quod in prole non solum intelligitur procreatio prolis, sed etiam educatio ipsius, ad quam sicut ad finem, ordinatur tota communicatio operum, quæ est inter virum & vxorem, in quantum sunt matrimonio coniuncti: quia patres naturaliter thesaurizant filiis, vt patet 2. Cor. 12. Et sic in prole, quasi in principali fine, alius, quasi secundarius, includitur.

Ad secundum dicendum, quod fides non accipitur hic, prout est virtus Theologica: sed prout est pars iustitiæ, secundum quod fides dicitur ex hoc, quod fiant dicta in conseruatione promissorum: quia in matrimonio, cum fit quidam contractus est quædam promissio, per quam talis vir tali mulieri determinatur.

Ad tertium dicendum, quod sicut in promissione matrimonij continetur, vt neuter ad aliud torum accedat: ita etiam quod sibi inuicem debitum reddant: & hoc etiam est principalius, cum sequatur ex ipsa mutua potestate in inuicem data; & ideo vtrumque ad fidem pertinet. Sed in lib. Sentent. * ponitur illud quod est minus manifestum.

Lect. 2. in arg.

Ad quartum dicendum, quod in sacramento non solum intelligenda est indiuisio: sed omnia illa quæ consequuntur matrimonium, ex hoc, quod est signum coniunctionis Christi, & Ecclesiæ. Vel dicendum, quod vnitas quam obiectio tangit, pertinet ad fidem, sicut & indiuisio ad sacramentum.

Ad quintum dicendum, quod fides non accipitur hic pro aliqua virtute, sed pro quadam conditione virtutis, ex qua fides nominatur, quæ ponitur pars iustitiæ.

Ad sextum dicendum, quod sicut debitus vsus boni vtilis accipit rationem honesti, non quidem ex vtili, sed ex ratione quæ rectum vsum facit: ita etiam ordinatio ad aliquod bonum vtile potest facere bonitatem honestatis, ex vi rationis debitam ordinationem faci-

cienti,

cientis. Et hoc modo matrimonium ex hoc quod ordinatur ad prolem, vtile est; & nihilominus honestum, in quantum debite ordinatur.

Ad septimum dicendum, quod sicut Magister dicit 31. Distin. 4. Sententiarum [1], sacramentum non dicitur hic ipsum matrimonium, sed inseparabilitas eius, quæ eiusdem est rei signum, cuius est matrimonium. Vel dicendum, quod quamuis matrimonium sit sacramentum, tamen aliud est matrimonio esse matrimonium, & aliud est ei esse sacramentum; quia non solum ad hoc est institutum, vt sit in signum rei sacræ, sed etiam vt sit in officium naturæ. Et ideo ratio sacramenti est quædam conditio adueniens matrimonio secundum se considerato, ex quo etiam honestatem habet: & ideo sacramentalitas eius (vt ita dicam) ponitur inter bona honestantia matrimonium; & secundum hoc in tertio bono matrimonij, scilicet sacramento, non solum intelligitur inseparabilitas, sed etiam omnia quæ ad significationem ipsius pertinent.

[1] lib. 4. d. 31. pag. 8. in fin.

Art. 3. *Vtrum sacramentum sit principalius inter bona matrimonij?*

201

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod sacramentum non sit principalius inter bona matrimonij, Quia finis est potissimum in vnoquoque. Sed proles est matrimonij finis. Ergo proles est principalius matrimonij bonum.

¶ 2. Præterea, Principalius in ratione speciei est differentia, quæ complet speciem, quam genus; sicut forma quam materia, in constitutione rei naturalis. Sed sacramentum competit matrimonio ex ratione sui generis, proles autem & fides ex ratione differentiæ, in quantum est tale sacramentum. Ergo alia duo sunt magis principalia in matrimonio, quam sacramentum.

¶ 3. Præterea, Sicut inuenitur matrimonium sine prole & fide, ita inuenitur sine inseparabilitate; sicut patet, quando alter coniugum ante matrimonium consummatum ad religionem transit. Ergo nec ex hac ratione sacramentum est in matrimonio principalius.

¶ 4. Præterea, Effectus non potest esse principalior sua causa. Sed consensus qui est causa matrimonij, frequenter immutatur. Ergo & matrimonium dissolui potest: & sic inseparabilitas non semper concomitatur matrimonium.

¶ 5. Præterea, Sacramenta quæ habent effectum perpetuum, imprimunt characterem. Sed in matrimonio non imprimitur character. Ergo non adest

ei inſeparabilitas perpetua; & ideo ſicut eſt matrimonium ſine prole, ita poteſt eſſe ſine ſacramento; & ſic idem quod prius.

SED contra, Illud quod ponitur in definitione rei, eſt ſibi maxime eſſentiale. Sed indiuiſio, quæ pertinet ad ſacramentum, ponitur in definitione ſupra de matrimonio data, non autem proles vel fides. Ergo ſacramentum inter alia eſt in matrimonio eſſentialius.

q.44.a.3. ex Mag. l.4.ſent. d.17 pag.B.

¶ Præterea, Virtus diuina quæ in ſacramentis operatur, eſt efficacior quam virtus humana. Sed proles & fides pertinent ad matrimonium, ſecundum quod eſt in officium naturæ humanæ: ſacramentum autem, ſecundum quod eſt ex inſtitutione diuina. Ergo ſacramentum eſt principalius in matrimonio, quam alia duo.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur in re aliqua principalius altero, duobus modis; aut quia eſt eſſentialius, aut quia dignius. Si quia dignius, ſic omnibus modis ſacramentum eſt principalius inter tria coniugij bona: quia pertinet ad matrimonium, in quantum eſt ſacramentum gratiæ. Alia vero duo pertinent ad ipſum, in quantum eſt quoddam naturæ officium: perfectio autem gratiæ eſt dignior perfectione naturæ. Si autem dicatur principalius, quia eſſentialius, ſic diſtinguendum eſt: quia fides & proles poſſunt dupliciter conſiderari. Vno modo in ſeipſis: & ſic pertinent ad vſum matrimonij, per quem & proles producitur, & pactio coniugalis ſeruatur. Sed indiuiſibilitas, quam ſacramentum importat, pertinet ad ipſum matrimonium ſecundum ſe: quia ex hoc ipſo quod per pactionem coniugalem ſui poteſtatem ſibi inuicem in perpetuum coniuges tradunt, ſequitur quod ſeparari non poſſint: & inde eſt quod matrimonium nunquam inuenitur ſine inſeparabilitate: inuenitur autem ſine fide & prole, quia eſſe rei non dependet ab vſu ſuo: & ſecundum hoc ſacramentum eſt eſſentialius matrimonio, quam fides & proles. Alio modo poſſunt conſiderari fides & proles, ſecundum quod ſunt in ſuis principiis: vt pro prole accipiatur intentio prolis, & pro fide debitum ſeruandi fidem, ſine quibus etiam matrimonium eſſe non poteſt: quia hæc in matrimonio ex ipſa pactione coniugali cauſantur? ita quod ſi aliquid contrarium huius exprimeretur in conſenſu qui matrimonium facit, non eſſet verum matrimonium: & ſic accipiendo fidem & prolem, proles eſt eſſentialiſsimum in matrimonio; & ſecundo, fides; & tertio, ſacramentum, ſicut etiam

Aug.l.1. de nupt. & concup. c.17.l.7.

Gratianus 27.q. 2.c.45.

homi

hominí eſt eſſentialius eſſe naturæ, quam eſſe gratiæ, quamuis eſſe gratiæ ſit dignius.

Ad primum ergo dicendum, quod finis ſecundum intentionem eſt primum in re, ſed ſecundum conſecutionem eſt vltimum: & ſimiliter proles ſe habet inter matrimonij bona: & ideo quodammodo eſt principalius, & quodammodo non.

Ad ſecundum dicendum, quod ſacramentum, etiam prout ponitur tertium matrimonij bonum, pertinet ad matrimonium, ratione ſuæ differentiæ: dicitur enim ſacramentum ex ſignificatione huius rei ſacræ determinatæ, quam matrimonium ſignificat.

Ad tertium dicendum, quod nuptiæ ſecundum Auguſt. * ſunt bonum mortalium: vnde in reſurrectione, neque nubent, neque nubentur, vt dicitur Matth. 22. Et ideo vinculum matrimonij non ſe extendit vltra vitam, in qua contrahitur: & ideo * dicitur inſeparabile, quia non poteſt in hac vita ſeparari, ſed per mortem, ſiue corporalem poſt carnalem coniunctionem, ſiue ſpiritualem poſt ſpiritualem tantum.

* *de bono coniugali* c. 24. *tom.* 6. * *Aug. de bono coniug. c.* 7. *& 15. & de adulterinis cõiug. lib.* 2. *cap.* 5. *& Amb. in* c. 16. *Luc.*

Ad quartum dicendum, quod quamuis conſenſus qui facit matrimonium, non ſit perpetuus materialiter, id eſt, quantum ad ſubſtantiam actus, quia ille actus ceſſat, & poteſt contrarius ſuccedere: tamen formaliter loquendo, eſt perpetuus, quia eſt de perpetuitate vinculi; alias non faceret matrimonium: non enim conſenſus ad tempus in aliquam, matrimonium facit. Et dico formaliter, ſecundum quod actus accipit ſpeciem ab obiecto: & ſecundum hoc matrimonium ex conſenſu inſeparabilitatem accipit.

Ad quintum dicendum, quod in ſacramentis, in quibus imprimitur character, traditur poteſtas ad actus ſpirituales: ſed in matrimonio, ad actus corporales. Vnde matrimonium ratione poteſtatis, quam in ſe inuicem coniuges accipiunt, conuenit cum ſacramentis, in quibus character imprimitur; & ex hoc habet inſeparabilitatem, vt Magiſter * dicit: ſed differt ab eis, in quantum poteſtas illa eſt ad actus corporales; & propter hoc non imprimit characterem ſpiritualem.

* *li.* 4. *ſent. d.* 30. *pa. rag. D.*

Art. 4. *Vtrum actus matrimonij excuſetur per bona prædicta?* 202

AD quartum ſic procedit. Videtur, quod actus matrimonij non poſsit excuſari per bona prædicta, vt non ſit omnino peccatum. Quia quicumque ſuſtinet damnum maioris boni propter minus bonum, peccat, quia inordinate ſuſtinet. Sed bonum

ratio

rationis quod læditur in ipso actu coniugali, est maius quam hæc tria coniugij bona. Ergo prædicta bona non sufficiunt ad excusandum coniugalem concubitum.

¶ 2. Præterea, Si bonum malo addatur in genere moris, totum efficitur malum, non autem totum bonum: quia vna circumstantia mala facit actum malum, non autem vna bona facit ipsum bonum. Sed actus coniugalis, secundum se est malus; alias excusatione non indigeret. Ergo bona matrimonij adiuncta non possunt ipsum bonum facere.

¶ 3. Præterea, Vbicumque est immoderatio passionis, ibi est vitium in moribus. Sed bona matrimonij non possunt efficere, quin delectatio illius actus sit immoderata. Ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

¶ 4. Præterea, Verecundia non est nisi de turpi actu, secundum Damascenum *. Sed bona matrimonij non tollunt erubescentiam ab illo actu. Ergo non possunt excusare quin sit peccatum.

lib. 2. Orthod. fid. c. 25.

SED contra, Concubitus coniugalis non differt à fornicario, nisi per bona matrimonij. Si ergo hæc non sufficerent excusare ipsum, tunc matrimonium semper illicitum remaneret: quod est contra id quod habitum est supra *.

** in 4. d. 41. art. 3. præterea.*

¶ Præterea, Bona matrimonij se habent ad actum eius, sicut circumstantiæ debitæ, sicut dictum est †. Sed circumstantiæ tales sufficienter faciunt quod actus aliquis non sit malus. Ergo & hæc bona possunt excusare matrimonium, vt nullo modo sit peccatum.

in resp. ad 4. & 5.

† art. 1. huius q. ad 4.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis actus dicitur excusari dupliciter. Vno modo, ex parte facientis, ita quod non imputetur facienti in culpam, quamuis sit malus: vel saltem non in tantam culpam: sicut ignorantia dicitur excusare peccatum, in toto vel in parte. Alio modo dicitur excusari actus ex parte sui, ita scilicet, quod non sit malus. Et hoc modo prædicta bona dicuntur excusare actum matrimonij. Ex eodem autem habet actus aliquis, quod non sit malus in genere moris, & quod sit bonus: quia non est aliquis actus indifferens, vt in 2. libro dictum est *. Dicitur autem aliquis humanus actus bonus dupliciter. Vno modo, bonitate virtutis: & sic habet actus quòd sit bonus ex his quæ ipsum in medio ponunt: & hoc faciunt in actu matrimonij, fides & proles, vt ex dictis patet †. Alio modo, bonitate sacramenti, secundum quod actus non solum bonus, sed etiam sanctus dicitur. Et hanc bonitatem habet actus matrimonij

** idem supra q. 41. a. 4. corp.*

† a 2. huius quæst. & hoc vers. & hoc praesenti.

monij ex indiuisibilitate coniunctionis, secundum quam significat coniunctionem Christi ad Ecclesiam: & sic patet, quod prædicta bona sufficienter actum matrimonij excusant.

Ad primum ergo dicendum, quod per matrimonij actum non incurrit homo damnum rationis, quantum ad habitum, sed solum quantum ad actum: nec est inconueniens, quod quandoque aliquis actus, qui est melior secundum genus suum, interrumpatur pro aliquo minus bono actu. Hoc enim fine peccato fieri potest: sicut patet in eo qui ab actu contemplationis cessat, vt interdum actioni vacet.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si malum quod inseparabiliter comitatur concubitum, esset malum culpæ. Nunc autem non est malum culpæ, sed pœnæ tantum *, quæ est inobedientia concupiscentiæ ad rationem: & ideo ratio non sequitur. * art. 3. q. 41. ad 3.

Ad tertium dicendum, quod superabundantia passionis, quæ facit vitium, non attenditur secundum quantitatem ipsius ad intensionem, sed secundum proportionem ipsius ad rationem: vnde tunc solum passio reputatur immoderata, quando limites rationis excedit. Delectatio autem quæ fit in actu matrimoniali, quamuis sit intensissima secundum quantitatem, non tamen excedit limites sibi à ratione præfixos ante principium suum, quamuis in prædicta * delectatione ratio eos ordinare non possit. * art. 3. q. 41. ad 4.

Ad quartum dicendum, quod turpitudo illa quæ semper est in actu matrimoniali, & erubescentiam facit, est turpitudo pœnæ & non culpæ: quia de quolibet defectu homo naturaliter erubescit.

Art. 5. *Vtrum actus matrimonialis excusari possit sine bonis matrimonij?* 203.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod actus matrimonialis excusari possit etiam sine bonis matrimonij. Qui enim à natura tantum mouetur ad actum matrimonij, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere: quia bona matrimonij pertinent ad gratiam vel virtutem. Sed quando aliquis solo appetitu naturali mouetur ad actum prædictum, non videtur esse peccatum: quia nullum naturale est malum, cum malum sit præter naturam, & præter ordinem, vt Dion. * dicit. Ergo actus matrimonialis excusari potest, etiam sine bonis matrimonij. Cõt. Tridentin. sess. 24. in prin. §. Gratiã vero. * c. 4. de diuin. nom. aliquantulum ante fin.

¶ 2. Præterea, Ille qui vtitur coniuge ad fornicationem vitandam, non videtur aliquod bonum matrimonij intendere. Sed talis non peccat, vt videtur: quia ad hoc est matrimonium concessum huma-

næ

næ infirmitati, vt fornicatio vitetur; vt patet 1. Cor. 7. Ergo etiam sine bonis matrimonij potest actus eius excusari.

¶ 3. Præterea, Ille qui vtitur re sua ad libitum, non facit contra iustitiam: & sic non peccat, vt videtur. Sed per matrimonium vxor efficitur res viri, & è contrario. Ergo si se inuicem ad libitum vtuntur libidine mouente, non videtur esse peccatum; & sic idem quod prius.

¶ 4. Præterea, Illud quod est bonum ex genere, non efficitur malum, nisi ex mala intentione fiat. Sed actus matrimonialis quo quis cognoscit suam, est ex genere bonus. Ergo non potest esse malus, nisi mala intentione fiat. Sed potest bona intentione fieri etiam si non intendat aliquod bonum matrimonij, puta, cum quis salutem corporalem per hoc intendit seruare, aut consequi. Ergo videtur, quod etiam sine matrimonij bonis, actus ille possit excusari.

SED contra, Remota causa, remouetur effectus. Sed causa honestatis actus matrimonialis sunt matrimonij bona. Ergo sine eis non potest actus matrimonialis excusari.

¶ Præterea, Non differt actus prædictus ab actu fornicario nisi in prædictis bonis. Sed concubitus fornicarius semper est malus. Ergo si non excusatur prædictis bonis, etiam matrimonialis actus semper erit malus.

RESPONDEO dicendum, quod sicut bona matrimonij, secundum quod sunt in habitu, faciunt matrimonium honestum & sanctum: ita etiam secundum quod sunt in actuali intentione, faciunt actum matrimonij honestum, quantum ad illa duo bona matrimonij, quæ ipsius actum respiciunt. Vnde quando coniuges conueniunt causa prolis procreandæ, vel vt sibi inuicem debitum reddant, quæ ad * finem pertinent, totaliter excusantur à peccato. Sed tertium bonum non pertinet ad vsum matrimonij, sed ad essentiam ipsius, vt dictum * est. Vnde facit ipsum matrimonium honestum, non autem actum eius, vt per hoc actus eius absque peccato reddatur: quia causa alicuius significationis conueniunt. Et ideo duobus solis modis coniuges absque omni peccato conueniunt, scilicet causa procreandæ prolis, & debiti reddendi: alias autem semper est ibi peccatum, ad minus veniale.

* *Alias, eidem.*

art. 3. huius quæst.

Ad primum ergo dicendum, quod proles prout est bonum sacramenti, addit supra prolem, prout est bonum intentum à natura. Natura enim intendit prolem,

lem, provt in ipsa saluatur bonum speciei : sed in prole, secundum quod est bonum sacramenti matrimonij, vltra hoc intelligitur, vt proles suscepta, vlterius ordinetur in Deum. Et ideo oportet, quod intentio naturæ, quæ prolem intendit, referatur actu vel habitu ad intentionem prolis, provt est bonum sacramenti: alias staretur in creatura, quod sine peccato esse non potest. Et ideo quando natura tantum mouet ad actum matrimonij, non excusatur à peccato omnino, nisi in quantum motus naturæ ordinatur actu vel habitu vlterius ad prolem, secundum quod est bonum sacramenti. Nec tamen sequitur, quod motus naturæ sit malus, sed quod sit imperfectus; nisi ad aliquod bonum matrimonij vlterius ordinetur.

Ad secundum dicendum, quod si aliquis per actum matrimonij intendat vitare fornicationem in coniuge, non est aliquod peccatum : quia hæc est quædam redditio debiti, quæ ad bonum fidei pertinet. Sed si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua infirmitas; & secundum hoc est peccatum veniale : nec ad hoc est matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quæ est de peccatis venialibus.

Ad tertium dicendum, quod vna debita circumstantia non sufficit ad hoc, quod actus sit bonus. Et ideo non oportet, quod qualitercumque quis re sua vtatur, vsus sit bonus : sed quando vtitur re sua vt debet, secundum omnes circunstantias.

Ad quartum dicendum, quod quamuis intendere sanitatis conseruationem, non sit per se malum : tamen hæc intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas intendatur, quod non est ad hoc de se ordinatum : sicut qui ex sacramento baptismi tantum salutem corporalem quæreret. Et similiter etiam est in proposito in actu matrimonij.

Art. 6. *Vtrum cognoscens vxorem non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet ?* 204

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod quandocumque aliquis vxorem cognoscit, non intendens aliquod bonum matrimonij, sed solam delectationem, mortaliter peccet. Quia sicut Hieron.* dicit, & habetur in littera †, Voluptates quæ de meretricum amplexibus capiuntur, in vxore damnandæ sunt. Sed non dicitur esse damnabile, nisi peccatum mortale. Ergo cognoscere vxorem, propter solam voluptatem, est semper peccatum mortale.

* *refertur in dec. 32 q. 4. ante bonorum.*

† *lib. 4. sent. d 31. pag 8.*

¶ 2. Præterea, Consensus in delectationem est peccatum mortale : vt in 2. lib. dist. 24. dictum est. Sed quicum

nio impedimenta præstare : quia matrimonium non est ex institutione humana, sed diuina ; sicut & alia sacramenta. Ergo matrimonio non debent aliqua impedimenta assignari, quæ faciant personas illegitimas ad contrahendum.

¶ 5. Præterea, Legitimum & illegitimum per hoc quod est contra legem, vel non contra legem, differunt : inter quæ non cadit medium, cum sint opposita secundum affirmationem & negationem. Ergo non possunt esse aliqua matrimonij impedimenta, quibus personæ mediæ inter legitimas, & illegitimas constituantur.

¶ 6. Præterea, Coniunctio viri & mulieris non est licita, nisi in matrimonio. Sed omnis coniunctio illicita dirimi debet. Ergo si aliquid matrimonium contrahendum impediat, hoc dirimet contractum de facto; & sic non debent aliqua impedimenta matrimonio assignari, quæ impediant contrahendum, & non dirimant contractum.

¶ 7. Præterea, Nullo impedimento potest à re aliqua remoueri, quod in definitione ipsius cadit. Sed indiuisibilitas cadit in definitione matrimonij. Ergo non possunt esse aliqua impedimenta, quæ matrimonium contractum dirimant.

SED contra, Videtur, quod debeant esse infinita matrimonij impedimenta. Quia matrimonium, quoddam bonum est. Sed infinitis modis est defectus boni, vt dicit Dionys. 4. cap. de diu. nomin. * Ergo infinita sunt impedimenta matrimonij.

c. 4. p. 4. inter me. & fin.

¶ Præterea, Impedimenta matrimonij accipiuntur secundum conditiones particularium personarum. Sed conditiones huiusmodi sunt infinitæ. Ergo & matrimonij impedimenta.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio sunt quædam quæ sunt de essentia matrimonij, & quædam quæ sunt de solemnitate eius ; sicut & in aliis sacramentis. Et quia remotis his, quæ sunt de solemnitate eius, sicut & in aliis sacramentis, adhuc manet verum sacramentum : ideo impedimenta quæ contrariantur his, quæ sunt de solemnitate sacramenti, non efficiunt, quin sit verum matrimonium : & talia dicuntur impedire matrimonium contrahendum, sed non dirimunt contractum : sicut prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriarum. Vnde versus,

Ecclesia vetitum, nec non tempus feriarum,
Impediunt fieri, permittunt inita teneri.

Impedimenta autem quæ contrariantur his, quæ sunt de essentia matrimonij, faciunt vt non sit verum matrimo

trimonium: & ideo dicuntur non solum impedire contrahendum, sed dirimere iam contractum: quæ his tribus continentur,

Error, conditio, votum, cognatio, crimen,
Cultus disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas,
Si sis affinis, si forte coire nequibis,
Hæc socianda vetant connubia, facta retractant.

Horum autem numerus sic accipi potest. Potest enim matrimonium impediri, aut ex parte contractus matrimonij, aut ex parte contrahentium. Si primo modo, cum contractus matrimonij fiat per voluntarium consensum, qui tollitur per ignorantiam & per violentiam: erunt duo impedimenta matrimonij, scilicet vis, id est, coactio; & error ex parte ignorantiæ. Sic ideo de istis duobus impedimentis supra Magister* determinauit; vbi agebatur de causa matrimonij. Nunc autem agit de impedimentis quæ accipiuntur ex parte personarum contrahentium; quæ sic distinguuntur. Potest enim aliquis impediri à matrimonio contrahendo, vel simpliciter, vel respectu alicuius personæ. Si simpliciter, vt cùm nulla possit matrimonium contrahere, hoc non potest esse nisi quia impeditur à matrimoniali actu: quod quidem contingit dupliciter. Primo, quia non potest de facto; siue quia omino non possit, & sic ponitur impedimentum, impotentia coeundi: siue quia non libere possit, & sic ponitur impedimentum seruitutis conditio. Secundo, quia non licite potest, & hoc secundum quod ad continentiam obligatur; quod contingit dupliciter: quia vel obligatur ex officio susceptо, & sic est impedimentum ordinis: vel ex voto emisso, & sic impedit votum. Si autem impeditur aliquis à matrimonio, non simpliciter, sed respectu alicuius personæ: vel hoc est propter obligationem ad alteram personam; sicut qui vni, matrimonio iunctus est, non potest alteri coniungi: & sic est ligamen matrimonij; vel quia deficit proportio ad alteram personam; & hoc propter tria. Primo quidem propter nimiam distantiam ad ipsam, & sic est disparitas cultus. Secundo, propter nimiam propinquitatem, & sic ponitur triplex impedimentum; scilicet cognatio, deinde affinitas quæ importat propinquitatem duarum personarum, ratione tertiæ matrimonio iunctæ; & publicæ honestatis iustitia, in qua est propinquitas duarum personatum*, respectu tertiæ per sponsalia iunctæ. Tertio, propter indebitam coniunctionem ad ipsam, primo factam: & sic impedit crimen adulterij prius eam ipsa commissi.

4. *sent. d.* 29. & *seq.*

* *Alias*, rationc.

Ad primum ergo dicendum, quod etiam alia sacramenta impediri possunt, si aliquid quod sit de essentia vel solemnitate sacramenti, subtrahatur, vt dictum est *. Sed tamen magis matrimonio, quam aliis sacramentis impedimenta assignantur, propter tres rationes. Primo, quia matrimonium consistit in duobus; & ideo pluribus modis potest impediri, quam alia sacramenta, quæ vni personæ competunt singulariter. Secundo, quia matrimonium habet in nobis causam, & in Deo: sed alia quædam sacramenta solum in Deo. Vnde & pœnitentiæ, quæ habet causam in nobis, aliquo modo Mag. supra quædam impedimenta assignauit, vt hypocrisim, ludos, & huiusmodi. Tertio, quia de aliis sacramentis est præceptum vel consilium, sicut de bonis perfectioribus: sed de matrimonio est indulgentia, sicut de bono minus perfecto: & ideo, vt detur occasio proficiendi in melius, plura impedimenta assignantur matrimonio, quam aliis sacramentis.

* *in corp. huius art. in initio.*

li. 4. sent. d. 16.

Ad secundum dicendum, quod perfectiora pluribus modis impediri possunt, in quantum ad ea plura requiruntur. Si autem sit aliquod imperfectum, ad quod plura requiruntur, illud etiam habebit plura impedimenta; & sic est de matrimonio.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si non essent alia remedia, quibus etiam posset efficacius morbo concupiscentiæ subueniri; quod falsum est.

Ad quartum dicendum, quod personæ illegitimæ ad matrimonium contrahendum dicuntur ex eo, quod sunt contra legem, qua matrimonium statuitur. Matrimonium autem in quantum est in officium naturæ, statuitur lege naturæ: in quantum est sacramentum, statuitur iure diuino: in quantum est in officium communitatis, statuitur lege ciuili. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest aliqua persona effici ad matrimonium contrahendum illegitima. Nec est simile de aliis sacramentis, quæ sunt sacramenta tantum. Et quia lex naturalis secundum diuersos status recipit determinationes diuersas, & ius positiuum etiam variatur, secundum diuersas hominum conditiones in diuersis temporibus; ideo Mag.* ponit in diuersis temporibus diuersas personas illegitimas fuisse.

li. 4. sent. d. 34. a. 1. q. 1.

Ad quintum dicendum, quod lex potest aliqui prohibere vel vniuersaliter, vel in parte, quantum aliquos casus. Et ideo inter esse totaliter secundum legem, & esse totaliter contra legem, quæ sunt contraopposita, & non secundum affirmationem & negationem: cadit medium, esse aliqualiter secundum leg & aliqualiter contra legem. Et propter hoc ponun

c

quædam personæ mediæ inter simpliciter legitimas, & inter simpliciter illegitimas.

Ad sextum dicendum, quod illa impedimenta, quæ non dirimunt matrimonium contractum, impediunt quandoque contrahendum, non vt non fiat, sed vt non licite fiat: & tamen si fiat, verum matrimonium contractum est, quamuis contrahens peccet: sicut si aliquis consecraret post comestionem, peccaret contra statutum Ecclesiæ faciens; nihilominus verum sacramentum perficeret: quia leiunium consecrantis non est de necessitate sacramenti.

Ad septimum dicendum, quod impedimenta prædicta * non dicuntur dirimere matrimonium contractum, quasi soluentia verum matrimonium, quod rite contractum est: sed quia soluunt matrimonium quod contractum est de facto, & non de iure. Vnde si impedimentum aliquod matrimonio rite facto superueniat, matrimonium soluere non valet: * in co. corp.

Ad octauum dicendum, quod impedimenta quibus aliquod bonum per accidens impeditur, sunt infinita, sicut & omnes causæ per accidens: sed causæ corrumpentes aliquod bonum per se, sunt ordinatæ & determinatæ, sicut etiam causæ constituentes: quia causæ destructionis & constructionis alicuius rei, sunt oppositæ, vel eædem contrario modo sumptæ.

Ad nonum dicendum, quod conditiones particularium personarum in singulari sunt infinitæ, sed in generali possunt reduci ad certum numerum: sicut in medicina patet, & in omnibus artibus operatiuis, quæ sunt particularium, in quibus & actus considerantur & conditiones.

QVÆSTIO LI.

De impedimento erroris, in duos articulos diuisa.

Deinde considerandum est de impedimentis matrimonij in speciali. Et primo de impedimento erroris.

CIRCA quod quæruntur duo.

1. Primo, vtrum error de sui natura matrimonium impediat?
2. Secundo, quis error. 205

ART. I. *Vtrum error conuenienter ponatur impedimentum matrimonij?* Tho. 4. d. 30. q. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod error non debeat poni matrimonij impedimentum per * Consensus enim, qui est causa efficiens matrimonij *, impeditur, sicut & voluntarium. Sed voluntarium, secundum Philosophum in 3. Ethicor. † po- a. 1. & 2. q. 45. art. 3. † l. 3. c. 1. nitur

nitur impediri per ignorantiam, quæ non est idem quod error: quia ignorantia nullam cognitionem ponit, sed error ponit: eo quod approbare falsa pro veris, sit error, secundum August. * Ergo non debuit hic poni impedimentum matrimonij error, sed magis ignorantia.

lib. 9. de Trin. ca. 11. §. 3.

¶ 2. Præterea, Quod de sui natura potest impedire matrimonium, habet contrarietatem ad bona matrimonij. Sed error non est huiusmodi. Ergo error de sui natura non impedit matrimonium.

¶ 3. Præterea, Sicut consensus requiritur ad matrimonium, ita intentio requiritur ad baptismum. Sed si aliquis baptizat Ioannem, & credit baptizare Petrum, nihilominus Ioannes vere baptizatus est. Ergo error non excludit matrimonium.

¶ 4. Præterea, Inter Liam & Iacob fuit verum matrimonium. Sed ibi fuit error. Ergo error non excludit matrimonium.

SED contra est, quod in Digestis * dicitur, Quid tam contrarium est consensui, quam error? Sed consensus requiritur ad matrimonium. Ergo error matrimonium impedit.

*hoc arg. habet Gra. ezus. 29. q. 1. * in dig. de iurisd. omn. iud. L. Si per errorem.*

¶ Præterea, Consensus aliquid voluntarium nominat. Sed error impedit voluntarium: quia voluntarium, secundum Philos. †, & Gregorium * Nissenum, & Damascenum † est, cuius principium est in aliquo sciente singularia, in quibus est actus: quod erranti non competit. Ergo error matrimonium impedit.

*† Arist. li. 3. Eth. c. 1. * Gregor. Nyss. li. 5. c. 3. † Damas. l. 2. c. 24.*

RESPONDEO dicendum, quod quicquid impedit causam de sui natura, impedit & effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonij, vt dictum est *: & ideo quod euacuat consensum, euacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui præsupponit actum intellectus: deficiente autem primo, necesse est defectum contingere in secundo: & ideo quando error cognitionem impedit, *sequitur* etiam in ipso consensu defectus; & per consequens in matrimonio: & sic error de iure naturali habet quod euacuet matrimonium.

9. 45. a. 1.

Ad primum ergo dicendum, quod ignorantia differt simpliciter loquendo ab errore: quia ignorantia de sui ratione non importat aliquem cognitionis actum: sed error ponit iudicium rationis peruersum de aliquo. Tamen quantum ad hoc, quod est impedire voluntarium, non differt, vtrum dicatur ignorantia vel error: quia nulla ignorantia potest impedire voluntarium, nisi quæ habet errorem adiunctum; eo quod actus voluntatis præsupponit æstimationem iudi-

erroris, & ignorantiæ differimen.

iudicium de aliquo in quod fertur : vnde si est ibi ignorantia, oportet ibi esse errorem : & ideo etiam ponitur error quasi causa proxima.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non contrarietur secundum se matrimonio ; contrariatur ei tamen quantum ad causam suam.

Ad tertium dicendum, quod character baptismi non causatur ex intentione baptizantis directe, sed ex elemento materiali exterius adhibito. Intentio autem operatur solum, vt dirigens elementum materiale ad effectum proprium : sed vinculum coniugale ex ipso consensu causatur * directe : & ideo non est similе.

Ad quartum dicendum, quod sicut Magist. 30. d. 4. sententiarum dicit †, Matrimonium quod fuit inter Liam & Iacob, non fuit perfectum ex ipso concubitu, qui ex errore contigit ; sed ex consensu qui postmodum accessit : tamen vterque à peccato excusatur, vt patet in eadem distinctione *.

* vt dictum, est, ¶ 45. a. 1.
† lib. 4. sent. d. 30
in med.
* lib. 4. sent. d. 30
parag. 4.

Art. 2. *Vtrum omnis error matrimonium impediat ?* 207

AD secundum sic proceditur. Videtur quod omnis error matrimonium impediat, & non solum error conditionis aut personæ, vt in littera * dicitur. Quia quod conuenit alicui secundum se, conuenit ei secundum totum suum ambitum. Sed error de sui natura habet quod matrimonium impediat, vt dictum est †. Ergo omnis error matrimonium impedit.

* lib. 4. sent. d. 30
parag. 4.
† art. præc.
lib. 3. c. 1.

¶ 2. Præterea, Si error, in quantum huiusmodi matrimonium impedit, maior error magis debet impedire. Sed maior est error fidei, qui est in hæreticis non credentibus hoc sacramentum, quam error personæ. Ergo magis debet impedire, quam error personæ.

¶ 3. Præterea, Error non euacuat matrimonium, nisi in quantum tollit voluntarium. Sed ignorantia cuiuslibet circumstantiæ voluntarium tollit, vt patet in 3. Ethic. * Ergo non solum error conditionis, & personæ, matrimonium impediunt.

lib. 3. c. 2.

¶ 4. Præterea, Sicut conditio seruitutis aliquid est annexum accidens personæ : ita qualitas corporis aut animi. Sed error conditionis impedit matrimonium. Ergo eadem ratione error qualitatis aut fortunæ.

¶ 5. Præterea, Sicut ad conditionem personæ pertinet seruitus & libertas : ita nobilitas, vel ignobilitas : aut * status dignitatis, & priuatio eius. Sed error conditionis libertatis vel seruitutis impedit matrimonium. Ergo & error aliorum dictorum.

* al. dignitas status.

¶ 6. Præterea, Sicut conditio seruitutis impedit, ita etiam disparitas cultus, & impotentia coeundi; vt infra dicetur. * Ergo sicut error conditionis positus matrimonij impedimentum, ita error circa alia huiusmodi deberet impedimentum matrimonij poni.

q. 52. a. 2. & 1. 58. art. 1. & q. 59. a. 1.

SED contra, Videtur, quod nec error personæ matrimonium impediat. Quia sicut emptio est quidam contractus, ita etiam matrimonium. Sed in emptione & venditione si detur aurum æquiualens pro alio auro, non impeditur venditio. Ergo nec matrimonium impeditur, si pro vna muliere alia accipiatur.

¶ Præterea, Potest contingere, quod per multos annos iste error detineatur, & filios & filias generent simul. Sed graue esset dicere, quod tunc essent dividendi. Ergo primus error non frustrauit matrimonium.

simile. arg. propos. in Gratian. 29. q. 1. post med.

¶ Præterea, Potest contingere quod frater viri, in quem se credit consentire mulier, offeratur ei, & cum eo commisceatur carnaliter: & tunc videtur, quod non possit redire ad illum, in quem consentire se credidit: sed debeat stare cum fratre eius. Et sic error personæ non impedit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod sicut error ex hoc quod inuoluntarium causat, habet excusare peccatum; ita habet quod matrimonium impediat ex eodem. Error autem non excusat à peccato, nisi sit illius circumstantiæ, cuius appositio vel remotio faciat differentiam liciti & illiciti in actu. Si enim aliquis percutiat patrem baculo ferreo, quem credit ligneum esse, non excusatur à toto, quamuis forte à tanto. Sed si credat quis percutere filium causa disciplinæ, & percutiat patrem, excusatur à toto, adhibita debita diligentia. Vnde oportet quod error, qui matrimonium impedit, sit alicuius eorum quæ sunt de essentia matrimonij. Duo autem includit ipsum matrimonium, scilicet personas duas, quæ coniunguntur; & mutuam potestatem in inuicem, in qua matrimonium consistit. Primum autem tollitur per errorem personæ; secundum, per errorem conditionis: quia seruus non potest potestatem sui corporis libere alteri tradere sine consensu sui domini. Et propter hoc, hi duo errores matrimonium impediunt, & non alij.

Ad primum ergo dicendum, quod error non habet ex natura generis, quod impediat matrimonium, sed ex natura differentiæ adiunctæ: prout scilicet est error alicuius eorum, quæ sunt de essentia matrimonij.

Ad 1. corp.

Ad ſecundum dicendum, quod error infidelis de matrimonio non eſt circa ea quæ ſunt matrimonium conſequentia: ſicut an ſit ſacramentum, vel an ſit licitum. Et ideo error talis matrimonium non impedit † ſicut nec error circa baptiſmum impedit acceptionem characteris, dummodo intendat facere vel recipere quod Eccleſia dat quamuis credat nihil eſſe. † 3. p. q. 67. art. 5. corp.

Ad tertium dicendum, quod non quælibet circumſtantiæ ignorantia cauſat involuntarium, quod excuſat peccatum; vt dictum eſt *: & propter hoc ratio non ſequitur. * ar. præced. & in cor. huius art.

Ad quártum dicendum †, quod diuerſitas fortunæ non variat aliquid eorum, quæ ſunt de eſſentia matrimonij; nec diuerſitas qualitatis, ſicut facit conditio ſeruitutis: & ideo ratio non ſequitur. † Grat. in dec. cauſ. 29 q. 1.

Ad quintum dicendum, quod error nobilitatis, in quantum huiuſmodi, non euacuat matrimonium eadem ratione, qua nec error qualitatis: ſed ſi error nobilitatis vel dignitatis redundat in errorem perſonæ, tunc impedit matrimonium. Vnde ſi conſenſus mulieris feratur in iſtam perſonam directe, error nobilitatis ipſius non impedit matrimonium: ſi autem directe intendit conſentire in filium regis, quicumque ſit ille; tunc ſi alius præſentetur ei quam filius regis, eſt error perſonæ, & impedietur matrimonium. * Gratia ibidem & Mag. 4. ſen. d. 30. par. vlt.

Ad ſextum dicendum, quod error etiam aliorum impedimentorum matrimonij, quantum ad ea, quæ faciunt perſonas illegitimas, impedit matrimonium. Sed ideo de errore illorum non facit mentionem: quia illa impediunt matrimonium, ſiue cum errore ſint, ſiue ſine errore: vt ſi aliqua contrahat cum ſubdiacono, ſiue ſciat, ſiue neſciat, non eſt matrimonium *. Sed conditio ſeruitutis non impedit; ſi ſeruitus ſciatur: & ideo non eſt ſimile. * Grat. ib. q. 2. c. 3.

Ad ſeptimum dicendum, quod pecunia in contractibus accipitur quaſi menſura aliarum rerum, vt patet in 5. Ethicor. * & non quaſi propter ſe quæſita: & ideo ſi non detur illa pecunia, quæ creditur, ſed alia æquiualens, nihil obeſt contractui: ſed ſi in re quæſita propter ſe eſſet error, impediretur contractus, ſicut ſi alicui venderetur aſinus pro equo. Et ſimiliter eſt in propoſito. * lib. 5 c. 5.

Ad Octauum dicendum, quod quantumcumque fuerit cum ea, niſi de nouo conſentire velit, non eſt matrimonium.

Ad nonum dicendum, quod ſi ante non conſenſerat in fratrem eius, poteſt eum quem per errorem accepit, retinere: nec poteſt ad fratrem eius redire,

præcipue si sit cognita carnaliter ab eo quem accepit. Si autem consenserat in primum per verba de præsenti, non potest secundum habere primo viuente, sed potest vel secundum relinquere, vel ad primum redire: & ignorantia facti excusat peccatum, sicut & excusaretur post consummatum matrimonium, si à consanguineo viri sui fraudulenter cognosceretur: quia fraus alterius non debet sibi præiudicare.

QVAESTIO LII.

De impedimento conditionis, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de impedimento conditionis.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum conditio seruitutis matrimonium impediat?

¶ Secundo, vtrum seruus sine consensu domini possit matrimonium contrahere?

¶ Tertio, vtrum aliquis postquam vxoratus est, possit se seruum facere sine consensu vxoris?

¶ Quarto, vtrum filij debeant sequi conditionem patris vel matris?

208

Art. 1. *Vtrum conditio seruitutis impediat matrimonium?*

Tho. 4. d. 36. q. 1. ni. arti. 1. & 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod conditio seruitutis non impediat matrimonium. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod habet aliquam contrarietatem ad ipsum. Sed seruitus non habet aliquam contrarietatem ad matrimonium; alias inter seruos non possent esse coniugia. Ergo seruitus non impedit matrimonium.

¶ 2. Præterea, Illud quod est contra naturam, non potest impedire illud, quod est secundum naturam. Sed seruitus est contra naturam: quia sicut dicit Gregor. * Contra naturam est, hominem homini velle dominari: quod etiam patet ex hoc, quod homini dictum est, vt præsit piscibus maris, &c. Non autem vt præsit homini. Ergo non potest impedire matrimonium, quod est naturale.

in Pastorali p. 2. c. 6.

¶ 3. Præterea, si impediat, aut hoc est de iure naturali, aut de iure positiuo Non de iure naturali: quia secundum ius naturale omnes homines sunt æquales; vt Greg. * & Boetius dicunt. Et in principio Digestorum † dicitur, quod seruitus non est de iure naturali; positiuum etiam ius descendit à naturali, vt Tullius dicit. Ergo secundum nullum ius, seruitus impedire potest matrimonium.

* *in Pastorali p. 2. c. 6.*

† *in digesto veteri lib. 1. tit. 1 leg. 4.*

¶ 4. Præ

¶ 4. Præterea, illud quod impedit matrimonium, æqualiter impedit, siue sciatur, siue ignoretur, vt patet de consanguinitate. Sed seruitus vnius cognita ab altero, non impedit matrimonium. Ergo seruitus, quantum in se est, non habet quod impediat matrimonium. Et ita non deberet poni per se matrimonij impedimentum ab aliis distinctum.

¶ 5. Præterea, sicut contingit esse errorem circa seruitutem, vt putetur liber qui seruus est: ita potest esse error de libertate, vt putetur seruus qui est liber. Sed libertas non ponitur matrimonij impedimentum. Ergo nec seruitus deberet poni. * *decret. li. 4 tit. 2.*

¶ 6. Præterea, Magis facit grauem societatem matrimonij, & plus impedit prolis bonum, morbus leprę, quam seruitus. Sed lepra non ponitur impedimentum matrimonij. Ergo nec seruitus debet poni. † *in decret. li. 4. tit. 9. c. 2. & 4.*

SED contra est, quod Decret. † dicit de coniugio seruorum, quod error conditionis impedit contrahendum matrimonium, & dirimit contractum.

¶ Præterea, Matrimonium est de bonis per se expetendis, in quantum habet honestatem. Sed seruitus est de per se fugiendis. Ergo matrimonium & seruitus sunt contraria, & sic seruitus matrimonium impedit.

RESPONDEO dicendum †, quod in matrimonij contractu obligatur vnus coniugum alteri ad debitum reddendum: & ideo, si ille qui se obligat, est impotens ad soluendum, ignorantia huius impotentiæ in eo cui fit obligatio, tollit contractum *. Sic autem per impotentiam coeundi efficitur aliquis impotens ad soluendum debitum, vt omnino non possit soluere: ita per seruitutem, vt libere debitum reddere non possit. * *in decret. lib. 4. tit. 15. c. 2.* Et † ideo sicut impotentia coeundi ignorata impedit matrimonium, non autem si sciatur; ita * conditio seruituris ignorata matrimonium impedit, non autem seruitus scita. † *eod. capo.* * *vt dicitur in decret. li. 4. tit. 9. c. 4.* *Aug. lib. 32. contr. Faust. & in lib. de bono coniugali, & in decret. lib. 4. tit. 15. c. 2.*

Ad primum ergo dicendum, quod seruitus contrariatur matrimonio, quantum ad actum, ad quem quis per matrimonium alteri obligatur, quem non potest libere exequi: & quantum ad bonum prolis, quæ peioris conditionis efficitur ex seruitute parentis. Sed quia quilibet potest in eo quod sibi debetur, sponte detrimentum aliquod subire: ideo si alter coniugum scit alterius seruitutem, nihilominus tenet matrimonium. Similiter etiam quia in matrimonio est æqualis obligatio ex vtraque parte ad debitum reddendum, nō potest aliquis requirere maiorem obligationem ex parte alterius, quam ipse possit facere: & propter hoc etiam

etiam seruus, si contrahit cum ancilla, quam credit liberam; non propter hoc impeditur matrimonium. Et sic patet, quod seruitus non impedit matrimonium, nisi quando est ignorata ab alio coniuge, et sit ille sit liberæ conditionis; & ideo nihil prohibet inter seruos esse coniugia, vel etiam inter liberum & ancillam.

Ad secundum dicendum, quod nihil prohibet aliquid esse contra naturam, quantum ad primam intentionem ipsius; quod non est contra naturam, quantum ad secundam eius intentionem: sicut omnis corruptio & defectus, & senium, est contra naturam, vt dicitur in secundo de Cœlo *: quia natura intendit esse & perfectionem. Non tamen est contra secundam intentionem naturæ: quia ex quo natura non potest conseruare esse in vnon, conseruat in altero, quod generatur ex corruptione alterius: & quando natura non potest perducere ad maiorem perfectionem, inducit ad minorem: sicut quando non potest facere masculum, facit fœminam: quæ est mas occasionatus, vt dicitur in 16. de animalibus. Similiter etiam dico, quod seruitus est contra primam intentionem naturæ, sed non est contra secundam: quia naturalis ratio ad hoc inclinat, & hoc appetit natura, vt quilibet sit bonus. Sed ex quo aliquis peccat, natura etiam inclinat, vt ex peccato pœnam reportet: & sic seruitus in pœnam peccati introducta est. Nec est inconueniens aliquid naturale, per hoc quod est contra naturam, hoc modo impediri: sic enim matrimonium impeditur per impotentiam coeundi †; quæ est contra naturam modo prædicto.

* lib. 2. text. 37.

† vel dici- sur. infra q. 58. * in hoc eadem so. ius.

Ad tertium dicendum, quod ius naturale dictat, quod pœna sit pro culpa infligenda, & quod nullas sine culpa puniri debeat; sed determinare pœnam secundum conditionem personæ & culpæ, est iuris positiui: & ideo seruitus quæ est quædam pœna determinata, est de iure positiuo, & à naturali proficiscitur, sicut determinatum ab indeterminato: & eodem iure positiuo determinate est factum, quod seruitus ignorata matrimonium impediat, ne aliquis sine culpa puniatur: est enim quædam pœna vxoris, quod habeat virum seruum, & è conuerso.

Ad quartum dicendum, quod aliqua impedimenta sunt quæ faciunt matrimonium illicitum. Et quia voluntas nostra non facit licitum aliquid esse vel illicitum, sed lex cui voluntas subdi debet: ideo ignorantia talis impedimenti quæ voluntarium tollit, vel scientia, nihil facit ad hoc, quod matrimonium re-

nea-

neat vel non teneat · & tale impedimentum est affinitas, vel votum, & cætera huiusmodi. Quædam autem impedimenta sunt, quæ faciunt matrimonium inefficax, ad solutionem debiti: & quia in voluntate nostra consistit, debitum nobis relaxare, ideo talia impedimenta si sint cognita, matrimonium non tollunt, sed solum quando ignorantia voluntarium excludit: & tale impedimentum est seruitus & impotentia coeundi. Et quia etiam de se habent aliquam rationem impedimenti, ideo ponuntur specialia impedimenta præter errorem. Non autem personæ variatio ponitur speciale impedimentum, præter errorem: quia persona alia subintroducta non habet rationem impedimenti, nisi ex intentione contrahentis.

Ad quintum dicendum, quod libertas non impedit matrimonij actum: vnde libertas ignorata non impedit matrimonium.

Ad sextum dicendum, quod lepra non impedit matrimonium, quantum ad primum actum suum: quia leprosi debitum reddere possunt libere, quamuis aliqua grauamina matrimonij inferant, quantum ad secundos effectus: & ideo non impedit matrimonium sicut seruitus. *vide l. 1. & dec. tit. 8. cap. 1.*

Art. 2. *Verum seruus matrimonium contrahere possit sine consensu Domini?* 209

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod seruus matrimonium contrahere non possit sine consensu domini. Nullus enim potest alicui dare quod est alterius, sine consensu ipsius. Sed seruus est res domini. Ergo non potest contrahendo matrimonium, dare potestatem corporis sui vxori, sine consensu domini. *c. 1. extra de coniugio seruor.*

¶ 2. Præterea, Seruus tenetur domino suo obedire. Sed dominus potest ei præcipere quod in matrimonium non consentiat. Ergo sine consensu eius non potest matrimonium contrahere.

¶ 3. Præterea, Post contractum matrimonium seruus tenetur reddere debitum vxori, ex præcepto iuris diuini. Sed eo tempore quo vxor debitum petit, potest dominus aliquod seruitium seruo imponere, quod facere non poterit, si carnali copulæ vacare velit. Ergo si sine consensu domini posset seruus contrahere matrimonium, priuaretur dominus seruitio sibi debito sine culpa: quod esse non debet.

¶ 4. Præterea, Dominus potest vendere seruum suum in extraneas regiones, quo vxor sua non possit eum sequi, vel propter infirmitatem corporis, vel propter periculum fidei imminens, puta si vendatur

Sed seruitus viri nesciente vxore, impedit matrimonij actum antequam fiat. Ergo si posset matrimonio superuenire, destrueret matrimonium; quod est inconueniens.

SED contra, Quilibet potest dare alteri quod suum est. Sed vir est sui iuris, cum sit liber. Ergo potest dare ius suum alteri.

¶ Præterea, Seruus potest nolente domino vxorem ducere, vt dictum est [1]. Ergo eadem ratione vir potest domino se subiicere, nolente vxore.

RESPONDEO dicendum, quod vir subditur vxori solum in his quæ ad actum naturæ pertinent; in quibus sunt æquales, ad quæ seruitutis subiectio se nó extendit: & ideo vir nolente vxore, potest se alteri in seruum dare. Non tamen ex hoc matrimonium dissoluetur: quia nullum impedimentum matrimonio superueniens, potest dissoluere ipsum, vt dictum est [2].

Ad primum ergo dicendum, quod fraus bene potest nocere ei qui fraudem fecit, sed non potest alteri præiudicium generare: & ideo si vir in fraudem vxoris se alteri det in seruum, ipse damnum reportat, inæstimabile bonum libertatis amittens: sed vxori nullum potest ex hoc præiudicium generari, quin teneatur reddere debitum petenti; & ad omnia quæ matrimonium requirit: non enim potest ab his retrahi domini sui præcepto.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad hoc quod seruitus matrimonio repugnat, matrimonium seruitutí præiudicat: quia tunc seruus tenetur vxori debitum reddere, etiam nolente domino.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in actu matrimoniali, & in his quæ ad naturam spectant, ad præsia vir & vxor iudicentur, ad quæ conditio seruitutis se non extendit: tamen quantum ad dispensationem domus, & ad alia huiusmodi superaddita, vir est caput vxoris, & debet corrigere eam; non autem è conuerso: & ideo vxor non potest se dare in ancillam nolente viro.

Ad quartum dicendum, quod ratio illa procedit de rebus corruptibilibus, in quibus etiá multa impediunt generationem, quæ non sufficiunt ad destruendum rem generatam: sed in rebus perpetuis potest impedimentum præstari, ne res talis esse incipiat, non autem vt esse desistat; sicut patet de anima rationali. Et similiter etiam est de matrimonio, quod est perpetuum vinculum præsenti vita manente.

[1] 9. 50. art. 1. vnico, ad 3.

Art. 4. Verum filij debeant sequi conditionem patris? 211

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod filij debeant sequi conditionem patris. Quia denominatio fit à digniori. Sed pater in generatione est dignior, quam mater. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Esse rei magis dependet à forma, quam à materia. Sed in generatione pater dat formam, mater materiam: vt dicitur 16. de animalibus *. Ergo magis debet sequi proles patrem, quam matrem.

¶ 3. Præterea, Illud præcipue debet aliquid sequi, cui magis assimilatur. Sed filius plus assimilatur patri * quam matri, sicut & filia plus matri. Ergo ad minus, filius plus debet sequi patrem, & filia matrem.

¶ 4. Præterea, In sacra Scriptura non computatur genealogia per mulieres, sed per viros. Ergo proles magis sequitur patrem, quam matrem.

SED contra, Si quis seminat in terra aliena, fructus sunt eius cuius est terra. Sed venter mulieris respectu seminis viri, est sicut terra, respectu seminis. Ergo, &c.

¶ Præterea, In aliis animalibus, quæ ex diuersis speciebus nascuntur, hoc videmus, quod partus magis sequitur matrem, quam patrem. Vnde muli qui nascuntur ex equa & asino, magis assimilantur equabus, quam illi qui nascuntur ex asina & equo. Ergo similiter debet esse in hominibus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum leges ciuiles, partus sequitur ventrem; & hoc rationabiliter; quia proles habet à patre complementum formale, sed à matre substantiam corporis. Seruitus autem, corporalis conditio est, cum seruus sit quasi instrumentum domini in operando: & ideo proles in libertate & seruitute sequitur matrem: sed in his quæ pertinent ad dignitatem, secundum quod est ex forma rei, sequitur patrem, sicut in honoribus & municipiis, & hæreditate, & aliis huiusmodi: & huic etiam concordant Canones, & lex Mœysi vt patet Exod. 21. In quibusdam tamen terris quæ iure ciuili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem: vt si pater sit seruus, quamuis mater sit libera, erunt filij serui: non tamen si post peractum matrimonium pater se in seruum dedit nolente vxore, & similiter si è conuerso. Si autem vterque sit seruilis conditionis, & pertineant ad diuersos dominos, tunc diuidunt filios, si plures sint; vel si vnus tantum, vnus alteri recompensabit de pretio, & accipiet prolem natam in [illegible] seruitium: tamen non est credibile, quod talis consuetudo

*. liset de coniug. seruorum parag. 1. in fin. de ingenuis & ibi cõmunitor doctores. lib. 2. de animal. c. 4. tom. 44.

fuerudo posſit esse, ita rationabilis, sicut illud quod multorum sapientum diuturno consilio determinatum est. Hoc etiam in naturalibus inuenitur, quod receptum est in recipiente per modum recipientis, & non per modum dantis: & ideo rationabile est quod semen receptum in muliere, ad conditionem ipsius trahatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis pater sit dignius principium matre, tamen mater dat substantiam corporalem: ex parte cuius attenditur conditio seruitutis.

Ad secundum dicendum, quod in his quæ ad rationem speciei pertinent, magis assimilatur filius patri, quam matri: sed in materialibus conditionibus magis debet assimilari matri, quam patri: quia res habet à forma, esse specificum: sed conditiones materiales, à materia.

Ad tertium dicendum, quod filius assimilatur patri ratione formæ, quam habet in sui complemento, sicut & pater: & ideo ratio non est ad propositum.

Ad quartum dicendum, quod quia honor filij magis est ex patre, quam ex matre, ideo in genealogiis in Scripturis, & secundum communem consuetudinem, magis nominantur filij à patre, quam à matre: tamen in his quæ ad seruitutem spectant, magis matrem sequuntur.

QVÆSTIO LIII.

De impedimento voti & ordinis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de impedimento voti & ordinis.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum votum simplex matrimonium dirimat?

¶ Secundo, vtrum votum solemne?

¶ Tertio, vtrum ordo matrimonium impediat?

¶ Quarto: vtrum aliquis post matrimonium, sacrum ordinem suscipere possit?

Art. 1: *Vtrum per obligationem voti simplicis matrimonium contractum dirimi debeat?*

*Tho. 4. d. 38. q. 1. ar. 3. q. 2. et 3. ar. 1. Scot. eod. dist. q. 1. Richar. eod. dist. ar. 3. q. 3. Gabr. eod. dist. q. 2. ar. 1. dub. 1. Palud. eod. dist. q. 1. ar. 2. Durand. eod. dist. q. 2. Maior. quodl. 1. ar. 1. Soto eod. dist. q. 1. ar. 1. Caiet. 2. 2. q. 88. ar. 11. Nauar. c. 22. n. 36. Syluest. verbo votum 1. q. 3. Angel. eod. verbo q. 3. Rosel. eod. verbo q. 3. Armil. eod. verbo n. 3. Tabien. eod. verbo q. 3. Medin. de matrim. q. 3. Couar. de matrim. 2. part. c. 3. §. 3. n. 3. Valent. 3. part. d. 6. q. 8. punct. 1. Vasq. 3. part. d. 154. c. 1. Sanch. de matrim. d. 3. n. 1. Bonac. de matrim. d. 3. q. 1. punct. 1. n. 1. Lessius de iust. l. 2. c. 44. d. 2. n. 1. Lugo de iust. d. 6. n. 1. Molina de iust. tract. 2. d. 154. Reginald. l. 24. n. 1. Filliuc. tract. 25. c. 3. n. 1. Trull. de matrim. l. 1. c. 2. d. 1. n. 1. Ioan. de Lugo de matrim. d. 1. n. 1. Ioan. de Sancto Thom. 3. part. d. 58. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 2. 2. d. 27. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 4. d. 38. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 4. d. 39. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 4. d. 40. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 4. d. 41. a. 1. Ioan. de Sancto Thom. 4. d.

æceptum ecclesiæ. Sed præceptum ecclesiæ adeo ligat, quod si contra ipsum matrimonium contrahitur, dirimitur; sicut patet de illis qui contrahunt in quo gradu consanguinitatis ab ecclesia prohibito *. Ergo cum seruare votum sit præceptum diuinum, videtur quod qui contra votum, matrimonium contrahit, ex hoc matrimonium sit dirimendum. *de quo sequent. q.

¶ 3. Præterea, In matrimonio potest homo vti carnali copula sine peccato. Sed ille qui facit votum simplex castitatis, nunquam potest carnaliter vxori commiscere sine peccato. Ergo votum simplex matrimonium dirimit. Probatio mediæ constat, quod ille qui post votum simplex continentiæ matrimonium contrahit, peccat mortaliter: quia secundum Hieronymum *, virginitatem vouentibus non solum nubere, sed velle nubere damnabile est. Sed contractus matrimonij non est contra votum continentiæ nisi ratione carnalis copulæ. Ergo quando primo carnaliter commiscetur vxori, mortaliter peccat, & eadem ratione omnibus aliis vicibus; quia peccatum primo commissum non potest excusare à peccato sequenti. *refertur in dist. 27. Voluerunt, & ibi habet Aug. de bono viduitatis, c. 9. tom. 4.

¶ 4. Præterea, Vir & mulier in matrimonio debent esse pares, præcipue quantum ad carnalem copulam. Sed ille qui votum simplex continentiæ facit, nunquam potest petere debitum sine peccato: quia hoc est manifeste contra votum continentiæ, ad quam ex voto tenetur. Ergo nec reddere potest sine peccato. † in dec. lib. 4. in tit. quod clerici vouentes &c. Consulto Gratian. caus. 27. † vide Ambr. in cap. 26. Luc. & Aug. in lib. 2. de adult. & coniugijs, c. 5 & de bono coniug. c. 7. & 15. & li. 50. homil. hom. 50. & infra q 67.

SED contra est, quod Clemens Papa † dicit, quod votum simplex impedit matrimonium contrahendum, sed non dirimit contractum.

RESPONDEO dicendum, quod per hoc res aliqua definit esse in potestate alicuius, per quod transit in dominium alterius. Promissio autem alicuius rei non transfert eam in dominium eius, cui promittitur; & ideo non ex hoc ipso quod aliquis rem promittit aliquam, definit res illa esse in potestate sua. Cum ergo in voto simplici non fit nisi simplex promissio proprij corporis, ad continentiam Deo seruandam facta; post votum simplex adhuc remanet homo dominus sui corporis: & ideo potest ipsum alteri dare, scilicet vxori; in qua datione sacramentum matrimonij consistit †, quod indissolubile est. Et propter hoc votum simplex, quamuis impediat matrimonium contrahendum, quia peccat contrahens matrimonium post votum simplex continentiæ: tamen quia verus contractus est, non potest matrimonium per hoc dirimi.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod votum est fortius vinculum, quam matrimonium, quantum ad id, cui, & ad quod obligat. Quia per matrimonium obligatur homo vxori ad reddítionem debiti; sed per votum, Deo, ad continentiam. Tamen quantum ad modum ligandi; matrimonium est fortius vinculum, quam votum simplex: quia per matrimonium traditur actualiter vir in potestatem vxoris, non autem per votum simplex, vt dictum est *. Potior autem est semper conditio possidentis: sed quantum ad hoc simili modo obligat votum simplex sicut sponsalia: vnde propter votum simplex sunt sponsalia dirimenda.

In corp. art. 2. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod præceptum prohibens matrimonium inter consanguineos, non habet, in quantum est præceptum Dei vel Ecclesiæ, quod dirimat matrimonium contrahendum; sed in quantum facit, quod consanguineæ corpus non possit transire in potestatem consanguinei. Hoc autem non facit præceptum prohibens matrimonium post votum simplex, vt ex dictis * patet. Et ideo ratio non sequitur: ponitur enim pro causa quod non est causa.

In corp. art. 2. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod ille qui contrahit matrimonium per verba de præsenti post votum simplex, non potest cognoscere vxorem suam sine peccato mortali; quia adhuc restat sibi facultas implendi votum continentiæ ante matrimonium consummatum. Sed postquam matrimonium consummatum est, est sibi iam factum illicitum non reddere debitum vxori exigenti; ex culpa sua. Et ideo ad hoc obligatio voti non se extendit, vt ex prædictis * patet: tamen debet per lamentum pœnitentiæ recompensare pro continentia non seruata.

In corp. art. 2. ad 1.

Ad quartum dicendum, quod quantum ad ea, in quibus non est factus impotens votum continentiæ seruare, adhuc post contractum matrimonium obligatur ad seruandum: propter quod mortua vxore tenetur totaliter continere: & quia ex matrimonij vinculo non obligatur ad debitum petendum; ideo non potest petere debitum sine peccato; quamuis possit sine peccato reddere debitum exigenti; postquam obligatus est ad hoc per carnalem copulam præcedentem. Hoc autem intelligendum est, siue mulier expresse petat, siue interpretatiue: vt quando mulier verecunda est, & vir sentit eius voluntatem de redditione debiti: tunc enim sine peccato reddere potest, & præcipue si ei timet de periculo castitatis. Nec obstat, quod non sunt pares in matrimonij actu: quia quilibet potest hoc quod sunum est, abrenuntiare. Quidam tamen dicunt, quod

quod poteſt & petere & reddere, ne nimis oneroſum reddatur matrimonium vxori ſemper exigenti. Sed ſi recte inſpiciatur, hoc eſt exigere interpretatiue.

Art. 2. *Verum votum ſolemne dirimat matrimonium iam contractum?* 213

AD. ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod nec votum ſolemne dirimat matrimonium iam contractum. Quia ſicut Decret. * dicit, Apud Deum non minus obligat votum ſimplex, quam ſolemne. Sed matrimonium acceptatione diuina ſtat & dirimitur. Ergo cum votum ſimplex non dirimat matrimonium, nec votum ſolemne dirimere poterit.

* 2. *c. rurſus, qui cleri. vel uen. c. uerum. s. ex publico, de conuer. coniug.*

¶ 2. Præterea, Votum ſolemne non addit ita validum robur ſupra votum ſimplex, ſicut iuramentum. Sed votum ſimplex, etiam iuramento ſuperueniente, non dirimit matrimonium contractum. Ergo nec votum ſolemne.

¶ 3. Præterea, Votum ſolemne nihil habet quod non poſſit votum ſimplex habere: quia votum ſimplex poſſet habere ſcandalum, cum poſsit eſſe in publico, ſicut & ſolemne; ſimiliter & Eccleſia poſſet & deberet ſtatuere quod votum ſimplex dirimat matrimonium contractum, vt multa peccata vitarentur. Ergo qua ratione votum ſimplex non dirimit matrimonium, nec votum ſolemne dirimere debet.

SED contra eſt, quod ille qui facit votum ſolemne, contrahit matrimonium ſpirituale cum Deo: quod eſt multo dignius quam materiale matrimonium. Sed materiale matrimonium prius contractum dirimit matrimonium poſt contractum. Ergo & votum ſolemne,

¶ Præterea, Hoc idem etiam probari poteſt per multas auctoritates, quæ ponuntur in littera *.

* *l. 4. ſenti. d. 38. para. B.*

RESPONDEO dicendum, quod omnes dicunt, quod ſicut votum ſolemne impedit contrahendum; ita dirimit iam contractum. Quidam autem aſsignant pro cauſa, ſcandalum. Sed hoc nihil eſt, quia etiam ſimplex votum quandoque habet ſcandalum, cum ſit quandoque quodammodo publicũ. Et præterea inſolubilitas matrimonij eſt de veritate vitæ, quæ non eſt propter ſcandalum dimittenda. Et ideo alij dicunt, quod hoc eſt, propter ſtatutum Eccleſiæ. Sed hoc etiam non ſufficit: quia ſecundum hoc, Eccleſia poſſet etiam contrarium ſtatuere; quod non videtur verum. Et ideo dicendum eſt cum aliis, quod votum ſolemne ex ſui natura habet, quod dirimat matrimonium contractum, in quantum ſcilicet per ipſum homo ſui corporis

poris amisit potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens: & ideo non potest ipsum tradere in potestatem vxoris, matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium quod sequitur tale votum, nullum est, ideo tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum,

Ad primum ergo dicendum, quod votum simplex, quo ad Deum, dicitur non minus obligare, quam solemne; in his quæ ad Deum spectant, sicut est separatio à Deo per peccatum mortale: quia mortaliter peccat frangens votum simplex, sicut solemne, quamuis grauius sit peccatum frangere votum solemne: vt sic comparatio in genere accipiatur, non in determinata quantitate reatus. Sed quantum ad matrimonium, per quod homo homini obligatur; non oportet quod sit æqualis obligationis, etiam in genere: quia ad quædam obligat votum solemne, & non simplex.

Ad secundum dicendum, quod iuramentum plus obligat ex parte eius ex quo fit obligatio, quam votum; sed votum solemne plus obligat quantum ad modum obligandi, in quantum actualiter tradit hoc, quod promittitur; quod non fit per iuramentum. Et ideo non sequitur ratio.

Ad tertium dicendum, quod votum solemne habet actualem exhibitionem proprij corporis, quam non habet votum simplex, vt ex dictis patet: & ideo ratio ex insufficienti procedit.

art. 1. huius q. 214 Tho. 4 d. 37. q. 1. a. 1. & seq. c. 1 extra de cler. coniug.

Art. 3 *Vtrum ordo impediat matrimonium?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod ordo non impediat matrimonium. Quia nihil impedit nisi à suo contrario. Sed ordo non est contrarius matrimonio, cum vtrumque sit sacramentum. Ergo non impedit ipsum.

¶ 2. Præterea, Idem ordo est apud nos, & apud Ecclesiam Orientalem. Sed apud Ecclesiam Orientalem non impedit matrimonium. Ergo, &c.

¶ 3. Præterea, Matrimonium significat coniunctionem Christi & Ecclesiæ. Sed hoc præcipue congruit significari in his, qui sunt ministri Christi scilicet in ordinatis. Ergo ordo matrimonium non impedit.

¶ 4. Præterea, Omnes ordines ad spiritualia ordinantur. Sed ordo non potest impedire matrimonium nisi ratione spiritualitatis. Ergo si ordo impediat matrimonium, quilibet ordo impediet; quod falsum est.

¶ 5. Præterea, Omnes ordinati possunt Ecclesiastica beneficia habere, & priuilegio clericali gaudere æqualiter. Si ergo propter hoc ordo matrimonium

um impediat, quia vxorati non possunt habere beficium Ecclesiasticum, nec gaudere priuilegio clerili, vt Iuristæ * dicunt; tunc quilibet ordo impedire beret, quod falsum est, vt patet per Decret. Alend. † de cler. coniugatis: & sic nullus ordo (vt vitur) matrimonium impediet.

SED contra est, quod Decr. dicit. Quod quidam subdiatu, & aliis superioribus ordinibus vxores accepisnoscuntur, eos vxores dimittere compellatis. Quod on effet si esset verum matrimonium.

¶. Præterea, Nullus vouens continentiam, potest atrimonium contrahere. Sed quidam ordines sunt, ui habent votum continentiæ annexum, vt ex littera patet. Ergo talis ordo matrimonium impedit.

RESPONDEO dicendum, quod ordo sacer de ii ratione habet ex quadam congruentia, quod maimonium impedire debeat: quia in sacris ordinibus onstituti, sacra vasa & sacramenta tractant; & ideo eceus est, vt munditiam corporalem per continenam ferueat. Sed quod impediat matrimonium, ex onstitutione Ecclesiæ habet, tamen aliter apud Lainos quam apud Græcos: quia apud Græcos, impedit matrimonium contrahendum, solum ex vi ordinis; ed apud Latinos, impedit ex vi ordinis, & vlterius ex oto continentiæ, quod est ordinibus sacris annexum: uod etiam si quis verbo tenus non emittat, ex hoc pso tamen quod ordinem suscipit secundum ritum Occidentalis Ecclesiæ, intelligitur emisisse. Et ideo ipud Græcos, & alios Orientales, sacer ordo impedit matrimonium contrahendum *, non tamen matrimoij prius contracti vsum; possunt enim matrimonio rius contracto vti, quamuis non possint matrimonium denuo contrahere. Sed apud † Occidentalem Ecclesiam impedit matrimonium, & matrimonij vsum, nisi forte ignorante, aut contradicente vxore vir ordinem sacrum susceperit: quia ex hoc non potest ei aliquod præiudicium generari. Quomodo autem ordines sacri distinguuntur à non sacris, nunc & in primitiua Ecclesia, dictum est *.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ordo sacer non habeat contrarietatem ad matrimonium, in quantum est sacramentum: habet tamen repugnantiam quandam ad ipsum, ratione actus sui, qui spirituales actus impedit.

Ad secundum dicendum, quod obiectio procedit ex falsis. Ordo enim vbique impedit matrimonium contrahendum, quamuis non habeat vbique votum annexum.

cap. quod autem & e. ex parte, de cler. vic. cõiug. † in decr. 3. ti. 3. c. 1. li. 4. sent. d. 35. qq. 1. ag. 2. 3 vide de eret. d. 31. e. 15. Amb. l. 1. offic. c. vl. & ep 81. † in decr. d. 32. c. 18. * q. 37. a. 3. ad

Ad

Ad quintum dicendum, quod matrimonium habet pro causa nostrum consensum, non autem ordo, sed habet causam sacramentalem determinatam à Deo. Et ideo matrimonium potest impediri ex ordine præcedente, quod non sit verum matrimonium; non autem ordo ex matrimonio quod non sit verus ordo: quia sacramentorum virtus est immutabilis, sed actus humani possunt impediri.

QVÆSTIO LIV.

De impedimento consanguinitatis, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de impedimento consanguinitatis.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum consanguinitas conuenienter à quibusdam definiatur?

¶ Secundo, vtrum conueniente diſtinguatur per gradus & lineas?

¶ Tertio, vtrum de iure naturali matrimonium impediatur secundum aliquos gradus?

¶ Quarto, vtrum gradus impedientes matrimonium possint per statutum Ecclesiæ determinari?

216 Art. 1. *Vtrum definitio consanguinitatis sit competens?*

Tho. 4. d. 40. q. vn. art. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod definitio consanguinitatis, quam quidam ponunt, sit incompetens, scilicet, Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendentium, carnali propagatione contractum. Omnes enim homines ab eodem stipite, carnali propagatione descendunt, scilicet ab Adam. Si ergo recta esset prædicta definitio consanguinitatis, omnes homines essent ad inuicem consanguinei: quod falsum est.

¶ 2. Præterea, Vinculum non potest esse nisi aliquorum ad inuicem conuenientium: quia vinculum vnit. Sed eorum qui descendunt ab vno stipite, non est maior conuenientia ad inuicem, quam aliorum hominum, cum conueniant specie, & differant numero, sicut & alij homines. Ergo consanguinitas non est aliquod vinculum.

¶ 3. Præterea, Carnalis propagatio secundum Philosophum fit de superfluo alimenti. Sed tale superfluum magis habet conuenientiam cum rebus comestis, cum quibus in substantia conuenit, quam cum eo qui comedit. Cum ergo non nascatur aliquod vinculum consanguinitatis eius, qui ex semine nascitur, ad res comestas; nec ad generantem ex carnali propagatione

gatione miscetur aliquod propinquitatis vinculum.

¶ 4. Præterea, Genes. 29. Laban dixit ad Iacob, Os meum es & caro mea; ratione cognationis quæ erat inter eos. Ergo talis propinquitas magis debet dici carnalitas, quam consanguinitas.

¶ 5. Præterea, Carnalis propagatio est communis hominibus & animalibus. Sed in animalibus non contrahitur ex carnali propagatione consanguinitatis vinculum. Ergo nec in hominibus.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philos. in 8. Ethic. * Omnis amicitia in aliqua communicatione consistit: & quia amicitia, ligatio siue vnio quædam est, ideo communicatio, quæ est amicitiæ causa, vinculum dicitur: & ideo secundum quamlibet communicationem denominantur aliqui quasi colligati ad inuicem: sicut dicuntur conciues, qui habent politicam communicationem adinuicem; & commilitones, qui conueniunt in militari negotio. Et eodem modo illi, qui conueniunt in naturali communicatione, dicuntur consanguinei. Et ideo in prædicta definitione ponitur quasi consanguinitatis genus, vinculum; quasi subiectum, personæ descendentis ab vno stipite, quarum est huiusmodi vinculum; quasi principium, carnalis propagatio.

* lib. 8. c. 11. & 12.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus actiua non recipitur secundum eamdem perfectionem in instrumento, secundum quam est in principali agente. Et quia omne motum mouens est instrumentum, inde est quod virtus primi motoris in aliquo genere per multa media deducta, tandem deficit, & peruenit ad aliquid, quod est motum & non mouens. Virtus autem generantis mouet non solum quantum ad id quod est speciei, sed etiam quantum ad id quod est individui, ratione cuius filius assimilatur patri, etiã in accidentalibus, & non solum in natura speciei. Nec tamen sta individualis virtus patris ita perfecte in filio est, sicut erat in patre, & adhuc in nepote minus: & sic deinceps debilitatur. Et inde est, quod virtus illa quandoque deficit, vt vltra procedere non possit. Et quia consanguinitas est, in quantum multi communicant in tali virtute, ex vno in multos per propagationem deducta, paulatim se consanguinitas dirimit. vt Isidorus † dicit. Et ideo non oportet accipere stipitem remotum in definitione consanguinitatis, sed propinquum, cuius virtus adhuc maneat in illis qui ex eo propagantur.

† refertur 33. q. 4. c. consanguinitas. * in corp. ar. & 1 eo. † um. ad 1.

Ad secundum dicendum, quod iam patet ex dictis *, quod non solum conueniunt consanguinei in natura

ſpeciei, ſed etiam in virtute propria ipſius individui ex vno in multos traducta; ex qua contingit quandoque, quod filius aſſimilatur non ſolum patri, ſed auo, vel remotis parentibus, vt dicitur libro 8. de Animalibus.

Ad tertium dicendum, quod conuenientia magis attenditur ſecundum formam, ſecundum quam aliquid eſt actu: quam ſecundum materiam, ſecundum quam eſt in potentia. Quod patet in hoc, quod carbo magis conuenit cum igne, quam cum arbore, vnde abſciſſum eſt lignum. Et ſimiliter alimentum iam conuerſum in ſubſtantiam aliti, per virtutem nutritiuam, magis conuenit cum ipſo nutrito, quam cum illa re, vnde ſumptum eſt nutrimentum. Ratio autem procederet ſecundum opinionem illorum, qui dicebant, quod tota natura rei eſt materia, & quod formæ omnes ſunt accidentia; quod falſum eſt.

Ad quartum dicendum, quod illud quod proxime conuertitur in ſemen, eſt ſanguis: vt probatur in 15. de Animalibus. Et propter hoc, vinculum quod ex propagatione carnali contrahitur carnaliter, conueniẽtius dicitur conſanguinitas, quam carnalitas: & quod aliquando vnus conſanguineus dicitur eſſe caro alterius, hoc eſt in quantum ſanguis, qui in ſemen viri, aut in menſtruum conuertitur, eſt potentia caro, & os.

Ad quintum dicendum, quod quidam dicunt, quod ideo conſanguinitatis vinculum contrahitur inter homines ex carnali propagatione, & tamen non inter alia animalia: quia quicquid eſt de veritate humanæ naturæ in omnibus hominibus, fuit in primo parente: quod non eſt de aliis animalibus: ſed ſecundum hoc conſanguinitas matrimonij nunquam dirimi poſſet. Prædicta autem poſitio in 2. lib. diſt. 20. improbata eſt. Vnde dicendum, quod hoc ideo contingit: quia animalia non coniunguntur ad amicitiæ vnitatem propter propagationem multorum ex vno parente proximo, ſicut eſt de hominibus, vt dictum eſt.

li. 2. ſent. d. 20.

in co. art. 217

Art. 2. *Vtrum conſanguinitas conuenienter diſtinguatur per gradus & lineas?*

l. iuriſconſultum ff. de gradibus affin. c. ad ſedem 35 q. 5.

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod conſanguinitas inconuenienter diſtinguatur per lineas & gradus. Dicitur enim linea conſanguinitatis eſſe ordinata collectio perſonarum, conſanguinitate coniunctarum ab eodem ſtipite deſcendentium, diuerſos cõtinens gradus. Sed nihil eſt aliud conſanguinitas, quam collectio talium perſonarum. Ergo linea conſanguinitatis eſt idem quod conſanguinitas. Nihil autem debet

bet distingui per seipsum. Ergo consanguinitas non conuenienter per lineas distinguitur.

¶ 2. Præterea* , Illud, secundum quod diuiditur aliquid commune, non potest poni in definitione communis. Sed descensus ponitur in definitione prædicta * consanguinitatis. Consanguinitas ergo non potest diuidi per lineam ascendentium, descendentium, & transuersalium. *a.1 huius q.arg.in

¶ 3. Præterea Definitio lineæ est, quod sit inter duo puncta. Sed duo puncta non faciunt nisi vnum gradum. Ergo vna linea habet tantum vnum gradum: & ita eadem ratione videtur, quod non debeat fieri diuisio consanguinitatis per lineas & gradus.

¶ 4. Præterea, Gradus definitur esse habitudo distantiam personarum, qua cognoscitur quanta distantia personæ inter se differant. Sed cum consanguinitas sit propinquiras quædam, distantia personarum consanguinitati opponitur magis, quam sit eius pars. Ergo per gradus consanguinitas distingui non potest.

¶ 5. Præterea, Si consanguinitas per gradus distinguitur & cognoscitur, oportet quod illi qui sunt in eodem gradu, sint æqualiter consanguinei. Sed hoc falsum est: quia propatruus & eiusdem pronepos sunt in eodem gradu: non tamen sunt æqualiter consanguinei, vt Decret.† dicit Ergo consanguinitas non recte distinguitur per gradus. *c.parro 86. †2.q.5 q.5.

¶ 6. Præterea, In rebus ordinatis quodlibet additum alteri facit alium gradum; sicut quælibet vnitas addita facit aliam speciem numeri. Sed persona addita personæ non semper facit gradum alium consanguinitatis: quia in eodem gradu consanguinitatis est pater & patruus qui adiungitur. Ergo non recte per gradus consanguinitas distinguitur.

¶ 7. Præterea, Inter duos propinquos semper est eadem consanguinitatis propinquitas: quia æqualiter distat vnum extremorum ab alio, & è contra. Sed gradus consanguinitatis non inuenitur semper idem ex vtraque parte: cum quandoque vnus propinquus sit in tertio, & alius in quarto gradu. Ergo consanguinitatis propinquitas non potest sufficienter per gradus cognosci.

RESPONDEO dicendum, quod consanguinitas est quædam propinquitas in naturali communicatione fundata secundum actum generationis, qua natura propagatur. Vnde secundum Philosophum in 8. Eth.† ista communicatio est triplex. Vna, secundum habi- *ar.prae. †lib.8. c.12.

tudinem principij ad principiatum, & hæc eſt conſanguinitas patris ad filium: vnde dicit, quod parentes diligunt filios, vt ſuiipſorum aliquid exiſtentes. Alia eſt ſecundum habitudinem principiati ad principium; & hæc eſt filij ad patrem: vnde dicit, quod filij diligunt parentes vt ab illis exiſtentes. Tertia eſt, ſecundum habitudinem eorum, quæ ſunt ab vno principio ad inuicem: ſicut fratres dicuntur ex eiſdem naſci, vt ipſe ibidem dicit. Et quia punctus motus lineam facit, & per propagationem quodammodo pater deſcendit in filium: ideo ſecundum tres dictas habitudines, tres lineæ conſanguinitatis ſumuntur: ſcilicet linea deſcendentium, ſecundum primam habitudinem; linea aſcendentium, ſecundum ſecundam: linea tranſuerſalis, ſecundum tertiam. Sed quia propagationis motus non quieſcit in vno termino, ſed vltra progreditur; ideo contingit, quod patris eſt accipere patrem, & filij filium, & ſic deinceps: & ſecundum hos diuerſos progreſſus diuerſi gradus in vna linea inueniuntur: & quia gradus cuiuſliber rei eſt pars aliqua illius rei, gradus propinquitatis non poteſt eſſe vbi non eſt propinquitas. Et ideo identitas, & nimia diſtantia gradum conſanguinitatis tollunt: quia nullus eſt ſibiipſi propinquus ſicut nec ſibi ſimilis. Et propter hoc nulla perſona per ſeipſam facit aliquem gradum, ſed comparata alicui perſonæ, gradum facit ad ipſam. Sed tamen diuerſa eſt ratio computandi gradus in diuerſis lineis. Gradus enim conſanguinitatis in linea aſcendentiũ, & deſcendentium contrahitur ex hoc, quod vna perſona ex alia propagatur eorum, inter quos gradus conſideratur. Et ideo ſecundum computationem canonicam & legalem, perſona quæ primo in progreſſu propagationis occurrit, vel aſcendendo, vel deſcendendo, diſtat ab aliquo, puta à Petro, in primo gradu, vt pater & filius. Quæ autem ſecundo vtrinque occurrit, diſtat in ſecundo gradu, vt auus & nepos, & ſic deinceps. Sed conſanguinitas, quæ eſt eorum qui ſunt in linea tranſuerſali, contrahitur non ex hoc quod vnus eorũ ex alio propagatur, ſed quia vterque propagatur ex vno. Et ideo debet gradus conſanguinitatis in hac linea computari per comparationem ad vnã principium, ex quo propagantur. Sed ſecundum hoc eſt diuerſa computatio canonica & legalis: quia legalis computatio attendit deſcenſum à communi radice ex vtraque parte: ſed canonica, tantum ex altera, ex illa ſcilicet; ex qua maior numerus graduum inuenitur. Vnde ſecundum legalem computationem frater & ſoror, vel duo fratres attinent ſibi in ſecun-

do gradu : quia vterque à radice communi distat per vnum gradum : & similiter filij duorum fratrum distant à se inuicem in quarto. Sed secundum computationem canonicam duo fratres attinent sibi in primo gradu : quia neuter eorum distat à radice communi nisi per vnum gradum. Sed filius vnius fratrum distat ab altero fratre in secundo gradu : quia tantum distant à communi radice. Et ideo secundum computationem canonicam, quanto gradu distat quis ab aliquo superiori, tanto distat à quolibet descendentium ab ipso, & nunquam minus : quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Vnde & si alij descendentes à communi principio conueniunt cum aliquo, ratione principij communis, non possunt propinquiores esse descendenti ex alia parte, quam sit primum principium ei propinquum. Aliquando tamen plus distat aliquis ab aliquo descendente à communi principio, quam ipse distet à principio : quia ille forte plus distat à communi principio, quam ipse : & secundum remotiorem distantiam oportet consanguinitatem computari.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit ex falsis. Consanguinitas enim non est collectio, sed relatio quædam aliquarum personarum adinuicem, quarum collectio lineam consanguinitatis facit.

Ad secundum dicendum, quod descensus communiter sumptus attenditur, secundum quamlibet consanguinitatis lineam : quia carnalis propagatio, ex qua vinculum consanguinitatis trahitur, descensus quidam est : sed descensus talis, scilicet à persona cuius consanguinitas quæritur, lineam descendentium facit.

Ad tertium dicendum, quod linea dupliciter accipi potest. Aliquando proprie, pro ipsa dimensione, quæ est prima species quantitatis continuæ : & sic linea recta continet tantum duo puncta in actu, quæ terminant ipsam ; sed in potentia, infinita, quorum quolibet signato in actu linea diuiditur, & fiunt duæ lineæ. Aliquando vero linea sumitur pro his, quæ linealiter disponuntur : & secundum hoc assignatur in numeris linea & figura, prout vnitas post vnitatem ponitur in aliquo numero : & sic quælibet vnitas adiecta gradum facit in tali linea. Et similiter est de linea consanguinitatis : vnde vna linea continet plures gradus.

Ad quartum dicendum, quod sicut similitudo non potest esse, vbi non est aliqua diuersitas, ita propinquitas non est, vbi non est aliqua distantia : & ideo

distantia quælibet non opponitur consanguinitati; sed talis distantia, quæ consanguinitatis propinquitatem excludit.

Ad quintum dicendum, quod sicut albedo dicitur maior dupliciter, vno modo, ex intensione ipsius qualitatis, alio modo, ex quantitate superficiei: ita consanguinitas dicitur maior vel minor dupliciter: vno modo intensiue, ex ipsa natura consanguinitatis, alio modo quasi dimensiue: & sic quantitas consanguinitatis mensuratur ex personis, inter quas consanguinitatis propagatio procedit. Et hoc secundo modo gradus consanguinitatis distinguuntur: & ideo contingit, quod aliquorum duorum qui sunt in eodem gradu consanguinitatis respectu alicuius personæ, vnus est sibi magis consanguineus, quam alius, considerando primam quantitatem consanguinitatis; sicut pater & frater attinent alicui in primo gradu consanguinitatis, quia ex neutra parte incidit aliqua persona media. Sed tamen intensiue loquendo, magis attinet alicui personæ pater suus, quam frater: quia frater non attinet ei, nisi in quantum est ex eodem patre: & ideo quanto aliquis est propinquior communi principio, à quo consanguinitas descendit, tanto est magis consanguineus, quamuis non sit in propinquiori gradu: & secundum hoc propatruus est magis consanguineus alicui, quam pronepos eius, quamuis sint in eodem gradu.

Ad sextum dicendum, quod quamuis pater & patruus sint in eodem gradu respectu radicis consanguinitatis, quia vterque distat vno gradu ab auo; tamen respectu eius cuius consanguinitas quæritur, non sunt in eodem gradu: quia pater est in primo gradu, patruus autem non potest esse propinquior, quam in secundo, in quo est auus.

Ad septimum dicendum, quod semper duæ personæ æquali numero graduum distant à se inuicem, quamuis quandoque non æquali numero graduum distent à communi principio, vt ex dictis patet. *in co. art.* 218

Art. 3. *Vtrum consanguinitas de iure naturali impedias matrimonium?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod consanguinitas de iure naturali non impediat matrimonium. Nulla enim mulier potest esse propinquior viro, quam Eua fuit Adæ, de qua dixit Gen. 2. Hoc nunc os ex ossibus meis, & caro de carne mea. Sed Eua fuit matrimonio coniuncta Adæ. Ergo consanguinitas nulla, quantum est de lege naturæ, matrimonium impedit.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Lex naturalis eadem est apud omnes. Sed apud barbaras nationes nulla persona coniuncta consanguinitate, à matrimonio excluditur. Ergo consanguinitas, quantum est de lege naturæ, matrimonium non impedit.

¶ 3. Præterea, Ius naturale est quod natura omnia animalia docuit, vt dicitur in principio digestorum †. Sed animalia bruta etiam cum matre coeunt. Ergo non est de lege naturæ, quod aliqua persona à matrimonio propter consanguinitatem repellatur. *l. 1 §. ius naturale, ff. de iust. & iure.*

¶ 4. Præterea, Nihil impedit matrimonium, quod non contrariatur alicui bono matrimonij. Sed consanguinitas non contrariatur alicui bono matrimonij. Ergo non impedit ipsum.

¶ 5. Præterea, Eorum quæ sunt magis propinqua, & similia, melior & firmior est coniunctio. Sed matrimonium quædam coniunctio est. Cum ergo consanguinitas sit propinquitas quædam, matrimonium non impedit, sed magis † vnit. *al. iuuat.*

SED contra, Illud quod impedit bonum prolis, etiam matrimonium impedit, secundum legem naturæ. Sed consanguinitas impedit bonum prolis: quia vt in littera * ex verbis Gregor. † habetur, experimento didicimus, ex tali coniugio sobolem non posse succrescere. Ergo consanguinitas secundum legem naturæ matrimonium impedit. * *Magist. l. 4. sent. dist. 44. par. 3. C. in med.* † *Gregor. in fin. sui Regist. ad interrog. 10. Aug. Anti. epist. 266.*

¶ Præterea, Illud quod habet natura humana in prima sui conditione, est de lege naturæ. Sed à prima sui conditione hoc habuit humana natura, quod pater & mater à matrimonio excluderentur, quod patet per hoc quod dicitur Genes. 2. Propter hoc relinquet homo patrem & matrem: quod non potest intelligi quantum ad cohabitationem; & sic oportet, quod intelligatur quantum ad matrimonij coniunctionem. Ergo consanguinitas impedit matrimonium secundum legem naturæ.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio aliquid contra legem naturæ esse dicitur, per quod matrimonium redditur incompetens respectu finis, ad quem est ordinatum. Finis autem matrimonij per se & primo est bonum prolis, quod quidem per aliquam consanguinitatem, scilicet inter patrem & filiam, vel filium & matrem impeditur: non quidem vt totaliter tollatur; quia filia ex semine patris potest prolem * suscipere, & simul cum patre nutrire & instruere, in quibus bonum prolis consistit; sed vt non competenti modo fiat. Inordinatum enim est quod filia patri per matrimonium iungatur in sociam, cau- *al. concipere.*

ſa generandæ prolis & educandæ ; quam oportet per omnia patri eſſe ſubiectam, velut ex eo procedentem. Et ideo de lege naturali eſt, vt pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quam pater: quia magis reuerentiæ quæ debetur parentibus, derogatur, ſi filius matrem, quam ſi pater filiam ducat in vxorem : cum vxor viro aliqualiter debeat eſſe ſubiecta. Sed finis matrimonij ſecundarius per ſe eſt concupiſcentiæ repreſsio, qui alias deperiret, ſi quælibet conſanguinea poſſet in matrimonium duci : quia magnus concupiſcentiæ aditus præberetur, niſi inter illas perſonas, quas oportet in eadem domo conuerſari, eſſet carnalis copula interdicta. Et ideo lex diuina non ſolum patrem & matrem excludit à matrimonio, ſed etiam alias coniunctas perſonas, quas oportet ſimul conuerſari, & quæ debent inuicem altera alterius pudicitiam cuſtodire. Et hanc cauſam aſſignat diuina lex dicens *, Ne reueles turpitudinem talis, vel talis, quia turpitudo tua eſt. Sed per accidens finis matrimonij eſt conſœderatio hominum & amicitiæ multiplicatio, dum homo ad conſanguineos vxoris ſicut ad ſuos ſe habet : & ideo huic multiplicationi amicitiæ præiudicium fieret, ſi aliquis ſanguine coniunctam vxorem duceret : quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla accreſceret : & ideo ſecundum leges humanas & ſtatuta Eccleſiæ, plures conſanguinitatis gradus ſunt à matrimonio ſeparati. Sic ergo ex dictis * patet, quod conſanguinitas, quantum ad aliquas perſonas, impedit matrimonium de iure naturali ; quantum ad aliquas, de iure diuino ; & quantum ad aliquas, de iure per homines inſtituto.

Habetur Leuit. 18.

In præſenti corp.

Ad primum ergo dicendum, quod Eua quamuis ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodiit ex eo per modum illum, quo vir natus eſt generare ſibi ſimile in ſpecie ; ſed operatione diuina, qua ita potuiſſet ex coſta Adæ fieri vnus equus, ſicut facta eſt Eua. Et ideo non eſt tanta naturalis conuenientia Euæ ad Adam, ſicut filiæ ad patrem ; nec Adam eſt naturale principium Euæ, ſicut pater filiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod non procedit ex lege naturali, quod aliqui barbari parentibus carnaliter commiſceantur, ſed ex concupiſcentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuſcauit.

Ad tertium dicendum, quod coniunctio maris & fœminæ dicitur eſſe de iure naturali : quia natura hoc animalia docuit : ſed hanc coniunctionem diuerſa animalia diuerſimode docuit, ſecundum diuerſas eorum conditiones. Commiſtio autem carnalis ad parentes

dero

derogat reuerentiæ quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura solicitudinem filiis prouidendi, ita indidit filiis reuerentiam ad parentes. Nulli autem generi animalium indidit solicitudinem filiorum aut reuerentiam parentum in omne tempus, nisi homini: aliis autem animalibus plus & minus, secundum quod magis vel minus necessarij sunt vel filij parentibus, vel parentes filiis. Vnde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quamdiu manet apud ipsum cognitio matris, & reuerentia quædam ad ipsam, vt recitat Philos. in 8.† de Animalibus, de camelo & equo. Et quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, & perfectius quam in aliis; propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere carnaliter non solum matrem, sed etiam filiam: quod est adhuc minus contra naturam, vt dictum * est. Et iterum in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas, sicut in hominibus, vt dictum † est. Et ideo non est similis ratio.

l. 9. de hist. anim. c. 47.

In corp. art.

† *Art. 1.*

huius q.

Ad quartum dicendum, quod iam patet ex dictis *, quomodo consanguinitas coniugum, bono matrimonij contrarietur: vnde ratio procedit ex falsis.

* *ad 5. in corp. huius art.*

Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens duarum vnionum vnam ab altera impediri: sicut vbi est identitas, non est similitudo. Et similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonij coniunctionem.

Art. 4. *Vtrum consanguinitatis gradus matrimonium impedientes potuerint taxari ab Ecclesia.* 219

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod consanguinitatis gradus matrimonium impedientes non potuerint taxari ab Ecclesia vsque ad quartum gradum. Quia Matth. 19. dicitur, Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed illos qui coniunguntur infra quartum consanguinitatis gradum, Deus coniunxit; non enim diuina lege eorum coniunctio prohibetur. Ergo nec debent humano statuto separari.

Cap. non debet. de consang. & affin. l. 1. & seq 38. q. 5.

¶ 2. Præterea, Matrimonium est sacramentum, sicut & baptismus. Sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri, quod ille qui ad baptismum accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex iure diuino eius capax sit. Ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest, quod matrimonium non sit inter illos, qui per ius diuinum matrimonialiter coniungi non prohibentur.

¶ 3. Præterea, Impositium non potest ea quæ

ſa generandæ prolis & educandæ ; quam oportet per omnia patri eſſe ſubiectam, velut ex eo procedentem. Et ideo de lege naturali eſt, vt pater & mater à matrimonio repellantur, & magis etiam mater quam pater: quia magis reuerentiæ quæ debetur parentibus, derogatur, ſi filius matrem, quam ſi pater filiam ducat in vxorem : cum vxor viro aliqualiter debeat eſſe ſubiecta.. Sed finis matrimonij ſecundarius per ſe eſt concupiſcentiæ repreſsio, qui alias deperiret, ſi quælibet conſanguinea poſſet in matrimonium duci : quia magnus concupiſcentiæ aditus præberetur, niſi inter illas perſonas, quas oportet in eadem domo conuerſari, eſſet carnalis copula interdicta. Et ideo lex diuina non ſolum patrem & matrem excludit à matrimonio, ſed etiam alias coniunctas perſonas, quas oportet ſimul conuerſari, & quæ debent inuicem altera alterius pudicitiam cuſtodire. Et hanc cauſam aſsignat diuina lex dicens *, Ne reueles turpitudinem talis, vel talis, quia turpitudo tua eſt. Sed per accidens finis matrimonij eſt confœderatio hominum & amicitiæ multiplicatio, dum homo ad conſanguineos vxoris ſicut ad ſuos ſe habet : & ideo huic multiplicationi amicitiæ præiudicium fieret, ſi aliquis ſanguine coniunctam vxorem duceret : quia ex hoc noua amicitia per matrimonium nulla accreſceret : & ideo ſecundum leges humanas & ſtatuta Eccleſiæ, plures conſanguinitatis gradus ſunt à matrimonio ſeparati. Sic ergo ex dictis * patet, quod conſanguinitas, quantum ad aliquas perſonas, impedit matrimonium de iure naturali ; quantum ad aliquas, de iure diuino ; & quantum ad aliquas, de iure per homines inſtituto.

Habetur Leuit. 18.

In præfinis cor.

Ad primum ergo dicendum, quod Eua quamuis ex Adam prodiit, non tamen fuit filia Adæ, quia non prodiit ex eo per modum illum, quo vir natus eſt generare ſibi ſimile in ſpecie ; ſed operatione diuina, qua ita potuiſſet ex coſta Adæ fieri vnus equus, ſicut facta eſt Eua. Et ideo non eſt tanta naturalis conuenientia Euæ ad Adam, ſicut filiæ ad patrem ; nec Adam eſt naturale principium Euæ, ſicut pater filiæ.

Ad ſecundum dicendum, quod non procedit ex lege naturali, quod aliqui barbari parentibus carnaliter commiſceantur, ſed ex concupiſcentiæ ardore, qui legem naturæ in eis offuſcauit.

Ad tertium dicendum, quod coniunctio maris & fœminæ dicitur eſſe de iure naturali : quia natura hoc animalia docuit : ſed hanc coniunctionem diuerſa animalia diuerſimode docuit, ſecundum diuerſas eorum conditiones. Commiſtio autem carnalis ad parentes

dere

derogat reuerentiæ quæ eis debetur. Sicut enim parentibus indidit natura solicitudinem filiis prouidendi, ita indidit filiis reuerentiam ad parentes. Nulli autem generi animalium indidit solicitudinem filiorum aut reuerentiam parentum in omne tempus, nisi homini: aliis autem animalibus plus & minus, secundum quod magis vel minus necessarij sunt vel filij parentibus, vel parentes filiis. Vnde etiam in quibusdam animalibus abhorret filius cognoscere matrem carnaliter, quamdiu manet apud ipsum cognitio matris, & reuerentia quædam ad ipsam, vt recitat Philos. in 8.† de Animalibus, de camelo & equo. Et quia omnes honesti mores animalium in hominibus congregati sunt naturaliter, & perfectius quam in aliis; propter hoc homo naturaliter abhorret cognoscere carnaliter non solum matrem, sed etiam filiam: quod est adhuc minus contra naturam, vt dictum * est. Et iterum in aliis animalibus ex propagatione carnis non contrahitur consanguinitas, sicut in hominibus, vt dictum † est. Et ideo non est similis ratio.

li. 9. de hist. animal. c. 47.

In corp. huius art.

† *Art. 1. huius q.*

Ad quartum dicendum, quod iam patet ex dictis *, quomodo consanguinitas coniugum, bono matrimonij contrarietur: vnde ratio procedit ex falsis.

* *ad 5. huius art.*

Ad quintum dicendum, quod non est inconueniens duarum vnionum vnam ab altera impediri: sicut vbi est identitas, non est similitudo. Et similiter consanguinitatis vinculum potest impedire matrimonij coniunctionem.

Art. 4. *Vtrum consanguinitatis gradus matrimonium impedientes potuerint taxari ab Ecclesia.* 219

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod consanguinitatis gradus matrimonium impedientes non potuerint taxari ab Ecclesia vsque ad quartum gradum. Quia Matth. 19 dicitur, Quod Deus coniunxit, homo non separet. Sed illos qui coniunguntur infra quartum consanguinitatis gradum, Deus coniunxit; non enim diuina lege eorum coniunctio prohibetur. Ergo nec debent humano statuto separari.

Cap. non debet. de consang. & affin. c. 1. & seq. 35. q. 5.

¶ 2. Præterea, Matrimonium est sacramentum, sicut & baptismus. Sed non posset ex statuto Ecclesiæ fieri, quod ille qui ad baptismum accedit, non acciperet characterem baptismalem, si ex iure diuino eius capax sit. Ergo nec Ecclesiæ statutum facere potest, quod matrimonium non sit inter illos, qui per ius diuinum matrimonialiter coniungi non prohibentur.

¶ 3. Præterea, Iuspositiuum non potest ea quæ

ſunt naturalia, remouere vel ampliare. Sed conſanguinitas eſt naturale vinculum quod quantum eſt de ſe, natum eſt matrimonium impedire, Ergo Eccleſia non poteſt aliquo ſtatuto facere, quod aliqui poſſint matrimonialiter coniungi vel non coniungi: ſicut non poteſt facere, quod ſint conſanguinei, vel non conſanguinei.

¶ 4. Præterea, Statutum iuris poſitiui debet aliquam rationabilem cauſam habere; quia ſecundum cauſam rationabilem, quam habet, à iure naturali procedit. Sed cauſæ quæ aſſignantur de numero graduum, omnino videntur irrationabiles, cum nullam habeant habitudinem ad cauſata: ſicut quod conſanguinitas prohibeatur vſque ad quartum gradum, propter quatuor elementa; vſque ad ſextum, propter ſex ætates mundi; vſque ad ſeptimum, propter ſeptem dies, quibus tempus omne agitur. Ergo videtur, quod talis prohibitio nullum rigorem habeat.

¶ 5. Præterea, Vbi eſt eadem cauſa, debet eſſe idem effectus. Sed cauſa, quare conſanguinitas impedit matrimonium, eſt bonum prolis, repreſsio concupiſcentiæ, & multiplicatio amicitiæ, vt ex dictis patet: quæ omni tempore neceſſaria æqualiter ſunt. Ergo debuiſſent æqualiter omni tempore gradus conſanguinitatis matrimonium impedire. Quod non eſt verum: cum modo vſque ad quartum, antiquitus vſque ad ſeptimum gradum matrimonium conſanguinitas impedierit.

ad. prædict.

¶ 6. Præterea, Vna, & eadem coniunctio non poteſt eſſe in genere ſacramenti, & in genere ſtupri. Sed hoc contingeret, ſi Eccleſia haberet poteſtatem ſtatuendi diuerſum numerum in gradibus impedientibus matrimonium: ſicut ſi aliqui in quinto gradu, quando prohibitus fuit, coniuncti fuiſſent, talis coniunctio ſtuprum eſſet. Sed poſtmodum eadem coniunctio, Eccleſia ſuam prohibitionem reuocante, matrimonium eſſet. E conuerſo poſſet accidere, ſi aliqui gradus conceſſi, poſſent poſtmodum ab eccleſia interdici. Ergo videtur, quod poteſtas Eccleſiæ non ſe extendat ad hoc.

¶ 7. Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum. Sed ſecundum ius diuinum, quod in veteri lege continetur, non æqualiter currit prohibitio graduum in ſurſum & deorſum: quia in veteri lege aliquis prohibebatur accipere in vxorem ſororem patris ſui, non tamen filiam fratris. Ergo nec modo debet aliqua prohibitio de nepotibus & patruis manere.

SED

SED contra est, quod Dominus dicit discipulis, Qui vos audit me audit. Ergo præceptum Ecclesiæ habet firmitatem, sicut præceptum Dei. Sed Ecclesia quandoque prohibuit, & quandoque concessit aliquos gradus, quos lex vetus non prohibuit. Ergo illi gradus matrimonium impediunt.

¶ Præterea, Sicut olim matrimonia Gentilium dispensabantur per leges ciuiles, ita nunc per statuta Ecclesiæ. Sed olim lex ciuilis determinabat gradus consanguinitatis, qui matrimonium impediunt, & qui non. Ergo & modo potest hoc fieri per Ecclesiæ statutum.

RESPONDEO dicendum, quod secundum diuersa tempora inuenitur consanguinitas, secundum gradus diuersos matrimonium impedisse *. In principio enim humani generis, solus pater & mater à matrimonio repellebantur, eo quod tunc temporis erat paucitas hominum, & oportebat propagationi humani generis maximam curam impendere: vnde non erant remouendæ nisi illæ personæ quæ matrimonio incompetentes erant, etiam quantum ad finem matrimonij principalem, qui est bonum prolis, vt dictum est *. Postmodum autem multiplicato genere humano, per legem Moysi plures personæ sunt exceptæ, quæ iam concupiscentiam reprimere incipiebat: vnde vt dicit Rabbi Moyses, Omnes illæ personæ exceptæ sunt à matrimonio, quæ in vna familia cohabitare solent: quia si inter eos licite carnalis copula esse posset, maximum incentiuum libidini præstaret. Sed alios consanguinitatis gradus lex vetus permisit, immo quodammodo præcepit: vt scilicet de cognatione sua vnusquisque vxorem acciperet; ne successionum confusio esset: quia tunc temporis cultus diuinus per successionem generis propagabatur. Sed postmodum in lege noua, quæ est lex Spiritus & amoris, plures gradus consanguinitatis sunt prohibiti, quia iam per spiritualem gratiam, non per carnis originem, cultus Dei deriuatur & multiplicatur: vnde oportet, vt homines etiam magis à carnalibus retrahantur, spiritualibus vacantes; & vt amor amplius diffundatur. Et ideo antiquitus vsque ad remotiores gradus consanguinitatis, matrimonium impediebatur; vt ad plures per consanguinitatem & affinitatem naturalis amicitia permaneret: & rationabiliter vsque ad septimum gradum; tum quia vltra hoc non de facili remanebat communis radicis memoria; tum quia septiformi Spiritus sancti gratiæ congruebat. Sed postmodum ci-

* vide Aug. lib 15 de Ciu. Dei, cap. 10. 5.

* ar. præc. corp. & Aug. de Ciu cap. 26. & lib. 15. cont. Faust. c. 7 c. 6. ibid. lib. 19. c. 26. to. 7. de bono coniug. c. 6. & 17. to. 6 l. 7. de nupt. & cõcup. li. 5. c. 14. & 15.

* Al. pertingere.

ca hæc vltima tempora restrictum est Ecclesiæ interdictum vsque ad quartum gradum: quia vltra inutile & periculosum erat gradus consanguinitatis prohibere. Inutile quidem, quia ad remotiores consanguineos quasi nullum fœdus maioris amicitiæ, quam ad extraneos habebatur; charitate in multorum cordibus frigescente. Periculosum autem erat gradus consanguinitatis prohibere: quia concupiscentia & negligentia prævalente, numerosam consanguineorum multitudinem homines non satis obseruabant. Et sic laqueus damnationis multis iniiciebatur ex remotiorum graduum prohibitione. Satis etiam conuenienter vsque ad quartum gradum dicta prohibitio est restricta: tum quia vsque ad quartam generationem homines viuere consueuerant, vt sic non posset consanguinitatis memoria aboleri. Vnde Deus in tertiam & quartam generationem peccata parentum se visitaturum in filiis comminatur *: tum quia in qualibet generatione, noua mistio sanguinis, cuius identitas consanguinitatem facit, fit cum sanguine alieno: & quantum miscetur alteri, tantum recedit à primo. Et quia elementa sunt quatuor, quorum quodlibet tanto facilius est miscibile, quanto est magis subtile: ideo in prima commixtione euanescit sanguinis identitas, quantum ad primum elementorum quod est subtilissimum; in secunda, quantum ad secundum; in tertia, quantum ad tertium; in quarta, quantum ad quartum: & sic conuenienter post quartam generationem potest reiterari carnalis coniunctio.

*Quod 20.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Deus non coniungit illos qui coniunguntur contra diuinum præceptum: ita nec coniungit illos, qui coniunguntur contra Ecclesiæ præceptum, quod habet eandem obligandi efficaciam, quam habet diuinum præceptum.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est in officium: & ideo magis subiacet ordinationi ministrorum ecclesiæ, quam baptismus, qui est sacramentum tantum: quia sicut contractus, & officia humana determinantur legibus humanis; ita contractus & officia spiritualia, lege Ecclesiæ.

Ad tertium dicendum, quod quamuis consanguinitatis vinculum sit naturale, tamen non est naturale, quod consanguinitas carnalem copulam impediat, nisi secundum aliquem gradum, vt dictum * est. Et ideo Ecclesia suo statuto non facit, quod aliqui sint vel non sint consanguinei, (quia secundum omne tempus æqualiter consanguinei remanent:) sed facit,

*Ar. præc. 2.

cit, quod carnalis copula sit licita vel illicita, secundum diuersa tempora in diuersis gradibus consanguinitatis.

Ad quartum dicendum, quod tales rationes assignatæ magis dantur per modum adaptationis & congruentiæ: quam per modum causæ, & necessitatis.

Ad quintum dicendum, quod non est eadem causa secundum diuersa tempora gradus consanguinitatis prohibendi: vnde quod aliquo tempore vtiliter conceditur, alio salubriter prohibetur.

Ad sextum dicendum, quod statutum non imponit modum præteritis sed futuris. Vnde si modo prohiberetur quintus gradus qui nunc est concessus, illi qui sunt in quinto gradu coniuncti, non essent separandi. Nullum enim impedimentum matrimonio superueniens ipsum potest dirimere: & sic coniunctio, quæ prius fuit matrimonium, non efficeretur per statutum Ecclesiæ quoprum. Et similiter si aliquis gradus concederetur, qui nunc est prohibitus, illa coniunctio non efficeretur matrimonialis ex statuto Ecclesiæ, ratione primi contractus: quia possent separari si vellent; sed tamen possent de nouo contrahere, & alia coniunctio esset.

Ad septimum dicendum, quod in gradibus consanguinitatis prohibendis, Ecclesia præcipue obseruat rationem amoris. Et quia non est minor ratio amoris ad nepotem, quam ad patruum, sed etiam maior, quanto propinquior est patri filius, quam filio pater, vt dicitur in 8. Ethic. * propter hoc æqualiter prohibuit gradus consanguinitatis in patruis, & nepotibus. Sed lex vetus in personis prohibendis attendit præcipue cohabitationem contra concupiscentiam, prohibens illas personas, ad quas facilior pateret accessus, propter mutuam cohabitationem. Magis autem consueuit cohabitare neptis patruo, quam amita nepoti: quia filia est idem quasi cum parte, cum sit aliquid eius: sed soror non est hoc modo idem cum fratre, cum non sit aliquid eius: sed magis ex eodem nascitur. Et ideo non erat eadem ratio prohibendi * neptem & amitam.

l. 8. c. 12. circa pr.

Al. nepotem.

QVAESTIO LV.

De impedimento affinitatis, in vndecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de impedimento affinitatis.

CIRCA quod quæruntur vndecim.

¶ Primo, vtrum affinitas ex matrimonio cauſetur?
¶ Secundo, vtrum maneat poſt mortem viri aut vxoris?
¶ Tertio, vtrum cauſetur ex illicito concubitu?
¶ Quarto, vtrum ex ſponſalibus?
¶ Quinto, vtrum affinitas ſit cauſa affinitatis?
¶ Sexto, vtrum affinitas matrimonium impediat?
¶ Septimo, vtrum affinitas habeat per ſeipſam gradus?
¶ Octauo, vtrum gradus eius extendantur ſicut gradus conſanguinitatis?
¶ Nono, vtrum matrimonium, quod eſt inter conſanguineos & affines, ſemper ſit dirimendum per diuortium?
¶ Decimo, vtrum ad dirimendum tale matrimonium, ſit procedendum per viam accuſationis?
¶ Vndecimo, vtrum in tali cauſa ſit procedendum per teſtes?

220 **Art. 1.** *Vtrum ex matrimonio conſanguinei, affinitas cauſetur?*

Tho. 4 d. 41. 3. vnic. ar. 2. q. 1. & 3eq. 2. ſponſa. de ſponſa. 2. extraor dinaria. 35. q. 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod ex matrimonio conſanguinei, affinitas non cauſetur: quia propter quod vnumquodque tale, & illud magis. Sed mulier ducta in matrimonium non coniungitur alicui de conſanguinitate viri, niſi ratione viri. Cum ergo non fiat viro affinis, nec alicui conſanguineorum viri affinis erit.

¶ 2. Præterea, Eorum quæ ſunt abinuicem ſeparata, ſi vni aliquid coniungatur, non oportet propter hoc, quod ſit alteri coniunctum. Sed conſanguinei iam ſunt ab inuicem ſeparati. Ergo non oportet, quod ſi aliqua mulier coniungatur alicui viro, propter hoc coniungatur conſanguineis eius omnibus.

* *Alias*, vnioni bus. † *Alias*, vnio.

¶ 3. Præterea, Relationes ex aliquibus * vnionibus ineaſcuntur. Sed nulla † vnitio ſit in conſanguineis viri per hoc, quod ille duxit vxorem. Ergo non accreſcit eis affinitatis relatio.

SED contra, Vir & vxor efficiuntur vna caro. Si ergo vir ſecundum carnem omnibus ſuis conſanguineis attinet, & mulier eadem ratione attinebit eiſdem.

l. 4. ſent. d. 41 pa rag. 4.

¶ Præterea, Hoc patet per auctoritates in littera * adductas.

†*l. 8. Eth. c. 12. à medio.*

RESPONDEO dicendum, quod amicitia quædam naturalis in communicatione naturali fundatur. Naturalis autem communicatio eſt duobus modis, ſecundum Philoſophum 8. Ethic. † Vno modo, per carnis propagationem. Alio modo, per coniunctionem ad

carnis

carnis propagationem ordinatam. Vnde ipſe * ibi- * loco cit. dem dicit, quod amicitia viri ad vxorem eſt naturalis. Vnde ſicut perſona coniuncta alteri per carnis propagationem, quoddam vinculum amicitiæ naturalis facit: ita ſi coniungatur per carnalem copulam. Sed in hoc differt, quod perſona coniuncta alicui per carnis propagationem, ſicut filius patri, fit particeps eiuſdem raditis communis & ſanguinis: vnde eodem genere vinculi colligatur filius conſanguineis patris, quo pater coniungebatur, ſcilicet conſanguinitate, quamuis ſecundum alium gradum propter maiorem diſtantiam à radice. Sed perſona coniuncta per carnalem copulam, non fit particeps eiuſdem radicis; ſed quaſi extrinſecus adiuncta: & ideo ex hoc efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas dicitur. Et hoc eſt quod in hoc verſu dicitur.

Mutat nupta genus, ſed generata gradum.

Quia ſcilicet perſona per generationem fit in eodem genere attinentiæ, ſed in alio gradu; per carnalem vero copulam fit in alio genere.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis cauſa ſit potior effectu, non tamen oportet ſemper, quod nomen idem effectui & cauſæ conueniat; quia quandoque illud quod eſt in effectu, inuenitur in cauſa non eodem modo, ſed altiori. Et ideo non conuenit cauſæ & effectui per idem nomen, neque per eandem rationem: ſicut patet in omnibus cauſis æquiuoce agentibus. Et hoc modo coniunctio viri & vxoris eſt potior, quam coniunctio vxoris ad conſanguineos viri. Non autem debet dici affinitas, ſed matrimonium, quod eſt vnitas quædam: ſicut homo eſt ſibiipſi idem, non autem conſanguineus.

Ad ſecundum dicendum, quod conſanguinei ſunt quodammodo ſeparati, & quodammodo coniuncti; & ratione coniunctionis accidit, quod perſona, quæ vni coniungitur, aliquo modo omnibus coniungatur. Sed propter ſeparationem & diſtantiam accidit, quod perſona, quæ vni coniungitur vno modo, alij coniungatur alio modo, vel ſecundum aliud genus, vel ſecundum alium gradum.

Ad tertium dicendum, quod relatio quandoque innaſcitur ex motu vtriuſque extremi, ſicut paternitas & filiatio; & talis relatio eſt realiter in vtroque quandoque vero innaſcitur ex motu alterius tantum; & hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando relatio innaſcitur ex motu vnius, ſine motu alterius vel præcedente vel concomitante; ſicut in creatore & creatura patet, & ſenſibili & ſenſu, & ſcientia & ſcibili;

bili; & tunc relatio eſt in vno ſecundum rem, & in altero ſecundum rationem tantum. Alio modo, quando innaſcitur ex motu vnius ſine motu alterius tunc exiſtente, non tamen ſine motu præcedente; ſicut z. qualitas ſit inter duos homines per augmentum vnius, ſine hoc quod alius tunc augeatur vel minuatur: ſed tamen prius ad hanc quantitatem, quam habet, per aliquem motum vel mutationem peruenit: & ideo in vtroque extremorum talis relatio realiter fundatur. Et ſimiliter eſt de conſanguinitate & affinitate: quia relatio fraternitatis, quæ innaſcitur in aliquo puero nato alicui iam prouecto, cauſatur quidem ſine motu ipſius tunc exiſtente, ſed ex motu ipſius præcedente, ſcilicet generationis eius. Hoc enim ei accidit, quod ex motu alterius ſibi tunc talis relatio innaſcatur. Similiter ex hoc, quod iſte deſcendit per generationem propriam ab eadem radice cum viro, procedit affinitas in ipſo ad vxorem ſine aliqua noua mutatione ipſius.

Art. 2. *Verum affinitas maneat poſt mortem viri aut vxoris?*

221 AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod affinitas non maneat poſt mortem viri aut vxoris inter conſanguineos viri & vxoris: quia ceſſante cauſa ceſſat effectus. Sed cauſa affinitatis fuit matrimonium, quod ceſſat poſt mortem viri, quia tunc ſoluitur mulier à lege viri, vt dicitur Rom. 7. Ergo nec affinitas prædicta manet.

¶ 2. Præterea, Conſanguinitas cauſat affinitatem. Sed conſanguinitas ceſſat per mortem viri ad conſanguineos ſuos. Ergo & affinitas vxoris ad eos.

SED contra, Affinitas ex conſanguinitate cauſatur. Sed conſanguinitas eſt perpetuum vinculum, quamdiu perſonæ viuunt, inter quas eſt affinitas. Ergo & affinitas: & ita non ſoluitur affinitas ſoluto matrimonio per mortem perſonæ.

RESPONDEO dicendum, quod relatio aliqua deſinit eſſe dupliciter. Vno modo, ex corruptione ſubiecti, alio modo ex ſubtractione cauſæ: ſicut ſimilitudo eſſe deſinit quando alter ſimilium moritur, vel quando qualitas quæ erat cauſa ſimilitudinis, ſubtrahitur. Sunt autem quædam relationes quæ habent pro cauſa actionem vel paſſionem, aut motum: vt in 5. Metaph. dicitur. Quarum quædam cauſantur ex motu, in quantum aliquid mouetur actu, ſicut ipſa relatio quæ eſt mouentis & moti. Quædam autem in quantum habent aptitudinem ad motum, ſicut motiuum & mobile, dominus & ſeruus. Quædam autem

l. 5. Met. tex. 20.

ex

ex hoc quod aliquid prius motum eſt, ſicut pater & filius: non enim ex hoc quod eſt generari nunc, adinuicem dicuntur; ſed ex hoc quod eſt generatum eſſe: aptitudo autem ad motum, & ipſum moueri, tranſit; ſed motum eſſe, perpetuum eſt, quia quod factum eſt, nunquam definit eſſe factum. Et ideo paternitas & filiatio nunquam deſtruuntur per ſubtractionem cauſæ, ſed ſolum per corruptionem ſubiecti per alterutrum extremorum. Et ſimiliter dicendum eſt de affinitate, quæ cauſatur ex hoc, quod aliqui coniuncti ſunt, non ex hoc, quod coniunguntur. Vnde non dirimitur manentibus illis perſonis, inter quas affinitas eſt contracta, quamuis moriatur perſona, ratione cuius contracta fuit.

Ad primum ergo dicendum, quod coniunctio matrimonij cauſat affinitatem, non ſolum ſecundum hoc quod eſt, actu coniungi, ſed ſecundum hoc quod eſt, prius coniunctum eſſe.

Ad ſecundum dicendum, quod conſanguinitas non eſt proxima cauſa affinitatis, ſed coniunctio ad conſanguineum, non ſolum quæ eſt, ſed quæ fuit. Et propter hoc ratio non ſequitur.

Art. 3. *Vtrum illicitus concubitus affinitatem cauſet?* 222

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod illicitus concubitus affinitatem non cauſet. Quia affinitas eſt quædam res honeſta. Sed res honeſtæ non cauſantur ex inhoneſtis. Ergo ex inhoneſto concubitu non poteſt affinitas cauſari. 42. extraord. mariæ 35. q. 3.

¶ 2. Præterea, vbi eſt conſanguinitas, non poteſt ibi eſſe affinitas: quia affinitas eſt propinquitas perſonarum ex carnali copula prouenientes, omni carens parentela. Sed aliquando contingeret ad conſanguineos & ad ſeipſum eſſe affinitatem, ſi illicitus concubitus affinitatem cauſaret: ſicut quando homo carnaliter conſanguineam ſuam inceſtuoſe cognoſcit. Ergo affinitas non cauſatur ex illicito concubitu.

¶ 3. Præterea, Illicitus concubitus eſt ſecundum naturam, & contra naturam. Sed ex illicito concubitu contra naturam non cauſatur affinitas, vt iura determinant. Ergo nec ex illicito concubitu ſecundum naturam tantum.

SED contra eſt, quod adhærens meretrici, vnum corpus efficitur, vt patet 1. Cor. 6. Sed ex hac cauſa matrimonium affinitatem cauſabat. Ergo pari ratione illicitus concubitus.

¶ Præterea, Carnalis copula eſt cauſa affinitatis, vt patet per definitionem affinitatis quæ eſt talis, Affinitas eſt propinquitas perſonarum ex carnali copula

proue

proueniens, omni carens parentela. Sed carnalis copula est etiam in illicito concubitu. Ergo illicitus concubitus affinitatem causat.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Philosophum in 8. Ethic. * coniunctio viri & vxoris dicitur naturalis, principaliter propter prolis productionem; & secundario, propter operum communicationem: quorum primum pertinet ad matrimonium ratione carnalis copulæ; sed secundum, in quantum est quædam societas ad communem vitam. Primum autem horum est inuenire in qualibet carnali copula, vbi est commistio seminum: quia ex tali copula potest proles produci, quamuis secunda desit. Et ideo quia matrimonium affinitatem causabat secundum quod erat quædam carnalis commistio, etiam fornicarius concubitus affinitatem causat, in quantum habet aliquid de carnali coniunctione.

l. 8. Eth. cap. 12. à med.

Ad primum ergo dicendum, quod in fornicario concubitu est aliquid naturale, quod est commune fornicationi & matrimonio: & ex hac parte affinitatem causat. Aliud est ibi inordinatum, per quod à matrimonio diuiditur: & ex hac parte affinitas non causatur. Vnde affinitas semper honesta remanet, quamuis causa aliquo modo sit inhonesta.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens relationes ex oppositio diuersas eidem ineſſe ratione diuersorum. Et ideo potest inter aliquas duas personas esse affinitas & consanguinitas, non solum per illicitum concubitum, sed etiam per licitum; sicut cum consanguineus meus ex parte patris duxit in vxorem consanguineam meam ex parte matris. Vnde quod dicitur in definitione affinitatis inductæ, omni carens parentela, intelligendum est, in quantum huiusmodi. Nec tamen sequitur, quod aliquis consanguineam suam cognoscens, sibiipsi sit affinis: quia affinitas, sicut & consanguinitas diuersitatem requirit, sicut & similitudo.

argum. 2. huius art.

Ad tertium dicendum, quod concubitus contra naturam non habet commistionem seminum, quæ possit esse causa generationis. Et ideo ex tali concubitu non causatur affinitas.

223 *a. sponsam. de spons. & matr.*

Art. 4. *Verum ex sponsalibus causatur affinitas?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod ex sponsalibus nulla affinitas causari possit. Quia affinitas est perpetuum vinculum. Sed sponsalia quandoque separantur. Ergo non possunt esse causa affinitatis.

¶ 2. Præterea, si quis clausturam pudoris alicuius mulieris inuasit & aperuit, sed non peruenit ad operis consum

ationem, non contrahitur ex hoc affinitas. & magis propinquus carnali copulæ, quam ponſalia contrahit. Ergo ex ſponſalibus affi- cauſatur.

ræterea, In ſponſalibus non ſit niſi quædam turarum nuptiarum. Sed aliquando fit ſpon- rum nuptiarum, & ex hoc non contrahitur initas: ſicut ſi fiat ante ſeptennium: vel ſi bens perpetuum impedimentum tollens po- eundi, alicui mulieri ſpondeat futuras nu- ſi talis ſponſio fiat inter perſonas, quibus votum reddantur illicitæ, vel alio quo- odo. Ergo ſponſalia non poſſunt eſſe cauſa

ontra eſt, quod Alexand. Papa * prohibuit quamdam quidam viro coniungi matrimo- ratri ſuo fuerat deſponſata. Quod non eſſet, onſalia affinitas contraheretur. Ergo, &c. *cap. 2. de matrim. contract. cauſa interd. eccleſiæ.*

ONDEO dicendum, quod ſicut ſponſalia nt perfectam rationem matrimonij, ſed ſunt præparatio ad matrimonium: ita ex ſponſa- cauſatur affinitas, ſicut ex matrimonio: ſed finitati ſimile, quod dicitur publicæ honeſta- i, quæ impedit matrimonium, ſicut & affinitas guinitas, & ſecundum eoſdem gradus: & de- , Publicæ honeſtatis iuſtitia eſt propinquitas libus proueniens, robur trahens ex Eccleſiæ ne, propter eius honeſtatem. Ex quo patet inis & cauſa: quia ſcilicet talis propinquitas ia inſtituta eſt, propter honeſtatem.

num ergo dicendum, quod ſponſalia non ra- ſed ratione eius ad quod ordinantur, cauſant is affinitatis, quod dicitur publicæ honeſtatis t ideo ſicut matrimonium eſt perpetuum vin- a & prædictus affinitatis modus.

undum dicendum, quod vir & mulier effi- n carnali copula vna caro per commiſtionem . Vnde quantumcumque aliquis clauſtrum inuadat vel frangat, niſi commiſtio ſeminum non contrahitur ex hoc affinitas. Sed matri- affinitatem cauſat, non ſolum ratione carna- æ, ſed etiam ratione ſocietatis coniugalis, n quam etiam matrimonium naturale eſt. affinitas contrahitur ex ipſo contractu matri- r verba de præſenti ante carnalem copulam. er etiam ex ſponſalibus, in quibus fit quædam niugalis ſocietatis, contrahitur aliquid affini- le, ſcilicet, publicæ honeſtatis iuſtitia.

Ad

Ad tertium dicendum, quod omnia impedimenta quæ faciunt sponsalia non esse sponsalia, non permittunt ex pactione nuptiarum affinitatem fieri: vnde siue habens defectum ætatis, siue habens votum solemne continentiæ, aut aliquod huiusmodi impedimentum, sponsalia de facto contrahat, ex hoc non sequitur aliqua affinitas: quia sponsalia nulla sunt, nec aliquis affinitatis modus. Si tamen aliquis minor, frigidus vel maleficiatus habens impedimentum perpetuum, ante annos pubertatis post septennium contrahat sponsalia cum aliqua adulta, ex tali contractu contrahitur publicæ honestatis iustitia: quia adhuc non erat in actu impediendi, cum in tali ætate puer frigidus & non frigidus, quantum ad actum illum sit æqualiter impotens.

224 Art. 5. *Verum affinitas sit causa affinitatis?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod etiam affinitas sit causa affinitatis. Quia Iulius Papa dicit, 35. q. 3. ea. Si hoc & habetur 35. quæst. † Consanguineam relictam vxoris suæ nullus ducat vxorem: & in seq. cap. dicitur, quoque statutum & c. Cõsequenter quod duæ consanguineorum vxores, vni viro alteri post alteram nubere prohibentur. Sed hoc non est nisi ratione affinitatis, quæ contrahitur ex coniunctione ad finem. Ergo affinitas est causa affinitatis.

¶ 2. Præterea, Carnalis commistio coniungit, sicut & carnalis propagatio: quia æqualiter computantur gradus affinitatis, & consanguinitatis. Sed consanguinitas est causa affinitatis. Ergo & affinitas.

¶ 3. Præterea, Quæcumque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem. Sed vxor viri alicuius efficitur eiusdem attinentiæ cum omnibus consanguineis viri. Ergo & omnes consanguinei viri sui efficiuntur vnum cum omnibus qui attinent mulieri per affinitatem: & sic affinitas est causa affinitatis.

¶ 4. SED contra, Si affinitas ex affinitate causatur, aliquis qui cognouisset duas mulieres, neutram earum posset ducere in vxorem: quia secundum hoc, altera efficeretur alteri affinis. Sed hoc est falsum. Ergo affinitas non causat affinitatem.

¶ 5. Præterea, Si affinitas ex affinitate nasceretur, aliquis contrahens cum vxore defuncti, fieret affinis omnibus consanguineis prioris viri, ad quos mulier habet affinitatem. Sed hoc non potest esse, quia maxime fieret affinis viro defuncto. Ergo, &c.

¶ 6. Præterea, Consanguinitas est fortius vinculum quam affinitas. Sed consanguinei vxoris non efficiuntur affines consanguineis viri. Ergo multo minus affines vxoris efficientur eis affines: & sic idem quod prius.

RESPONDEO dicendum, quod duplex est modus
o aliquid ex alio procedit. Vnus, secundum quem
quid procedit in similitudinem speciei: sicut ex ho-
ie generatur homo. Alius, secundum quem non
cedit simile in specie: & hic processus semper est
nferiorem speciem, vt patet in omnibus agentibus
iuoce. Primus autem modus processionis quo-
cumque iteretur, semper manet eadem species:
ſi ex homine generetur homo per actum genera-
e virtutis, ex hoc quoque generabitur homo: & sic
aceps. Secundus autem modus sicut in primo facit
m speciem, ita quotiescumque iteratur, aliam spe-
n facit: vt ex puncto per motum procedit linea,
punctus: quia punctus motus facit lineam; &
inea linealiter mota non procedit linea, sed super-
es; & ex superficie corpus: & vlterius per talem
dum processus aliquis esse non potest. Inuenimus
em in processu attinentiæ duos modos, quibus vi-
im huiusmodi causatur. Vnus, per carnis propaga-
tem, & hic semper facit eandem speciem attinen-
Alius, per matrimonialem coniunctionem, & hic
t aliam speciem in principio: sicut patet, quod con-
cta matrimonialiter consanguineo non fit consan-
nea, sed affinis. Vnde etsi ille modus procedendi
etur, non erit affinitas, sed aliud attinentiæ genus.
le persona quæ matrimonialiter affini coniungitur,
t est affinis, sed est aliud genus affinitatis, quod
tur secundum genus. Et rursus, si affini in secundo
ere aliquis per matrimonium coniungatur, non
affinis in secundo genere, sed in tertio, vt hoc ver-
apra posito † ostenditur,

artic. 2. huius q. corp.

sunt supra genus, sed generata gradus.

æc duo genera olim erant prohibita propter pu-
honestatis iustitiam magis, quam propter affini-
m, quia deficiunt à vera affinitate: sicut illa attri-
tia quæ ex sponsalibus contrahitur. Sed modo illa
hibitio cessauit, & remanet sub prohibitione solum
num genus affinitatis, in quo est vera affi-
s.

d primum ergo dicendum, quod alicui viro con-
guineus vxoris suæ efficitur affinis in primo gene-
& vxor eius in secundo: vnde mortuo viro qui
t affinis, non poterit eam ducere in vxorem, pro-
r secundum affinitatis genus. Similiter etiam, si
quis viduam in vxorem ducat, consanguineus prio-
viri, qui est affinis vxori in primo genere, effici-
affinis secundo viro in secundo genere, & vxor
us consanguinei, quæ est affinis vxori viri huius

in

in secundo genere, efficitur affinis viro secundo, in tertio genere. Et quia tertium genus erat prohibitum propter honestatem quamdam magis, quam propter affinitatem: ideo Canon. † dicit, Duas consanguineorum vxores vni viro alteram post alteram habere, publicæ honestatis iustitiæ contradicit: sed talis prohibitio nunc cessauit.

32.q.3. cap porro duorum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis carnalis coniunctio coniungat, non tamen eodem genere coniunctionis.

Ad tertium dicendum, quod vxor viri efficitur eiusdem attinentiæ cum consanguineis viri, quamuis ad gradum eundem, sed non quantum ad idem attinentiæ genus. Sed quia ex rationibus quæ in oppositum inducuntur, videtur ostendi, quod nullum vinculum ex affinitate causetur, ad alias rationes respondendum est, ne antiqua Ecclesiæ prohibitio irrationabilis videatur.

Ad quartum dicendum, quod mulier non efficitur affinis in primo genere viro, cui coniungitur carnaliter, vt ex prædictis patet. Vnde consequenter alij mulieri à viro eodem cognitæ non efficitur affinis in secundo genere: vnde nec ducenti in vxorem vnam earum, efficitur affinis alij in tertio genere affinitatis; & ita duas mulieres cognitas ab eodem viro, nec antiqua iura eidem successiue copulari prohibebant.

Ad quintum dicendum, quod sicut vir non est affinis vxori suæ in primo genere, ita nec efficitur affinis secundo viro eiusdem vxoris in secundo genere: & sic ratio non procedit.

Ad sextum dicendum, quod mediante vna persona non coniungitur mihi alia, nisi ex hoc quod ei adiungitur. Vnde mediante muliere, quæ mihi est affinis, nulla persona fit mihi attinens, nisi quæ illi mulieri adiungitur: quod non potest esse nisi per carnis propagationem ex ipsa, vel propter coniunctionem matrimonialem ad eam. Et vtroque modo aliqua attinentia mediante prædicta muliere, secundum antiqua iura mihi proueniebat: quia filius eius etiam ex alio viro efficitur mihi affinis in eodem genere: sed in alio gradu, vt ex regula prius data patet: & iterum secundus vir eius efficitur mihi affinis in secundo genere. Sed alij consanguinei illius mulieris non adiunguntur ei. Sed ipsa vel adiungitur eis, sicut patri & matri, in quantum procedit ab eis, vel principio eorundem, sicut fratribus, vnde frater affinis * mei, vel pater, non efficitur mihi affinis in aliquo genere.

*Al. meæ.

Art.

Art. 6. Vtrum affinitas matrimonium impediat? 225

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod affinitas matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod est illi contrarium. Sed affinitas non contrariatur matrimonio, cum sit effectus matrimonii. Ergo non impedit matrimonium. *Con. Trid. sess. 24. de reform. matrim. c. 4. et 5.*

2. Præterea, Vxor per matrimonium efficitur res viri. Sed consanguinei defuncti viri, succedunt in rebus eius. Ergo possunt succedere in vxore, quam tamen manet affinitas, vt ostensum est *. Ergo affinitas non impedit matrimonium. *quæst. 54. art. 3. seq. 3. q. 2. ar. præc.*

SED contra est, quod dicitur Leu. 18. Turpitudinem vxoris patris tui non reuelabis. Sed illa est tantum affinis. Ergo affinitas impedit matrimonium.

RESPONDEO dicendum, quod affinitas præcedens matrimonium, impedit contrahendum, & dirimit contractum, eadem ratione qua & consanguinitas. Sicut enim inest necessitas quædam cohabitandi consanguineis adinuicem, ita & affinibus: & sicut est quoddam amicitiæ vinculum inter consanguineos, ita inter affines. Sed si affinitas matrimonio superueniat, non potest ipsum dirimere: vt supra dictum est *. Ad primum ergo dicendum, quod affinitas non contrariatur matrimonio ex quo causatur, sed contrariatur matrimonio quod cum affine contrahendum esset, quantum impediret multiplicationem amicitiæ, & concupiscentiæ repressionem, quæ per matrimonium tolluntur. *q. 50. art. unico ad 7.*

Ad secundum dicendum, quod res possessæ à viro non efficiuntur aliquid vnum cum ipso viro: sicut vxor efficitur vna caro cum ipso. Vnde sicut consanguinitas impedit matrimonium vel coniunctionem ad virum secundum carnem, ita & ad vxorem viri.

Art. 7. Vtrum affinitas habeat per se gradus? 226

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod affinitas habeat etiam per seipsam gradus. Cuiuslibet enim propinquitatis est accipere aliquos per se gradus. Sed affinitas propinquitas quædam est. Ergo habet gradus per se fine gradibus consanguinitatis, ex quibus causatur.

2. Præterea, In littera † dicitur, quod soboles secundæ coniunctionis non potest transire ad consortium affinitatis prioris viri. Sed hoc non esset, nisi filius affinis etiam esset affinis. Ergo affinitas habet per se gradus sicut consanguinitas. *lib. 4. sent. d. 41. prop. 3. ad 3.*

SED contra, Affinitas ex consanguinitate causatur. Ergo & omnes gradus affinitatis causantur ex gradibus consanguinitatis: & sic non habet per se aliquos gradus.

RESPONDEO dicendum, quod res non dicitur diuisione per se, nisi ratione illius, quod competit sibi secundum genus suum: sicut animal per rationale & irrationale, non autem per album & nigrum. Carnis autem propagatio per se comparatur ad consanguinitatem: quia ex ea immediate consanguinitatis vinculum contrahitur: sed ad affinitatem non comparatur nisi mediante consanguinitate, quæ est causa eius. Vnde cum gradus attinentiæ per propagationem carnis distinguantur, distinctio graduum per se & immediate competit consanguinitati, sed affinitati mediante consanguinitate. Et ideo ad inueniendum gradus affinitatis est regula generalis, quod quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi vxor.

Ad primum ergo dicendum, quod gradus in propinquitate attinentiæ non possunt accipi, nisi secundum ascensum, & descensum propagationis, ad quam non comparatur affinitas, nisi mediante consanguinitate: & ideo affinitas non habet gradus per se, sed sumptos iuxta gradus consanguinitatis.

Ad secundum dicendum, quod filius affinis meæ ex alio matrimonio, non per se loquendo, sed quasi per accidens, dicebatur antiquitus affinis. Vnde prohibebatur à matrimonio magis propter publicæ honestatis iustitiam, quam propter affinitatem: & propter hoc etiam ea prohibitio nunc est reuocata.

227 Art. 8. *Vtrum gradus affinitatis extendantur sicut gradus consanguinitatis?*

parag. affinitatu, inſtit. de nuptiis. AD octauum sic proceditur. Videtur quod gradus affinitatis non extendantur, sicut gradus consanguinitatis. Quia vinculum affinitatis est minus forte, quam consanguinitatis, cum affinitas ex consanguinitate causatur in diuersitate speciei, sicut à causa equiuoca. Sed quanto fortius est vinculum, tanto diutius durat. Ergo vinculum affinitatis non durat vsque ad tot gradus, ad quot durat consanguinitas.

¶ 2. Præterea, Ius humanum debet imitari ius diuinum. Sed secundum ius diuinum aliqui gradus consanguinitatis erant prohibiti, in quibus gradibus affinitas matrimonium non impediebat: sicut * patet de vxore fratris quam aliquis poterat ducere in vxorem ipso defuncto, non tamen propriam sororem. Ergo & nunc non debet esse prohibitio æqualis de affinitate & consanguinitate.

*Deuter. 25. & Ruth. 4.

SED contra. Ex hoc ipso est aliqua mihi affinis, quod meo consanguineo est coniuncta. Ergo in quocumque gradu sit vir mihi consanguineus, in illo grade

est

est mihi affinis & sic gradus affinitatis computari debent in eodem numero sicut gradus consanguinitatis.

RESPONDEO dicendum, quod ex quo gradus affinitatis sumuntur iuxta gradus consanguinitatis, oportet quod tot sint gradus affinitatis, quot sunt gradus consanguinitatis. Sed tamen quia affinitas est minus vinculum, quam consanguinitas: facilius & olim & nunc dispensatio fit in remotis gradibus affinitatis, quam in remotis gradibus consanguinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod illa minoritas vinculi affinitatis respectu consanguinitatis faciat varietatem in genere attinentiæ, non in gradibus. Et ideo illa ratio non est ad propositum.

Ad secundum dicendum, quod frater non poterat accipere vxorem fratris sui defuncti nisi in casu, scilicet, quando moriebatur sine prole, vt suscitaret semen fratri suo, quod tunc requirebatur, quando per propagationem carnis cultus religionis multiplicabatur. quod nunc locum non habet. Et sic patet, quod non ducebat eam in vxorem, quasi gerens propriam personam, sed quasi supplens defectum fratris sui.

ART. 9. *Vtrum coniugium contractum inter affines, vel consanguineos semper sit dirimendum?* 228

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod coniugium quod inter affines, vel consanguineos est contractum, non semper sit per diuortium dirimendum. Quia quod Deus coniunxit, homo non separet. Cum ergo Deus facere intelligitur quod facit Ecclesia, quæ quandoque tales ignoranter coniungit, videtur quod si postmodum in notitiam veniant, non sint separandi. *Tho. 4. d. 41. qu. 3. Mar. 199*

¶ 2. Præterea, Fauorabilius est vinculum matrimonij, quam dominij. Sed homo per longi temporis præscriptionem acquirit dominium in re, cuius non erat dominus. Ergo per diuturnitatem temporis matrimonium ratificatur, etiam si prius ratum non fuit.

¶ 3. Præterea, De similibus simile est iudicium. Sed si matrimonium esset dirimendum propter consanguinitatem, tunc in casu illo quando duo fratres habent duas sorores in vxores, si vnus separetur propter consanguinitatem, & alius pari ratione separari deberet: quod non videtur. Ergo matrimonium non est separandum propter affinitatem vel consanguinitatem. *Cõc. Trid. sess. 24. de refor. matrim. c. 4.*

SED contra, Consanguinitas & affinitas impediunt contrahendum, & dirimunt contractum. Ergo si prohibet

batur affinitas vel consanguinitas, separandi sunt, etiam si de facto contraxerint.

*Aug. l. de decem chordis, c. 10. de temp. ser. 164. & 52. & de verbis Apost. ser. 18. com. 10.

RESPONDEO dicendum, quod cum * omnis concubitus præter licitum matrimonium, sit peccatum mortale (quod ecclesia omnibus modis impedire conatur) ad ipsam pertinet eos, inter quos non potest esse verum matrimonium, separare, & præcipue consanguineos & affines, qui sine incestu contrahere non possunt carnaliter.

Ad primum ergo dicendum, quod Ecclesia, quamvis dono & auctoritate diuina fulciatur, tamen in quantum est hominum congregatio, aliquid de defectu humano in actibus eius * peruenit, quod non est diuinum: & ideo illa coniunctio, quæ fit in facie Ecclesiæ impedimentum ignorantis, non habet inseparabilitatem ex auctoritate diuina, sed est contra auctoritatem diuinam errore hominum inducta, qui excusat à peccato, cum fit error facti, quamdiu manet. Et propter hoc quando impedimentum ad notitiam ecclesiæ peruenit, debet prædictam coniunctionem separare.

* Al. peruenit.

Ad secundum dicendum, quod illa, quæ fine peccato esse non possunt, nulla præscriptione firmantur: quia vt Innocent. dicit, Diuturnitas temporis non minuit peccatum, sed auget. Nec ad hoc facit aliquid fauor matrimonij, quod inter illegitimas personas esse non ponerat.

l. 4. decr. tit. 4. c. 8. in fin.

Ad tertium dicendum, quod res inter alios acta aliis non præiudicat in foro contentioso. Vnde quamuis vnus frater repellatur à matrimonio vnius sororum ex causa consanguinitatis, non propter hoc separat Ecclesia aliud matrimonium, quod non accusatur. Sed in foro conscientiæ non oportet, quod semper obligetur ob hoc alius frater ad dimittendum vxorem suam: quia frequenter tales accusationes ex malevolentia procedunt, & per falsos testes probantur. Vnde non oportet, quod conscientiam suam informet ex his, quæ circa aliud matrimonium sunt facta. Sed distinguendum videtur in hoc: quia aut habet certam * cognitionem de impedimento matrimonij, aut opinionem, aut neutrum. Si primo modo, nec exigere, nec reddere debitum debet: si secundo modo, debet reddere, sed non exigere: si tertio, potest & reddere & exigere.

* Alias scientiã.

229 Art. 10. *Vtrum ad separationem matrimonij contracti inter affine: & consanguineos, sit procedendum per viam accusationis?*

AD decimum sic proceditur. Videtur quod ad separationem matrimonij, quod est inter aff

ne

nes & consanguineos contractum, non sit procedendum per viam accusationis. Quia accusationem præcedit inscriptio, qua aliquis se ad tallionem obligat, si in probatione defecerit. Sed hæc non requiruntur, quando de matrimonij separatione agitur. Ergo ibi locum non habet accusatio.

¶ 2. Præterea, In causa matrimonij audiuntur solum propinqui, vt in littera * dicitur. Sed in accusationibus audiuntur etiam extranei. Ergo in causa separationis matrimonij non agitur per viam accusationis.

¶ 3. Præterea, Si matrimonium accusari deberet, tunc præcipue hoc esset faciendum, quando minus difficile est, quod separaretur. Sed hoc est, quando sunt tantum sponsalia contracta: non autem tunc accusatur matrimonium. Ergo nunquam de cætero debet fieri accusatio.

¶ 4. Præterea, Ad accusandum non præcluditur via alicui per hoc, quod non starim accusat. Sed hoc fit in matrimonio: quia * si primo tacuit, quando matrimonium contrahebatur, non potest postea matrimonium accusare quasi suspectus. Ergo, &c.

SED contra, Omne illicitum potest accusari. Sed matrimonium affinium & consanguineorum est illicitum. Ergo de eo potest esse accusatio.

RESPONDEO dicendum, quod accusatio ad hoc est instituta, ne aliquis sustineatur quasi innocens, qui culpam habet. Sicut autem ex ignorantia facti contingit, quod aliquis homo reputatur innocens, qui in culpa est ita ex ignorantia alicuius circumstantiæ contingit, quod aliquod factum reputatur licitum, quod est illicitum: & ideo sicut homo accusatur quandoque, ita & factum ipsum accusari potest. Et sic matrimonium accusatur, quando propter ignorantiam impedimenti æstimatur legitimum, quod est illegitimum.

Ad primum ergo dicendum, quod obligatio ad pœnam talionis habet locum, quando accusatur persona de crimine: quia tunc agitur ad punitionem eius. Sed quando accusatur factum, tunc non agitur ad pœnam facientis, sed ad impediendum hoc, quod est illicitum. Et ideo in matrimonio accusator non se obligat ad aliquam pœnam, sed talis accusatio potest & verbis & scripto fieri, ita quod exprimatur & persona accusans matrimonium, quod accusatur; & impedimentum propter quod accusatur.

Ad secundum dicendum, quod * extranei non possunt scire consanguinitatem: nisi per consan-

* 4 sent. d. 41. par. C. ambo. 35. q. 6. c. 2.

* In decr. l. 4. ti 18. c. 8. Calixtus l. ep. 2. c. 4 et Aug. 5. de ci. Dei. c. 19

* decr. 35. q. 6. c. 2.

guineos, de quibus probabilius est, quod sciant. Vnde quando ipsi tacent, suspicio habetur contra extraneum, quod ex malevolentia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit. Vnde repellitur ab accusatione, quando sunt consanguinei, qui tacent, & per quos probare non potest: sed consanguinei quantumcumque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, & dirimit contractum. Sed quando accusatur ex hoc, quod dicitur, non fuisse contractum: tunc parentes tamquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius, qui est inferior dignitate & diuitiis, de quibus probabiliter æstimari potest, quod libenter vellent, quod matrimonium staret.

Ad tertium dicendum, quod si matrimonium nondum est contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari: quia non accusatur, quod non est. Sed potest denuntiari impedimentum, ne matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui tacuit primo, quandoque auditur: postea si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur. Quod patet ex Decret. quæ sic * dicit, si post contractum matrimonium aliquis appareat accusator, cum non prodierit in publicum, quando banna, secundum consuetudinem in ecclesiis edebantur, vtrum vox suæ debeat accusationis admitti, merito quæri potest. Super quo sic duximus respondendum, quod si tempore denuntiationis præmissæ is, qui iam coniunctos impedit, extra diœcesim existebat, vel alias denuntiatio non potuit ad eius notitiam peruenire, vt puta, si niniæ infirmitatis feruore laborans, fanæ mentis patiebatur exitum; vel in annis erat tam teneris constitutus, quod ad comprehensionem talium eius ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impeditus: eius accusatio debet audiri. Alioquin tamquam suspectus, est proculdubio repellendus, nisi proprio firmauerit iuramento, quod postea didicerit ea quæ obiecerit, & ad hoc ex malitia non procedat.

* l. 4. dec. tit. 18. c. Cum in tua.

* Al. distinguendum.

230, c. præterea c. Cum in tua extra de sponsalibus, lib. 4 & c. de eo qui cognouit consanguin. vxoris suæ.

Art. II. *Vtrum ad separationem matrimonij contracti inter affines & consanguineos, procedi debeat per testes?*

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in aliis causis. Quia in aliis causis adducuntur ad testificandum, quicumque sunt omni exceptione maiores,

tes. Sed hic non admittuntur extranei, quamuis sint omni exceptione maiores. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Testes suspecti de priuato odio, vel amore à testimonio repelluntur. Sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore respectu vnius partis, & odio ad partem alteram. Ergo non est audiendum eorum testimonium.

¶ 3. Præterea, Matrimonium est fauorabilius, quam aliæ causæ, in quibus de rebus pure corporalibus agitur. Sed in illis non potest eidem esse testis & accusator. Ergo nec in matrimonio: & ita videtur, quod non conuenienter in causa ista per testes procedatur.

SED contra, Testes inducuntur in causis, vt super his, de quibus dubitatur, fiat iudici fides. Sed ita facienda est iudici fides in causa ista, sicut in aliis causis: quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat. Ergo procedendum est hic ex testibus, sicut & in aliis causis.

RESPONDEO dicendum, quod in hac causa oportet, quod per testes veritas patefiat, sicut & in aliis. Tamen, vt Iuristæ dicunt, in hac causa multa specialia inueniuntur, scilicet, quod idem potest esse accusator & testis, & quod non iuratur de calumnia, cum sit causa quasi spiritualis; & quod consanguinei admittuntur ad testificandum; & quod non obseruatur omnino ordo iudiciarius: quia tali denuntiatione facta, contumax potest excommunicari lite non contestata: & valet hic testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci. Et hoc totum est, vt peccatum impediatur, quod in tali coniunctione esse potest.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVAESTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos diuisa.

DEinde considerandum est de impedimento cognationis spiritualis.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum spiritualis cognatio matrimonium impediat?

¶ Secundo, ex qua causa contrahatur,

¶ Tertio, inter quos.

¶ Quarto, vtrum transeat à viro in vxorem?

¶ Quinto, vtrum transeat ad filios carnales patris?

233 ART. 1. *Vtrum spiritualis cognatio matrimonium impediat?*

Tho. 4. d. 42. q. 1. a. 1. & seq. Con. Trid. sess. 24 de reform. matrim. c. 2.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod spiritualis cognatio matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, nisi quod contrariatur alicui bono matrimonij. Sed spiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonij. Ergo non impedit matrimonium.

¶ 2. Præterea, Perpetuum impedimentum matrimonij non potest stare simul cum matrimonio. Sed cognatio spiritualis stat simul aliquando cum matrimonio, vt in littera dicitur: sicut cum aliquis in casu necessitatis filium suum baptizat, quia tunc fit vxori suæ spirituali cognatione coniunctus: nec tamen matrimonium separatur. Ergo spiritualis cognatio matrimonium non impedit.

¶ 3. Præterea, Vnio spiritus non transit in carnem. Sed matrimonium est carnalis coniunctio. Ergo cum cognatio spiritualis sit vnio spiritus, non potest transire ad matrimonium impediendum.

¶ 4. Præterea, Contrariorum non sunt idem effectus. Sed spiritualis cognatio videtur esse contraria disparitati cultus: cum spiritualis cognatio sit propinquitas proueniens ex datione sacramenti, vel insentione ad idem: disparitas autem cultus consistit in sacramenti carentia, vt prius dictum est. Cum ergo disparitas cultus matrimonium impediat, videtur, quod spiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

SED contra, Quanto aliquod vinculum sanctius est, tanto magis est custodiendum. Sed vinculum spirituale est sanctius, quam corporale. Cum ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediat, videtur etiam, quod cognatio spiritualis idem faciat.

¶ Præterea, In matrimonio coniunctio animorum est principalior, quam coniunctio corporum, quia præcedit ipsam. Ergo multo fortius spiritualis cognatio matrimonium impedire potest, quam carnalis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut per carnis propagationem homo accipit esse naturæ, ita per sacramenta accipit esse spirituale gratiæ. Vnde sicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, in quantum est res quædam naturæ: ita vinculum quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, in quantum est membrum Ecclesiæ. Et ideo sicut

carnis

carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex Ecclesiæ statuto. Tamen distinguendum est de spirituali cognatione, quia aut præcessit matrimonium, aut sequitur: si præcessit, impedit contrahendum, & dirimit contractum: si sequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonij. Sed quantum ad actum matrimonij est distinguendum: quia aut spiritualis cognatio inducitur causa necessitatis, sicut cum pater baptizat filium in articulo mortis; & tunc non impedit actum matrimonij, ex neutra parte. Aut inducitur extra casum necessitatis ex ignorantia; & tunc si ille ex cuius actu inducitur, diligentiam adhibuit, est eadem ratio sicut de primo. Aut ex industria, extra casum necessitatis; & tunc ille ex cuius actu inducitur, amittit ius petendi debitum, sed tamen debet reddere si petatur: quia ex culpa eius non debet aliquod incommodum alius reportare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis spiritualis cognatio non impediat aliquod de principalibus bonis matrimonij, tamen impedit aliquod de secundariis bonis, quod est amicitiæ multiplicatio: quia spiritualis cognatio est sufficiens ratio amicitiæ per se. Vnde oportet, quod ad alios per matrimonium familiaritas, & amicitia quæratur.

Ad secundum dicendum, quod matrimonium est perpetuum vinculum: & ideo nullum impedimentum superueniens potest ipsum dirimere. Et sic quandoque contingit quod matrimonium, & matrimonij impedimentum stant simul, non autem si impedimentum præcedit.

Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non est tantum coniunctio corporalis, sed etiam spiritualis: & ideo propinquitas spiritus ei impedimentum præstat sine hoc quod propinquitas spiritualis transire debeat in carnalem.

Ad quartum dicendum, quod non est inconueniens, quod duo contraria ad idem contrarientur eidem, sicut magnum & paruum æquali. Et sic disparitas cultus, & spiritualis cognatio matrimonio repugnant: quia in vno est maior distantia, in altero maior propinquitas, quam matrimonium requirat. Et ideo ex vtraque parte matrimonium impeditur.

232

4.1. de cognatione spir. lib. 6 Con. Trident. sess. 24. de reform. matrim. c. 2.

Art. 2. *Vtrum per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod per solum baptismum spiritualis propinquitas contrahatur. Sicut enim se habet corporalis cognatio ad corporalem generationem, ita spiritualis ad

gaineos, de quibus probabilius est, quod fiunt. Vade quando ipsi tacent, suspicio habetur contra exteros, quod exmulceaoleenia procedat, nisi per consanguineos probare voluerit. Vade repellitur ab accusatione, quando sunt consanguinei, qui tacent. & per quos probare non potest: sed consanguinei quamumcumque sint propinqui, non repelluntur ab accusatione, quando accusatur matrimonium propter aliquod impedimentum perpetuum, quod impedit contrahendum, & dirimit contractum. Sed quando accusatur ex hoc, quod dicitur, non fuisse contractum: tunc parentes tamquam suspecti sunt repellendi, nisi ex parte illius, qui est inferior dignitate & diuitiis, de quibus probabiliter æstimari potest, quod libenter vellent, quod matrimonium staret.

Ad tertium dicendum, quod si matrimonium nondum est contractum, sed sponsalia tantum, non potest accusari: quia non accusatur, quod non est. Sed potest denuntiari impedimentum, ac matrimonium contrahatur.

Ad quartum dicendum, quod ille qui tacuit primo, quandoque audiatur: postea si velit matrimonium accusare, quandoque repellitur. Quod patet ex Decret. quæ sic dicit, si post contractum matrimonium aliquis apparet accusator, cum non prodierit in publicum, quando banna, secundum consuetudinem in ecclesiis edebantur, utrum vox sua debeat accusationis admitti, merito quæri potest. Super quo sic duximus respondendum, quod si tempore denuntiationis præmissæ is, qui iam contractos impedit, extra diœcesim existebat, vel alias denuntiatio non potuit ad eius notitiam pervenire, vt puta, si simul infirmitatis feruore laborans, fame mentis patiebatur existum; vel in annis erat tam teneris constitutus, quod ad comprehensionem talium eius ætas sufficere non valebat, seu alia causa legitima fuerit impedimentum: eius accusatio debet audiri. Alioquin tamquam suspectus, est proculdubio repellendus, nisi proprio firmauerit iuramento, quod nullo dicitur ea quæ obiecerit, & ad hoc ex malitia non procedat.

* L. 4. dec. tit. 18. c. Cum in ecc.

* Ad diffinitionem dum.

230. c. præterea 2. Cum in tua extra de sponsalibus. Item ad c. de eo qui cognouit consanguineam uxoris suæ.

Art. II. *Verum ad separationem matrimonii concessis causis affines & consanguineus, præsens debeat præstare?*

AD undecimum sic procedituꝝ. Videtur, quod in tali causa non sit procedendum per testes, sicut in aliis causis. Quia in aliis causis adducuntur ad testificandum, quicumque sunt omni exceptione maiores

pes. Sed hic non admittuntur extranei, quamuis sint sanctiores. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Testes suspecti de priuato odio, vel amore à testimonio repelluntur. Sed maxime possunt propinqui esse suspecti de amore respectu vnius coniugis, & odio ad partem alteram. Ergo non est audiendum eorum testimonium.

¶ 3. Præterea, Matrimonium est favorabilius, quam alia causæ, in quibus de rebus pure corporalibus agitur. Sed in illis non potest eadem esse testis & accusator. Ergo nec in matrimonio: & ita videtur, quod non contrahatur in causa illa per testes probetur.

SED contra, Testes inducuntur in causis, vt super his, de quibus dubitatur, fiat iudici fides. Sed ita facienda est iudici fides in causa ista, sicut in aliis causis: quia non debet præcipitare sententiam de eo quod non constat. Ergo procedendum est hic ex testibus, sicut & in aliis causis.

RESPONDEO dicendum, quod in hac causa oportet, quod per testes veritas pateat, sicut & in aliis. Tamen, vt Iuristæ dicunt, in hac causa multa specialia inueniuntur, scilicet, quod idem potest esse accusator & testis, & quod non iuretur de calumnia, cum sit causa quasi spiritualis; & quod consanguinei admittantur ad testificandum; & quod non obseruatur omnino ordo iudiciarius: quia tali denuntiatione facta, contumax potest excommunicari licet non contestata: & valet hic testimonium de auditu, & post publicationem testium testes possunt induci. Et hoc totum est, vt peccatum impediatur, quod in tali coniunctione esse potest.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

QVÆSTIO LVI.

De impedimento cognationis spiritualis, in quinque articulos diuisa.

DEinde considerandum est de impedimento cognationis spiritualis.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum spiritualis cognatio matrimonium impediat?

¶ Secundo, ex qua causa contrahatur,

¶ Tertio, inter quos.

¶ Quarto, vtrum transeat à viro in vxorem?

¶ Quinto, vtrum transeat ad filios carnales patris?

233 ART. I. *Vtrum ſpiritualis cognatio matrimonium impediat?*

Tho. 4. d. 42. q. 1. a. 1. & ſeq. Con. Trident. ſeſſ. 24 de reform. matrim. c. 2.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod ſpiritualis cognatio matrimonium non impediat. Nihil enim impedit matrimonium, niſi quod contrariatur alicui bono matrimonij. Sed ſpiritualis cognatio non contrariatur alicui bono matrimonij. Ergo non impedit matrimonium.

¶ 2. Præterea, Perpetuum impedimentum matrimonij non poteſt fieri ſimul cum matrimonio. Sed cognatio ſpiritualis fiat ſimul aliquando cum matrimonio, vt in littera dicitur: ſicut cum aliquis in caſu neceſſitatis filium ſuum baptizat, quia tunc fit vxori ſuæ ſpirituali cognatione coniunctus: nec tamen matrimonium ſeparatur. Ergo ſpiritualis cognatio matrimonium non impedit.

¶ 3. Præterea, Vnio ſpiritus non tranſit in carnem. Sed matrimonium eſt carnalis coniunctio. Ergo cum cognatio ſpiritualis ſit vnio ſpiritus, non poteſt tranſire ad matrimonium impediendum.

¶ 4. Præterea, Contrariorum non ſunt idem effectus. Sed ſpiritualis cognatio videtur eſſe contraria diſparitati cultus: cum ſpiritualis cognatio ſit propinquitas proueniens ex datione ſacramenti, vel inſentione ad idem: diſparitas autem cultus conſiſtit in ſacramenti carentia, vt prius dictum eſt. Cum ergo diſparitas cultus matrimonium impediat, videtur, quod ſpiritualis cognatio non habeat hunc effectum.

SED contra, Quanto aliquod vinculum ſanctius eſt, tanto magis eſt cuſtodiendum. Sed vinculum ſpirituale eſt ſanctius, quam corporale. Cum ergo vinculum propinquitatis corporalis matrimonium impediat, videtur etiam, quod cognatio ſpiritualis idem faciat.

¶ Præterea, In matrimonio coniunctio animarum eſt principalior, quam coniunctio corporum, quia præcedit ipſam. Ergo multo fortius ſpiritualis cognatio matrimonium impedire poteſt, quam carnalis.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut per carnis propagationem homo accipit eſſe naturæ, ita per ſacramenta accipit eſſe ſpirituale gratiæ. Vnde ſicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, eſt homini naturale, in quantum eſt res quædam naturæ: ita vinculum quod contrahitur ex ſacramentorum ſuſceptione, eſt aliquo modo naturale alicui, in quantum eſt membrum Eccleſiæ. Et ideo ſicut

carnali

carnalis cognatio impedit matrimonium, ita ſpiritualis ex Eccleſiæ ſtatuto. Tamen diſtinguendum eſt de ſpirituali cognatione, quia aut præceſſit matrimonium, aut ſequitur: ſi præceſſit, impedit contrahendum, & dirimit contractum: ſi ſequitur, tunc non dirimit vinculum matrimonij. Sed quantum ad actum matrimonij eſt diſtinguendum: quia aut ſpiritualis cognatio inducitur cauſa neceſſitatis, ſicut cum pater baptizat filium in articulo mortis; & tunc non impedit actum matrimonij, ex neutra parte. Aut inducitur extra caſum neceſſitatis ex ignorantia; & tunc ſi ille ex cuius actu inducitur, diligentiam adhibuit, eſt eadem ratio ſicut de primo. Aut ex induſtria, extra caſum neceſſitatis; & tunc ille ex cuius actu inducitur, amittit ius petendi debitum, ſed tamen debet reddere ſi petatur: quia ex culpa eius non debet aliquod incommodum alius reportare.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ſpiritualis cognatio non impediat aliquod de principalibus bonis matrimonij, tamen impedit aliquod de ſecundarijs bonis, quod eſt amicitiæ multiplicatio: quia ſpiritualis cognatio eſt ſufficiens ratio amicitiæ per ſe. Vnde oportet, quod ad alios per matrimonium familiaritas, & amicitia quæratur.

Ad ſecundum dicendum, quod matrimonium eſt perpetuum vinculum: & ideo nullum impedimentum ſuperueniens poteſt ipſum dirimere. Et ſic quandoque contingit quod matrimonium, & matrimonij impedimentum ſtant ſimul, non autem ſi impedimentum præcedit.

Ad tertium dicendum, quod in matrimonio non eſt tantum coniunctio corporalis, ſed etiam ſpiritualis: & ideo propinquitas ſpiritus ei impedimentum præſtat ſine hoc quod propinquitas ſpiritualis tranſire debeat in carnalem.

Ad quartum dicendum, quod non eſt inconueniens, quod duo contraria ad inuicem contrarientur eidem, ſicut magnum & paruum æquali. Et ſic diſparitas cultus, & ſpiritualis cognatio matrimonio repugnant: quia in vno eſt maior diſtantia, in altero maior propinquitas, quam matrimonium requirat. Et ideo ex vtraque parte matrimonium impeditur.

Art. 2. *Vtrum per ſolum baptiſmum ſpiritualis propinquitas contrahatur?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod per ſolum baptiſmum ſpiritualis propinquitas contrahatur. Sicut enim ſe habet corporalis cognatio ad corporalem generationem, ita ſpiritualis ad

232 *a. 1. de cognatione ſpir. lib. 6 Con. Trid. ſeſſ. 24. de reform. matrim. c. 2.*

spiritualem. Sed solus baptismus dicitur spiritualis generatio. Ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio: sicut & per solam generationem carnalem, carnalis cognatio.

¶ 2. Præterea, Sicut in confirmatione imprimitur character, ita in ordine. Sed ex susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex confirmatione, & sic solum ex baptismo.

¶ 3. Præterea, Sacramenta sunt digniora sacramentalibus. Sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cognatio non sequitur, sicut patet in extrema vnctione. Ergo multo minus ex catechismo, vt quidam dicunt.

¶ 4. Præterea, Inter sacramentalia baptismi multa alia præter catechismum numerantur *. Ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio, quam ex aliis.

Tho. in 4. d. 6.

¶ 5. Præterea, Oratio non est minus efficax ad promouendum in bonum, quam instructio siue catechizatio. Sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex catechismo.

¶ 6. Præterea, Instructio quæ fit baptizatis per prædicationem, non minus valet, quam illa quæ fit nondum baptizatis. Sed ex prædicatione non contrahitur aliqua cognatio spiritualis. Ergo nec ex catechismo.

SED contra, 1. Cor. 4. In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. Sed spiritualis generatio causat spiritualem cognationem. Ergo ex prædicatione Euangelij & instructione, fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo.

¶ 8. Præterea, Sicut per baptismum tollitur peccatum originale: ita per pœnitentiam, actuale. Ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita & pœnitentia.

¶ 9. Præterea, Pater nomen cognationis est. Sed per pœnitentiam & doctrinam, & curam pastoralem, & multa huiusmodi, aliquis dicitur alteri spiritualis pater. Ergo ex multis aliis præter baptismum & confirmationem, spiritualis cognatio contrahitur.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritus sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo à primo pabulo salis * sacramenti, vsque ad confirmationem per Episcopum factam: & per quodlibet horum septem, spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud non

* *Al.* sanandi.

non videtur rationabile: quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum. Vnde cuiam affinitas non contrahitur nisi facta commistione seminum; ex qua potest sequi generatio carnalis. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum: vnde non videtur conueniens quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt, quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per catechismum, baptismum, & confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare: quia catechismus non est sacramentum sed sacramentale. Et ideo alij dicunt, quod tantum per duo sacramenta contrahitur, scilicet per confirmationem & baptismum: & hæc est opinio communior. Tamen de catechismo * quidam horum dicunt, quod est debile impedimentum: quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

* de catechismo quid teneo porteat, affinitas. Bonif. viij. in cap. per tuas hismum, de cognat. spiritu. lib. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile, quod non potest extra exponi sine periculo: & huic natiuitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis, adhuc quasi fouendus intra vterum Ecclesiæ. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam quod natum erat, in vtero tantum roboratum est, quod potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere: & huic assimilatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi. Et ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit alia regeneratio, sed quædam promotio potestatis; & propterea mulier non suscipit ornem: & sic non potest ex hoc aliquod impedimentum præstari matrimonio: & ideo talis cognatio non computatur.

Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quædam professio futuri baptismi; sicut in sponsalibus, quædam sponsio futurarum nuptiarum. Vnde sicut in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo, ad minus impediens contrahendum, vt quidam dicunt: non autem in sacramentis aliis.

Ad quartum dicendum, quod talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi sicut in catechismo. Et ideo non est similis ratio.

spiritualem. Sed solus baptismus dicitur spiritualis generatio. Ergo per solum baptismum contrahitur spiritualis cognatio: sicut & per solam generationem carnalem, carnalis cognatio.

¶ 2. Præterea, Sicut in confirmatione imprimitur character, ita in ordine. Sed ex susceptione ordinis non sequitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex confirmatione, & sic solum ex baptismo.

¶ 3. Præterea, Sacramenta sunt digniora sacramentalibus. Sed ex quibusdam sacramentis spiritualis cognatio non sequitur, sicut patet in extrema vnctione. Ergo multo minus ex catechismo, vt quidam dicunt.

Tho. in 4. d. 6. ¶ 4. Præterea, Inter sacramentalia baptismi multa alia præter catechismum numerantur *. Ergo ex catechismo non magis contrahitur spiritualis cognatio, quam ex aliis.

¶ 5. Præterea, Oratio non est minus efficax ad promouendum in bonum, quam instructio siue catechizatio. Sed ex oratione non contrahitur spiritualis cognatio. Ergo nec ex catechismo.

¶ 6. Præterea, Instructio quæ fit baptizatis per prædicationem, non minus valet, quam illa quæ fit nondum baptizatis. Sed ex prædicatione non contrahitur aliqua cognatio spiritualis. Ergo nec ex catechismo.

SED contra, 1. Cor. 4. In Christo Iesu per Euangelium ego vos genui. Sed spiritualis generatio causat spiritualem cognationem. Ergo ex prædicatione Euangelij & instructione, fit spiritualis cognatio, & non solum ex baptismo.

¶ 8. Præterea, Sicut per baptismum tollitur peccatum originale: ita per pœnitentiam, actuale. Ergo sicut baptismus causat spiritualem cognationem, ita & pœnitentia.

¶ 9. Præterea, Pater nomen cognationis est. Sed per pœnitentiam & doctrinam, & curam pastoralem, & multa huiusmodi, aliquis dicitur alteri spiritualis pater. Ergo ex multis aliis præter baptismum & confirmationem, spiritualis cognatio contrahitur.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod spiritualis regeneratio sicut per septiformem Spiritus sancti gratiam datur, ita per septem efficitur, incipiendo à primo pabulo salis * sacramenti, vsque ad confirmationem per Episcopum factam: & per quodlibet horum septem, spiritualis cognatio contrahitur. Sed illud

* *Al.* sa-mariti.

non

non videtur rationabile: quia cognatio carnalis non contrahitur nisi per actum generationis completum. Vnde etiam affinitas non contrahitur nisi facta commistione seminum; ex qua potest sequi generatio carnalis. Spiritualis autem generatio non perficitur nisi per aliquod sacramentum: vnde non videtur conueniens quod spiritualis cognatio contrahatur, nisi per aliquod sacramentum. Et ideo alij dicunt, quod per tria tantum sacramenta spiritualis cognatio contrahatur, scilicet per catechismum, baptismum, & confirmationem. Sed isti propriam vocem videntur ignorare: quia catechismus non est sacramentum sed sacramentale. Et ideo alij dicunt, quod tantum per duo sacramenta contrahitur, scilicet per confirmationem & baptismum: & hæc est opinio communior. Tamen de catechismo * quidam horum dicunt, quod est debile impedimentum: quia impedit contrahendum, sed non dirimit contractum.

* de catechismo quid teneo, & affinitate. Bonav. vij. in cap. per vitia hist. mum, de cogn. spir. lib. 6.

Ad primum ergo dicendum, quod duplex est carnalis natiuitas. Prima in vtero, in quo adhuc id quod natum est, est adeo debile, quod non posset extra exponi sine periculo: & huic natiuitati assimilatur regeneratio per baptismum, in quo regeneratur aliquis, adhuc quasi fouendus intra vterum Ecclesiæ. Secunda est natiuitas ex vtero, quando iam quod natum erat, in vtero tantum roboratum est, quod potest sine periculo exponi exterioribus, quæ nata sunt corrumpere: & huic assimilatur confirmatio, per quam homo roboratus exponitur in publicum ad confessionem nominis Christi. Et ideo congrue per vtrumque istorum sacramentorum contrahitur spiritualis cognatio.

Ad secundum dicendum, quod per ordinis sacramentum non fit alia regeneratio, sed quædam promotio potestatis; & propterea mulier non suscipit ornem: & sic non potest ex hoc aliquod impedimentum præstari matrimonio: & ideo talis cognatio non computatur.

Ad tertium dicendum, quod in catechismo fit quædam professio futuri baptismi; sicut in sponsalibus, quædam sponsio futurarum nuptiarum. Vnde sicut in in sponsalibus contrahitur quidam modus propinquitatis, ita in catechismo, ad minus impediens contrahendum, vt quidam dicunt: non autem in sacramentis aliis.

Ad quartum dicendum, quod talis professio fidei non fit in aliis sacramentalibus baptismi sicut in catechismo. Et ideo non est similis ratio.

Et similiter dicendum ad quintum, de oratione: & ad sextum, de prædicatione.

Ad septimum dicendum, quod Apostolus eos ad idem instruxerat per modum catechismi: & sic aliquo modo talis instructio habebat ordinem ad spiritualem generationem.

Alius cognationem.

Ad octauum dicendum, quod per sacramentum pœnitentiæ, non contrahitur, proprie loquendo, spiritualis cognatio: vnde filius sacerdotis potest contrahere cum illa, quam sacerdos in confessione audiuit: alias filius sacerdotis non inueniret in tota parochia mulierem, cum qua contrahere posset. Nec obstat, quod per pœnitentiam tollitur peccatum actuale: quia hoc non est per modum generationis, sed magis per modum sanationis. Sed tamen per pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter mulierem confitentem & sacerdotem spirituali cognationi simile: vt tantum peccet, eam carnaliter cognoscens, ac si esset sua spiritualis filia. Et hoc ideo, quia maxima familiaritas est inter sacerdotem & confitentem: & ob hoc ista prohibitio est inducta, vt tolleatur peccandi occasio.

Ad nonum dicendum, quod pater spiritualis dicitur ad similitudinem patris carnalis. Pater autem carnalis, vt Philosophus dicit in octauo Ethicorum, tribuit filio, esse, nutrimentum, & institutionem: & ideo spiritualis pater aliquis alicuius dicitur ratione alicuius horum trium. Tamen ex hoc, quod est spiritualis pater, non habet spiritualem cognationem, nisi conueniat cum patre, quantum ad generationem, per quam est esse. Et sic etiam potest solui octauum, quod præcessit.

Vlp. l. 2. ff. de iust. & iur.

233 q. 2. & 3. de cognatione spirit. lib. 6. Cod. Trident. Sess. 24. de ref. form. matrim. c. 2. & c. 7. Eccle. hiera. non multū remote à fin. par. 2. bus. q. ad 6 & 7.

Art. 3. *Vtrum cognatio spiritualis contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi & leuantem de sacro fonte?*

Ad tertium sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non contrahatur inter suscipientem sacramentum baptismi, & leuantem de sacro fonte. Quia sicut generatione carnali contrahitur propinquitas solum ex parte eius, cuius semine generatur proles: non autem ex parte eius qui filium natum suscipit. Ergo nec spiritualis cognatio contrahitur inter eum, qui suscipit de sacro fonte, & eum qui suscipitur.

¶ 2. Præterea, Ille qui in sacro fonte leuat, analogus à Dionys. dicitur: & ad eius officium spectat puerum instruere. Sed institutio non est sufficiens causa spiritualis cognationis, vt dictum est †. Ergo nulla

nulla cognatio contrahitur inter eum & illum qui de sacro fonte leuatur.

¶ 3. Præterea, Potest contingere, quod aliquis leuet aliquem de sacro fonte, antequam ipse sit baptizatus. Sed ex hoc non contrahitur aliqua spiritualis cognatio: quia ille qui non est baptizatus, non est capax alicuius spiritualitatis. Ergo aliquem leuare de sacro fonte, non sufficit ad spiritualem cognationem contrahendam.

SED contra est definitio spiritualis cognationis supra inducta, & auctoritates, quæ ponuntur in littera *.

* li. 4. sent. d. 42. fa. 2. ra. 2.

RESPONDEO dicendum †, quod sicut in generatione carnali aliquis nascitur ex matre & patre: ita in generatione spirituali aliquis renascitur filius Dei, sicut patris; & Ecclesiæ, sicut matris. Sicut autem ille qui sacramentum confert, gerit personam Dei, cuius instrumentum & minister est; ita ille qui baptizatum suscipit de sacro fonte, aut confirmandum tenet, gerit personam Ecclesiæ: vnde ad vtrumque spiritualis cognatio contrahitur.

Ad primum ergo dicendum, quod non tantum pater, ex cuius semine generatur proles, habet cognationem carnalem ad natum; sed etiam mater, quæ materiam subministrat, & in cuius vtero generatur. Et ita etiam anadochus, qui baptizandum vice totius Ecclesiæ offert & suscipit, & confirmandum tenet, spiritualem cognationem contrahit.

Ad secundum dicendum, quod non ratione institutionis debitæ; sed ratione generationis spiritualis, ad quam cooperatur, cognationem spiritualem contrahit.

Ad tertium dicendum, quod non baptizatus non potest aliquem leuare de sacro fonte, cum non sit membrum Ecclesiæ, cuius typum gerit in Baptismo suscipiens; quamuis possit baptizare, quia est creatura Dei, cuius typum gerit baptizans. Nec tamen aliquam cognationem spiritualem contrahere potest: quia ipse est expers spiritualis vitæ, in * quam homo primo per baptismum nascitur.

* Al. qua.

Art. 4. *Vtrum cognatio spiritualis transeat à viro in vxorem?* 234

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non transeat à viro in vxorem. Quia spiritualis vnio, & corporalis sunt disparatæ, & diuersorum generum. Ergo mediante carnali coniunctione, quæ inter virum & vxorem est, non transitur ad spiritualem cognationem.

¶ 2. Præterea, Magis conueniunt in ſpirituali generatione, quæ eſt cauſa ſpiritualis cognationis, pater &, mater ſpiritualis, quàm vir qui eſt ſpiritualis pater, & vxor. Sed pater & mater ſpiritualis, nullam ex hoc ſpiritualem cognationem contrahunt. Ergo nec vxor contrahit aliquam ſpiritualem cognationem ex hoc, quod vir eius ſit pater alicuius ſpiritualis.

¶ 3. Præterea, Poteſt contingere, quod vir eſt baptizatus, & vxor non eſt baptizata: ſicut quando eſt ab infidelitate conuerſus, ſine alterius coniugis conuerſione. Sed ſpiritualis cognatio non poteſt peruenire ad non baptizatum. Ergo non tranſit ſemper de viro ad vxorem.

lib. 4. ſent. d. 42 pa. rag. 1. ¶ 4. Præterea*, Vir & vxor poſſunt aliquem ſimul de ſacro fonte leuare. Si ergo ſpiritualis cognatio à viro tranſiret in vxorem, ſequeretur quod vterque coniugum eſſet bis pater & mater ſpiritualis eiuſdem: quod eſt inconueniens.

SED contra, Bona ſpiritualia magis multiplicabilia ſunt, quam corporalia. Sed conſanguinitas corporalis viri tranſit ad vxorem per affinitatem. Ergo multo magis ſpiritualis cognatio.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis poteſt fieri alicuius compater dupliciter. Vno modo, per actum alterius qui baptizat, vel in ipſo baptiſmo ſuſcipit filium eius: & ſic cognatio ſpiritualis non tranſit à viro in vxorem, niſi forte ille ſit filius vxoris: quia tunc directe vxor contrahit cognationem ſpiritualem, ſicut & vir. Alio modo per actum proprium, ſicut cum leuat filium alterius de ſacro fonte: & ſic cognatio ſpiritualis tranſit ad vxorem, quam iam carnaliter cognouit. Non autem ſi nondum ſit matrimonium conſummatum: quia nondum effecti ſunt vna caro: & hoc eſt per modum cuiuſdam affinitatis. Vnde etiam pari ratione videtur tranſire ad mulierem, quæ eſt carnaliter cognita, quamuis non ſit vxor. Vnde verſus.

Alii Qui

* *Quæ mihi, vel cuius natum mea fonte leuauit,*
Hæc mea commater fieri mea non valet vxor.
Si qua mea natum, non ex me fonte leuauit,
Hanc poſt fata mea non inde verabor habere.

Ad primum ergo dicendum, quod ex hoc, quod ſunt diuerſorum generum vnio corporalis & ſpiritualis, poteſt concludi, quod vna non eſt altera: non autem, quod vna non poſsit eſſe cauſa alterius: quia eorum quæ ſunt in diuerſis generibus, vnum quandoque eſt cauſa alterius, vel per ſe, vel per accidens.

Ad ſecundum dicendum, quod pater ſpiritualis, &c.

Mater spiritualis eiusdem non coniunguntur in generatione spirituali, nisi per accidens: quia ad hoc vnus per se sufficeret. Vnde non oportet, quod ex hoc aliqua cognatio spiritualis inter eos nascatur, quin possit esse inter eos matrimonium. Vnde versus.

Vnus semper erit compaterum spiritualis,
Alter carnalis: non fallit regula talis.

Sed per matrimonium fit & vir & vxor vna caro, per se loquendo. Et ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod si vxor non fit baptizata, non peruenit ad eam spiritualis cognatio, propter hoc, quod non est capax; non ex hoc, quod non possit per matrimonium traduci spiritualis cognatio à viro in vxorem.

Ad quartum dicendum, quod ex quo inter patrem spiritualem, & matrem non contrahitur aliqua cognatio spiritualis, nihil prohibet quin vir & vxor simul aliquem de sacro fonte leuent. Nec est inconueniens, quod vxor ex diuersis causis efficiatur bis mater spiritualis eiusdem: sicut etiam potest esse, quod sit affinis & consanguinea eiusdem per carnalem propinquitatem.

Art. 5. *Vtrum cognatio spiritualis transeat ad filios carnales patris spiritualis?* 239

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod cognatio spiritualis non transeat ad filios carnales patris spiritualis. Quia spirituali cognationi non assignantur gradus. Essent autem gradus, si transiret à patre in filium: quia persona generata mutat gradum, vt supra dictum est *. Ergo non transit ad filios carnales patris spiritualis. * art. 3. q. 55. 10.

¶ 2. Præterea, Pater eodem gradu attinet filio, & frater fratri. Si ergo cognatio spiritualis transit à patre in filium, eadem ratione transibit à fratre in fratrem: quod falsum est.

SED contra est, quod in littera * probatur per auctoritatem. * l. 4. sent. d. 42.

RESPONDEO dicendum, quod filius est aliquid patris, & non è conuerso, vt dicitur in 8 Eth. * Et ideo spiritualis cognatio tranit à patre in filium carnalem, & non è conuerso: & sic patet, quod tres sunt cognationes spirituales. Vna, quæ dicitur spiritualis paternitas, quæ est inter patrem & filium spiritualem. Alia, quæ dicitur compaternitas, quæ est inter patrem spiritualem & carnalem eiusdem. Tertia autem dicitur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualem, & filios carnales eiusdem patris. Et quælibet harum impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum. * l. 8. c. 11. in princ. & fin.

Ad primum ergo dicendum, quod persona addita per carnis propagationem, facit gradum respectu illius personæ, quæ eodem genere attinet: non autem respectu eius, quæ attinet in alio genere: sicut filius attinet in eodē gradu vxori patris, in quo & pater, quamuis alio genere attineatiæ. Spiritualis autem cognatio est alterius generis, quam carnalis; & ideo non in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali patris sui spiritualis, in quo attinet ei pater eius, quia mediante cognatio spiritualis transit: & ita non oportet, quod spiritualis cognatio habeat gradum.

Ad secundum dicendum, quod frater non est aliquid fratris, sicut filius est aliquid patris. Sed vxor est aliquid viri, cum quo effecta est vnum corpus: & ideo à fratre in fratrem non transit, siue sit ante genitus, siue post fraternitatem spiritualem.

QVÆSTIO LVII.

De cognatione legali, quæ est per adoptionem, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de cognatione legali, quæ est per adoptionem.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, quid sit adoptio.

¶ Secundo, vtrum ex ea aliquod vinculum contrahatur impediens matrimonium?

¶ Tertio, inter quas personas contrahatur.

Art. 1. *Vtrum adoptio conuenienter definiatur?*

Tho. 4. d. 42. q. 2. a. 1. & seq. Inst. de adoptione.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter adoptio definiatur. Adoptio est extraneæ personæ in filium vel nepotem, vel deinceps, legitima assumptio. Filius enim debet esse subditus patri. Sed aliquando ille qui adoptatur, non transit in potestatem patris adoptantis. Ergo non semper per adoptionem aliquis in filium assumitur.

¶ 2. Præterea, Parentes debent filiis thesaurizare, 2. Corinth. 12. Sed pater adoptans non oportet, quod semper adoptato thesaurizet: quia quandoque adoptatus non succedit in bonis adoptantis. Ergo adoptio non est assumptio alicuius in filium.

¶ 3. Præterea, Adoptio per quam aliquis in filium assumitur, similatur generationi naturali, per quam naturaliter producitur filius. Ergo cui competit naturalis generatio filij, competit adoptio. Sed hoc est falsum: quia ille qui non est sui iuris, & qui est minor viginti quinque annis, & mulier, non possunt adoptare: qui tamen possunt filium naturaliter generare. Ergo adoptio non dicitur proprie assumptio alicuius in filium.

¶ 4. Præ-

4. Præterea, Assumptio extraneæ personæ in
um, videtur esse necessaria ad supplendum defe-
m naturalium filiorum. Sed ille qui non potest ge-
are, vt spado vel frigidus, maxime patitur defe-
m in filiis naturalibus. Ergo et maxime competit
imere aliquem in filium. Sed non competit ei ad-
are. Ergo adoptio non est assumptio alicuius in
im.

5. Præterea, In spirituali cognatione, vbi aliquis
ilium assumitur, sine carnis propagatione, potest
ifferenter maior ætate effici pater minoris, & è
uerso: quia iuuenis potest senem baptizare, & è
uerso. Si ergo per adoptionem aliquis assumitur
ilium sine carnis propagatione, similiter posset in-
rerenter senior iuniorem, vel iunior seniorem ado-
re, quod non est verum: & sic idem quod prius.

6. Præterea, Adoptatus non differt, secundum
uem gradum, ab adoptante. Ergo quilibet adopta-
adoptatur in filium: & sic inconuenienter dici-
quod adoptatur in nepotem.

7. Præterea, Adoptio ex dilectione procedit:
e & Deus dicitur nos per charitatem in filios ado-
se. Sed charitas maior habenda est ad proximum,
n ad extraneos. Ergo non debet esse adoptatio
aneæ personæ, sed magis personæ propinquæ.

ESPONDEO dicendum, quod ars imitatur
ram, & supplet defectum naturæ in illis, in quibus
ra deficit. Vnde sicut per naturalem generatio-
aliquis filium producit: ita per ius positiuum,
i est ars boni & æqui, potest aliquis alium sibi af-
re in filium, ad similitudinem filij naturalis, &
ıpplendum filiorum deperditorum defectum,
ter quod præcipue adoptio est introducta. Et
assumptio importat terminum à quo, propter
ssumens non est assumptum, oportet quod ille
ssumitur in filium, sit persona extranea. Sicut er-
ıturalis generatio habet terminum ad quem, scl-
formam, quæ est finis generationis: & terminum
scilicet formam contrariam: ita generatio le-
habet terminum ad quem, scilicet filium vel ne-
n; & terminum à quo, scilicet personam extra-
. Et sic patet, quod prædicta assignatio com-
ndit genus adoptionis, quia dicitur legitima af-
io; & terminum à quo, quia dicitur extraneæ
næ; & terminum ad quem, quia dicitur in fi-
vel nepotem.

primum ergo dicendum, quod filiatio adoptio-
quædam imitatio filiationis naturalis; & ideo
duplex

vide Tho. in 3. lib. sent. d. 5. in arg. 1. huius ar.

duplex est adoptionis species. Vna, quæ perfecte naturalem filiationem imitatur: & hæc vocatur arrogatio, per quam traducitur adoptatus in potestatem adoptantis: & sic adoptatus succedit patri adoptanti ex intestato, nec potest eum pater sine culpa priuare quarta parte hæreditatis. Sic autem adoptari non potest nisi ille qui est sui iuris, qui scilicet non habet patrem, aut si habet, est emancipatus; & hæc adoptio non fit nisi auctoritate principis. Alia est adoptio, quæ imitatur naturalem filiationem imperfecte, quæ vocatur simplex adoptio, per quam adoptatus non transit in potestatem adoptantis. Vnde magis est dispositio quædam ad perfectam adoptionem, quam adoptio perfecta: & secundum hanc potest adoptari etiam ille qui non est sui iuris; & sine auctoritate principis, ex auctoritate magistratus: & sic adoptatus non succedit in bonis adoptantis, nec tenetur ei adoptans aliquid de bonis suis in testamento dimittere, nisi velit.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod generatio naturalis ordinatur ad speciem consequendam: & ideo omnibus competit posse naturaliter generare, in quibus natura speciei non est impedita. Sed adoptio ordinatur ad hæreditatis successionem; & ideo illis solis competit, qui habent potestatem disponendi de hæreditate sua. Vnde ille qui non est sui iuris, vel qui est minor viginti quinque annis, aut mulier, non potest adoptare aliquem nisi ex speciali concessione principis.

Ad quartum dicendum, quod per eum qui habet impedimentum perpetuum ad generandum, non potest hæreditas transire in posterum: Vnde ex hoc ipso iam deberet illis, qui succedere ei debent iure propinquitatis: & ideo ei non competit adoptare, sicut nec naturaliter generare. Et præterea maior est dolor de filiis amissis, quam de illis, qui nunquam fuerunt habiti: & ideo habentes impedimentum generationis, non indigent solatio contra carentiam filiorum sicut illi qui habuerunt & amiserunt, vel etiam qui habere potuerunt, sed aliquo impedimento accidentali carent.

Ad quintum dicendum, quod spiritualis cognatio contrahitur per sacramentum quo fideles renascuntur in Christo, in quo non differt masculus & fœmina, seruus & liber, iuuenis & senex *. Et ideo indifferenter quilibet potest effici pater spiritualis alterius. Sed adoptio fit ad hæreditatis successionem, & quandam subiectionem adoptati ad adoptantem. Non autem

* Adde ea quæ dicuntur ad Gal. 3. et ad Col. 3.

ſi cõueniens, quod antiquior iuueni in cura rei fami-
aris ſubdatur: & ideo iunior non poteſt adoptare ſe-
iorem, ſed oportet ſecundum leges, quod adoptatus
ſit in tantum adoptante iunior, quod poſſit eius eſſe
lius naturalis.

Ad ſextum dicendum, quod ſicut contingit amitti
lios, ita & nepotes, & deinceps: & ideo cum adoptio
t inducta in ſolatium filiorum amiſſorum, ſicut ali-
uis per adoptionem poteſt ſurrogari in locum filij,
a in locum nepotis, & deinceps.

Ad ſeptimum dicendum, quod propinquus iure pro-
inquitatis debet ſuccedere: & ideo non competit ei
uod per adoptionem ad ſucceſsionem deducatur: &
aliquis propinquus, cui non competat ſucceſsio hæ-
ditatis, adoptetur, non adoptatur, in quantum eſt
ropinquus, ſed in quantum eſt extraneus à iure ſuc-
ceſsionis in bonis adoptantis.

Art. 2. *Vtrum ex adoptione contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium?* 237

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ex adoptione non contrahatur aliquod vinculum impediens matrimonium. Quia cura ſpiritualis eſt diuinior, quam cura corporalis. Sed ex hoc quod aliquis curæ alicuius ſubiicitur ſpiritualiter, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: alias omnes qui habitant in parochia, eſſent propinqui ſacerdotis, & cum filio eius non poſſent contrahere. Ergo nec adoptio quæ trahit adoptatum in curam adoptantis, hoc facere poteſt.

c. 1. extra de cognat. leg. l. Pa- trem. ergo. & ſimiliter de nupt.

¶ 2. Præterea, Ex hoc quod aliquis alicui fit beneficus, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum. Sed nihil aliud eſt adoptio, quam collatio cuiuſdam beneficij. Ergo ex adoptione non fit aliquod propinquitatis vinculum.

¶ 3. Præterea, Pater naturalis principaliter filio prouidet in tribus, vt Philoſophus * dicit. Quia ſcilicet ab ipſo habet eſſe nutrimentum, & diſciplinam: & hæreditatis autem ſucceſsio eſt poſterius ad iſta. Sed per hoc quod aliquis alicui prouidet in nutrimento, & diſciplina, non contrahitur aliquod propinquitatis vinculum: alias nutrientes, & pædagogi, & magiſtri eſſent propinqui, quod falſum eſt. Ergo nec per adoptionem, per quam aliquis ſuccedit in hæreditatem alterius, contrahitur aliqua propinquitas.

l. 8. Ethic. c. 11 12.

¶ 4. Præterea, Sacramenta Eccleſiæ non ſubduntur humanis legibus. Sed matrimonium eſt ſacramentum Eccleſiæ. Cum ergo adoptio ſit inducta per legem humanam, videtur, quod non poſsit impedire

matr. i

matrimonium aliquod vinculum ex adoptione contractum.

SED contra, Cognatio matrimonium impedit. Sed ex adoptione quædam cognatio causatur, scilicet legalis: vt patet per eius definitionem; est enim legalis cognatio quædam proximitas proueniens ex adoptione. Ergo ex adoptione causatur vinculum, per quod matrimonium impeditur.

Affinitas.

¶ Præterea, Hoc idem habetur ex auctoritatibus in littera positis.

li. 4. sent. dist. 42 Paseg. D.

RESPONDEO dicendum, quod lex diuina illas præcipue personas à matrimonio excludit, quas necesse erat cohabitare: ne, vt Rabbi Moyses dicit, si ad eas ficeret vti carnali copula, facilis pateret concupiscentiæ locus, ad quam reprimendam matrimonium est ordinatum. Et quia filius adoptatus conuersatur in domo patris adoptantis, sicut filius naturalis: ideo legibus humanis prohibitum est inter tales matrimonium contrahi; & talis prohibitio est per Ecclesiam approbata: & inde est quod legalis cognatio matrimonium impediat.

lib. 4. decretal. tit. 12

Et per hoc pater solutis ad tria prima: quia per omnia illa non inducitur talis cohabitatio, quæ possit fomentum concupiscentiæ præstare. Et ideo ex eis non causatur propinquitas, quæ matrimonium impediat.

Ad quartum dicendum, quod prohibitio legis humanæ non sufficeret ad impedimentum matrimonij, nisi interueniret Ecclesiæ auctoritas, quæ idem etiam interdicit.

238 ART. 3. *Verum cognatio legalis contrahaeur solum inter adoptantem patrem, & filium adoptatum?*

AD tertium sic procedit. Videtur, quod talis cognatio nõ contrahatur, nisi inter patrem adoptantem, & filium adoptatum. Maxime enim videtur, quod deberet contrahi inter patrem adoptantem & matrem naturalem adoptati: sicut accidit in cognatione spirituali. Sed inter tales nulla est cognatio legalis. Ergo nec inter aliquas alias personas præter adoptantem & adoptatum.

¶ 2. Præterea, Cognatio impediens matrimonium, est perpetuum impedimentum. Sed inter filium adoptatum & filiam naturalem adoptantis, non est perpetuum impedimentum: quia soluta adoptione per mortem adoptantis, vel emancipationem adoptati, potest contrahere cum ea. Ergo cum ea non habuit aliquam propinquitatem, quæ matrimonium impediret.

¶ 3. Præterea, Cognatio spiritualis in nullam personam

ſonam tranſit quę non poſsit ad aliquod ſacramentum tenere vel ſuſcipere: vnde in non baptizatum non tranſit. Sed mulier non poteſt adoptare, vt ex dictis patet. Ergo cognatio legalis non tranſit à viro in vxorem. art. 1. huius q. ad 3.

¶ 4. Præterea, Cognatio ſpiritualis eſt fortior, quam legalis. Sed ſpiritualis non tranſit in nepotem. Ergo nec legalis.

SED contra, Plus concordat cognatio legalis cum coniunctione carnis vel propagatione, quam ſpiritualis. Sed ſpiritualis cognatio tranſit in alteram perſonam. Ergo & legalis.

¶ Præterea, Ad hoc ſunt auctoritates, quæ in littera ponuntur.

RESPONDEO dicendum, quod triplex eſt legalis cognatio. Prima, quaſi deſcendentium: quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptiui, & nepotem, & ſic deinceps. Secunda, quæ eſt inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia, per modum cuiuſdam affinitatis, quæ eſt inter patrem adoptantem & vxorem filij adoptiui, vel è contrario inter filium adoptatum & vxorem patris adoptantis. Prima ergo cognatio, & tertia perpetuo matrimonium impediunt. Secunda autem non, niſi quamdiu manet in poteſtate patris adoptantis: vnde mortuo patre vel filio emancipato, poteſt contrahi inter eos matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod per generationem ſpiritualem non trahitur filius extra poteſtatem patris, ſicut fit per adoptionem: & ſic filius ſpiritualis remanet filius vtriuſque ſimul, non autem filius adoptiuus: & ideo non contrahitur aliqua propinquitas inter patrem adoptantem, & matrem, vel patrem naturalem, ſicut erat in cognatione ſpirituali.

Ad ſecundum dicendum, quod cognatio legalis impedit matrimonium, propter cohabitationem: & ideo quando ſoluitur neceſsitas cohabitationis, non eſt inconueniens, ſi prædictum vinculum non maneat: ſicut quando fuerit extra poteſtatem eiuſdem patris. Sed pater adoptans, & vxor eius ſemper quamdam auctoritatem retinent ſuper filium adoptatum, & vxorem eius. Et propter hoc manet vinculum inter eos.

Ad tertium dicendum, quod etiam mulier ex conceſſione principis adoptare poteſt: vndè etiam in ipſam tranſit cognatio legalis. Et præterea non eſt cauſa, quare cognatio ſpiritualis non tranſit in non baptizatum, quia non poteſt tenere alium ad ſacramentum; ſed quia non eſt alicuius ſpiritualitatis capax.

Ad

Ad quartum dicendum, quod per cognationem spiritualem filius non ponitur in potestate, & cura patris spiritualis: sicut in cognatione legali. Oportet enim, quod quicquid est in potestate filij, transeat in potestatem adoptantis patris. Vnde adoptato patre, adoptantur filij & nepotes, qui sunt in potestate adoptati.

QVÆSTIO LVIII.

De impedimento frigiditatis, maleficij, furiæ vel amentiæ, incestus, & defectus ætatis in quinque articulos diuisa.

DEinde considerandum est de quinque impedimentis matrimonij, scilicet de impedimento frigiditatis, maleficij, furiæ, vel amentiæ, & incestus, & defectus ætatis.

ET CIRCA hoc quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum frigiditas matrimonium impediat?
¶ Secundo, vtrum maleficium?
¶ Tertio, vtrum furia vel amentia?
¶ Quarto, vtrum incestus?
¶ Quinto, vtrum defectus ætatis?

Art. 1. *Vtrum frigiditas matrimonium impediat?*

339 Tho. 4. d. 34. q. vn. ca. art. 2. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod frigiditas matrimonium contrahendum non impediat. Copula enim carnalis non est de essentia matrimonij quia perfectiora sunt matrimonia hominum, pari voto continentium. Sed frigiditas nihil tollit de matrimonio nisi carnalem copulam. Ergo non est impedimentum dirimens matrimonium contractum.

¶ 2. Præterea, Sicut nimia frigiditas impedit carnalem copulam, ita & nimia caliditas, quæ hominem exsiccat. Sed caliditas non ponitur matrimonij impedimentum. Ergo nec frigiditas poni debet.

¶ 3. Præterea, Omnes senes sunt frigidi. Sed senes possunt matrimonium contrahere. Ergo frigiditas non impedit matrimonium.

¶ 4. Præterea, Si mulier scit virum esse frigidum quando cum eo contrahit, verum est matrimonium. Ergo frigiditas, quantum est de se, non impedit matrimonium.

¶ 5. Præterea, Contingit in aliquo esse caliditatem sufficienter mouentem ad carnalem copulam cum aliqua corrupta, non autem cum aliqua virgine: quia cito cælidum euaporat ratione suæ debilitatis, vt ad corrumpendum virginem non sufficiat. Et similiter est in aliquo sufficiens caliditas mouens ad pulchram, quæ magis concupiscentiam inflammat, quæ non sufficien-

ficienter ad turpem mouet. Ergo videtur quod frigiditas, etsi impediat respectu vnius, non tamen simpliciter impedit.

¶ 6. Præterea, Mulier est vniuersaliter frigidior viro. Sed mulieres non impediuntur à matrimonio. Ergo nec frigidi viri.

SED contra est, quod dicitur Extra †, de frigidis & maleficiatis. Sicut puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus coniugio: sic qui impotentes sunt, minime apti ad contrahenda matrimonia reputantur. Tales autem sunt frigidi. Ergo, &c. *cap. quod sedem. extra de frigidis & maleficiatis.*

¶ Præterea, Nullus potest se obligare ad impossibile. Sed in matrimonio homo se obligat ad carnalem copulam: quia ad hoc dat alteri sui corporis potestatem, Ergo frigidus qui non potest carnaliter copulari, non potest matrimonium contrahere.

RESPONDEO dicendum, quod in matrimonio est contractus quidam, quo vnus alteri obligatur ad debitum carnale soluendum. Vnde sicut in aliis contractibus non est conueniens obligatio, si aliquis se obliget ad hoc quod non potest dare vel facere: ita nō est conueniens matrimonio cōtractus, si fiat ab aliquo, qui debitum carnale soluere non possit. Et hoc impedimentum vocatur impotentia coeundi, nomine generali: quæ quidem potest esse, vel ex causa intrinseca & naturali: vel ex causa extrinseca & accidentali, sicut per maleficium: de qua post dicetur †. Si autem sit ex causa naturali, hoc potest esse dupliciter. Quia vel est temporalis, cui potest subueniri * remedio medicinæ, vel processu ætatis: & tunc non soluit matrimonium. Vel est perpetua, & tunc soluit matrimonium: ita quod ille, ex parte cuius allegatur impedimentum, perpetuo manet absque spe coniugij; alius nubat cui vult in Domino' *. Ad hoc autem cognoscendum, vtrum sit impedimentum perpetuum vel non perpetuum, Ecclesia tempus determinauit adhibuit, in quo huius rei posset esse experimentum, scilicet triennium: ita quod si post triennium, in quo fideliter ex vtraque parte dederunt operam carnali copulæ implendæ, inueniatur matrimonium non esse consummatum, iudicio Ecclesiæ dissoluitur. Et tamen in hoc quandoque Ecclesia errat: quia per triennium quandoque non sufficienter experiri potest perpetuitas impotentiæ: vnde Ecclesia si se deceptam inueniat per hoc, quod ille in quo erat impedimentum, inuenitur carnalem copulam cum alia vel cum eadem perfecisse, reintegrat matrimonium præcedens, & dirimit secundum, quamuis de eius licentia sit factum. *in arg. sic. Al. beneficio. 1. Cor. 7.*

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis actus carnalis copulæ non sit de essentia matrimonij, tamen potentia ad actum est de eius essentia: quia per matrimonium datur vtrique coniugum potestas in corpore alterius respectu carnalis copulæ.

Ad secundum dicendum, quod caliditas superflua vix posset esse impedimentum perpetuum: si tamen inueniretur, quod per triennium impediret carnalem copulam, iudicaretur perpetuum. Tamen quia frigiditas magis & frequentius impedit (tollit enim non solum commistionem seminum, sed etiam vigorem membrorum, quo fit coniunctio corporum) ideo frigiditas magis hic ponitur impedimentum, quam caliditas, cum omnis defectus naturalis ad frigiditatem reducatur.

Ad tertium dicendum, quod senes quamuis quandoque non habeant caliditatem sufficientem ad generandum, tamen habent calliditatem sufficientem ad carnalem copulam: & ideo conceditur eis matrimonium, secundum quod est in remedium, quamuis non competat eis, secundum quod est in officium naturæ.

Ad quartum dicendum, quod in quolibet contractu hoc vniuersaliter tenetur, quod ille qui est impotens ad soluendum aliquid, non reputatur idoneus ad contractum illum, quo se obligat ad eius solutionem. Est autem impotens tripliciter. Vno modo, quia non potest soluere de iure: & sic talis impotentia omnibus modis facit contractum esse nullum, siue sciat ille, cum quo facit talem contractum, hanc impotentiam, siue non. Alio modo, quia non sit soluendo de facto; & tunc si sciat ille, cum quo contrahit hanc impotentiam, & nihilominus contrahit, ostenditur quod alium finem ex contractu quærit: & ideo contractus stat. Si autem nescit, tunc contractus nullus est: & ideo frigiditas quæ causat talem impotentiam, vt homo non
Sup. q. 52. ar. 1. cor. possit de facto soluere debitum, sicut & † condicio seruitutis, per quam non potest homo de facto libere reddere, impediunt matrimonium, quando alter coniugum ignorat hoc, quod alius non potest reddere debitum. Impedimentum autem per quod aliquis non potest de iure reddere debitum, vt consanguinitas, annullat contractum matrimonium, siue sciat alter coniugum, siue non. Et propter hoc Magister
li. 4. sent. d. 34. pa. rag. d. posuit, quod hæc duo faciunt personas non omnino illegitimas.

Ad quintum dicendum, quod non potest esse perpetuum impedimentum naturale viro, respectu vnius personæ, & non respectu alterius: sed si non possit impler-

implere carnalem actum cum virgine, & tamen post cum corrupta, tunc medicinaliter aliquo instrumento possunt claustra pudoris frangi, & ei coniungi. Nec esset hoc contra naturam: quia non fieret ad delectationem, sed ad medicamentum. Abominatio item * mulieri non est causa naturalis, sed causa accidentalis extrinseca; & ideo de ea est iudicium idem quod de maleficio, de quo post dicetur *.

Al. mulieris.

art. seq.

Ad sextum dicendum, quod mas est agens in generatione, sed fœmina est patiens: & ideo maior caliditas requiritur in mare, quam in fœmina, ad opus generationis: unde frigiditas quæ facit virum impotentem, non faceret mulierem impotentem. Sed in muliere potest esse impedimentum naturale ex alia causa, scilicet arctatione: & tunc idem est iudicium de arctatione mulieris, & de frigiditate viri.

Art. 2. Verum maleficium possit matrimonium impedire? 240

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod maleficium non possit matrimonium impedire. Huiusmodi enim maleficia fiunt operatione dæmonum. Sed dæmones non habent potestatem impediendi matrimonij actum, magis quam corporales alios actus, quos impedire non possunt: quia sic totum mundum * perirent, si tot tentationem, & gressum, & alia huiusmodi impedirent. Ergo per maleficia non potest impediri matrimonium.

t. littera vestra, extra de frigid. & malef.

Al. pertinerent.

2. Præterea, Opus Dei est fortius, quam opus diaboli. Sed maleficium est opus diaboli. Ergo non potest impedire matrimonium, quod est opus Dei.

3. Præterea, Nullum impedimentum dirimit contractum matrimonium, nisi sit perpetuum. Sed maleficium non potest esse impedimentum perpetuum: quia cum diabolus non habeat potestatem nisi super peccatores, expulso peccato tollatur maleficium, etiam per aliud maleficium, vel per exorcismos sacros, qui sunt ordinati ad reprimendam vim dæmonum. Ergo maleficium non potest impedire matrimonium.

Præterea, Carnalis copula non potest impediri, impediatur potentia generandi, quæ est principalis eius. Sed virtus viri generativa potentia se habet ad omnes mulieres æqualiter. Ergo per maleficium non potest esse impedimentum respectu virtus mulieris, sit respectu omnium.

† *decret. caus. 33. q. 1. c. Si per sortiarias.*

Contra est, quod dicitur in Decr. † 33. q. 1. Si sortiarias atque maleficas, & infames sanare non possint, separari valebunt.

¶ Præ

¶ Præterea, Potestas dæmonum est maior quam potestas hominis, Iob. 41. Non est potestas super terram, &c. Sed opere humano potest aliquis fieri impotens ad carnalem copulam, per aliquam potestatem vel castraturam; & ex hoc matrimonium impeditur. Ergo multo fortius virtute dæmonis hoc potest fieri.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod maleficium nihil erat in mundo, nisi in æstimatione hominum, qui effectus naturales, quorum causæ sunt occultæ, maleficiis imputabant. Sed hoc est contra auctoritates sanctorum: qui dicunt quod dæmones habent potestatem supra corpora, & supra imaginationem hominum, quando à Deo permittuntur. Vnde per eos malefici aliqua signa facere possunt. Procedit autem hæc opinio ex radice infidelitatis siue incredulitatis: quia non credunt esse dæmones nisi in æstimatione vulgi tantum, vt terrores quos homo sibi ipse facit, ex sua æstimatione imputet dæmoni: & quia etiam ex imaginatione vehementi aliquæ figuræ apparent in sensu tales, quales homo cogitat, & tunc creduntur dæmones videri. Sed hæc vera fides repudiat, per quam Angelos de cœlo cecidisse, & dæmones esse credimus, & ex subtilitate suæ naturæ multa posse quæ nos non possumus: & ideo illi qui eos ad talia facienda inducunt, malefici vocantur. Et ideo alij dixerunt, quod per maleficia præstari potest impedimentum carnalis copulæ, sed nullum tale est perpetuum; vnde non dirimit matrimonium contractum: & dicunt, iura, quæ hoc dicebant, esse reuocata. Sed hoc est contra experimentum, & contra noua iura, quæ cum antiquis concordant. Et ideo distinguendum est: quia impotentia coeundi ex maleficio, aut est perpetua, & tunc matrimonium dirimit: aut non est perpetua, & tunc non dirimit: & ad hoc experiendum eodem modo Ecclesia tempus triennij præfixit, sicut & de frigiditate dictum est *. Tamen hæc differentia est inter maleficium & frigiditatem: quia qui ex frigiditate est impotens, sicut est impotens ad vnam, ita ad aliam: & ideo quando matrimonium dirimitur, non datur licentia ei, vt coniungatur alteri. Sed ex maleficio homo potest esse impotens ad vnam, & non ad aliam; & ideo quando iudicio Ecclesiæ matrimonium dirimitur, vtrique datur licentia, vt alteram copulam quærat.

*art. præc. cor. fi. & ad 2.

Ad primum ergo dicendum, quod quia corruptio peccati prima, per quam homo factus est seruus diaboli,

boli, in nos per actum generatiuæ potentiæ deuenit: ideo maleficij potestas permittitur diabolo à Deo, in hoc actu magis quam in aliis: sicut in serpentibus magis ostenditur virtus maleficiorum, quam in aliis animalibus, vt dicitur in Genesi: quia per serpentem diabolus mulierem tentauit.

Ad secundum dicendum, quod opus Dei potest opere diaboli impediri diuina permissione, non quod diabolus sit Deo fortior, vt per violentiam opera eius destruat.

Ad tertium dicendum, quod maleficium est ita perpetuum, quod non potest homo habere remedium humanum, quamuis Deus posset remedium præbare, dæmonem cogendo; vel etiam dæmon, desistendo: non enim semper oportet, vt id quod per maleficium factum est, possit per aliud maleficium destrui, vt ipsi malefici confitentur. Et tamen si posset per maleficium remedium adhiberi, nihilominus perpetuum reputaretur: quia nullo modo debet aliquis dæmonis auxilium per maleficium inuocare. Similiter non oportet, quod si per peccatum aliquod diabolo data est potestas in aliquem, quod cessante peccato cesset potestas: quia pœna interdum remanet, culpa transeunte. Similiter etiam exorcismi Ecclesiæ non valent ad reprimendum dæmones semper, quantum ad omnes molestias corporales, iudicio diuino hoc exigente: semper tamen valent contra illas infestationes dæmonum, contra quas principaliter instituti sunt.

Ad quartum dicendum, quod maleficium quandoque potest præstare impedimentum ad omnes, quandoque ad vnam tantum: quia diabolus voluntaria causa est, non ex necessitate naturæ agens. Et præterea impedimentum maleficij potest esse ex impressione dæmonis in imaginatione hominis, ex qua tollitur viro concupiscentia mouens ad talem mulierem, & non ad aliam.

Art. 3. Verum furia impediat matrimonium? 241

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod furia non impediat matrimonium. Matrimonium enim spirituale quod in baptismo contrahitur, dignius est quam carnale. Sed † furiosi possunt baptizari. Ergo & matrimonium contrahere.

¶ 2. Præterea, Frigiditas impedit mattimonium, in quantum impedit carnalem copulam: quæ non impeditur per furiam. Ergo nec matrimonium.

¶ 3. Præterea, Matrimonium non dirimitur, nisi per aliquod impedimentum perpetuum. Sed de furia

c. hi qui. & c. 2. q. 3. q. 7 & c. dilectus extra de sponsal. † 3. p. q. 68 a. 12.

non potest sciri vtrum sit impedimentum perpetuum. Ergo non dirimit matrimonium.

q.50.art. vnico corp. ¶ 4. Præterea, In versibus supradictis * sufficienter continentur impedimenta impedientia matrimonium. Sed ibi non fit mentio de furia. Ergo, &c.

SED contra, Plus tollit rationis vsum furia, quam *sup.q.51. a.1.lib.4.* error. Sed * error impedit matrimonium. Ergo & furia.

sent.d.34 parag.D. ¶ Præterea, Furiosi non sunt idonei ad aliquem contractum faciendum. Sed matrimonium est contractus quidam. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod furia, aut præcedit matrimonium, aut sequitur: si sequitur, nullo modo dirimit ipsum. Si autem præcedit, tunc aut furiosus habet lucida interualla, aut non habet: si habet, tunc quamuis dum est in illo interuallo, non sit tutum quod matrimonium contrahat, quia nesciret prolem educare; tamen si contrahit, est matrimonium. Si autem non habet, vel si quando non habet, contrahit: tunc, quia non potest esse consensus vbi deest rationis vsus, non erit verum matrimonium.

Ad primum ergo dicendum, quod vsus rationis non exigitur ad baptismum quasi causa ipsius, sicut exigitur ad matrimonium. Et ideo non est similis *gl.tamē.* ratio *, cum de baptismo furiosorum dictum est *Thom. in* supra *.

4.d.4.q. 3.ar.1. quæ.3. Ad secundum dicendum, quod furia impedit matrimonium ratione suæ causæ, quæ est consensus, quamuis non ratione actus, vt frigiditas. Sed tamen simul *l.4.sent. d.34.pa-* cum frigiditate Magister * de ea determinat: quia *rag.C.* vtrumque est quidam naturæ defectus.

Ad tertium dicendum, quod momentaneum impedimentum, quod causam matrimonij, scilicet consensum impedit, matrimonium totaliter tollit, sed impedimentum quod impedit actum, oportet esse perpetuum ad hoc quod matrimonium tollat.

Ad quartum dicendum, quod hoc impedimentum reducitur ad errorem: quia vtrobique est defectus consensus ex parte rationis.

242 *Tolo tit. de eo.qui cognouit consanguineā vxoris suæ.*

Art.4. *Vtrum incestus, quo cognoscit quis sororem vxoris suæ, matrimonium dirimat?*

AD quartum sic proceditur. Videtur quod incestus, quo quis cognoscit sororem vxoris suæ, matrimonium non dirimat: quia mulier non debet puniri pro peccato viri. Sed puniretur, si matrimonium solueretur. Ergo, &c.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Plus peccat qui propriam consanguineam cognoscit, quam qui cognoscit consanguineam vxoris. Sed primum peccatum non impedit matrimonium. Ergo nec secundum.

¶ 3. Præterea, Si in pœnam peccati hoc infligitur, videtur etiam si mortua vxore cum alia contrahat incestuosus, quod separari debeant: quod non est verum.

¶ 4. Præterea, Hoc etiam impedimentum non connumeratur inter alia supra †enumerata. Ergo non dirimit contractum matrimonium. *qu. 50.*

SED contra est, quod per hoc quod cognoscit sororem vxoris, contrahitur affinitas ad vxorem. Sed affinitas dirimit matrimonium contractum. Ergo & incestus prædictus.

¶ Præterea, In quo quis peccat, in hoc punitur. Sed talis peccat contra matrimonium. Ergo debet puniri quod matrimonio priuetur.

RESPONDEO dicendum, quod si aliquis cognoscit sororem, aut aliam consanguineam vxoris suæ ante matrimonium contractum, etiam post sponsalia debet matrimonium separari ratione affinitatis contractæ. Si autem post matrimonium contractum & consummatum, non debet totaliter separari matrimonium: sed vir amittit ius petendi debitum, nec potest sine peccato petere. Sed tamen debet reddere petenti, quia vxor non debet puniri de peccato viri. Sed post mortem vxoris debet omnino manere absque spe coniugij, nisi cum eo dispensetur, propter fragilitatem suam *, cum timetur de illicito coitu. Si tamen præter dispensationem contrahat, peccat contra statutum Ecclesiæ faciens, non tamen propter hoc matrimonium dirimendum est aut separandum. *li. 4. sent. d. 34. pars. 2. c. Alcuin.*

Et per hoc patet solutio ad obiecta: quia incestus ponitur matrimonij impedimentum, non tam ratione culpæ, quam ratione affinitatis, quam causat: & ideo etiam non connumeratur aliis impedimentis, sed in impedimento affinitatis includitur.

Art. 5. *Vtrum defectus ætatis impediat matrimonium?* 243

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod defectus ætatis non impediat matrimonium. Secundum enim leges pueri accipiunt tutorem vsque ad vigesimum quintum annum. Ergo videtur, quod vsque ad tempus illud non sit confortata ratio ad consensum; & ita videtur, quod illud debeat esse tempus statutum *Tho 4. d. 36. quæ. vnica. ar. 5.*

tutem ad matrimonia ineunda. Sed ante tempus illud, matrimonium potest contrahi. Ergo defectus statum ætatis non impedit matrimonium.

¶ 2. Præterea, Sicut vinculum religionis est perpetuum, ita & vinculum matrimonij. Sed ante decimum quartum annum non possunt facere professionem secundum nouam constitutionem. Ergo nec matrimonium contrahere, si defectus ætatis matrimonium impediret.

¶ 3. Præterea, Sicut consensus ad matrimonium requiritur ex parte viri, ita ex parte vxoris. Sed mulier ante decimum quartum annum potest contrahere matrimonium. Ergo & vir.

vers. 1. & in q. ¶ 4. Præterea *, Impotentia coeundi, nisi sit perpetua, & ignorata, non impedit matrimonium. Sed defectus ætatis non est perpetuus nec ignoratus. Ergo non impedit matrimonium.

q. 50 cap. ¶ 5. Præterea, Non continetur in aliquo prædictorum * impedimentorum: & ita non videtur esse matrimonij impedimentum.

in decr. l. 4. tit. 15. & est de Frigidis, cap. 2. SED contra, Decretal. † dicit, quod puer, qui non potest reddere debitum, non est aptus matrimonio. Sed ante decimumquartum annum (vt in pluribus) non potest reddere debitum, vt in * 9 Animalium dicitur. Ergo, &c.

**lib. 7. de hist. animalium, cap. 2.* ¶ Præterea, Omnium natura constantium positus est terminus magnitudinis & augmenti: & ita videtur, cum matrimonium sit naturale, quod debeat habere determinatum tempus, per cuius defectum impediatur.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium cum fiat per modum cuiusdam contractus, ordinationi legis positiuæ subiacet, sicut & alij contractus: vnde secundum iura * determinatum est, quod ante illud tempus discretionis, quo vterque possit de matrimonio sufficienter deliberare, & debitum sibi inuicem reddere, matrimonia non contrahantur, & si non ita facta fuerint, dirimuntur. Hoc autem tempus, vt in pluribus, est in masculis in quartodecimo anno, in fœmina autem in duodecimo anno. Quia tamen præcepta iuris positiui sequuntur id quod in pluribus est. si aliquis ad perfectionem debitam ante tempus prædictum * peruenerit, ita quod vigor naturæ & rationis, defectum ætatis suppleat; matrimonium non dissoluitur: & ideo si contrahentes ante annos pubertatis, ante tempus prædictum carnaliter fuerint copulati, nihilominus matrimonium perpetuo stat indissolubile.

li. 4. decretal. tit. 2. c. 3. & sup. q. 43. a. 2.

punto an. se. in hoc corp.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod in illis ad quæ natura inclinat, non exigitur tantus vigor rationis ad deliberandum, sicut in aliis: & ideo ante potest in matrimonium sufficienter deliberans consentire, quam possit in contractibus aliis res suas fine tutore pertractare.

Et similiter etiam dicendum est ad secundum: quia votum religionis est de his ad quæ natura non inclinat; quæ maiorem difficultatem habent, quam matrimonium.

Ad tertium dicendum, quod mulier citius ad tempus pubertatis peruenit, quam vir, vt dicitur in † 9. de animalibus: & ideo non est simile de vtroque. *† sup. q. 40. art. 2.*

Ad quartum dicendum, quod ex parte ista non solum est impedimentum, propter impotentiam coeundi, sed etiam propter defectum rationis, quæ adhuc non sufficit ad consensum illum rite faciendum, qui perpetuo durare debet.

Ad quintum dicendum, quod sicut * impedimentum quod est ex furia, reducitur ad impedimentum erroris: ita etiam impedimentum quod est ex defectu ætatis, quia homo nondum habet plenum vsum liberi arbitrij. ** art. 3. huius q.*

QVÆSTIO LIX.

De disparitate cultus, quæ matrimonium impedit, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de disparitate cultus, quæ matrimonium impediat.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum fidelis possit contrahere matrimonium cum infideli?

¶ Secundo, vtrum inter infideles sit matrimonium?

¶ Tertio, vtrum coniunx conuersus ad fidem possit commanere cum vxore infideli nolente conuerti? *244 Tho. 4. lib. 29. 7. vnica a. 1 & seq. cap. fi. infideles, 28. q. 1. 6. quanto, & 7. gaudemus.*

¶ Quarto, vtrum possit vxorem infidelem relinquere?

¶ Quinto, vtrum ea dimissa, possit aliam ducere?

¶ Sexto, vtrum propter alia peccata vir possit dimittere vxorem, sicut propter infidelitatem?

Art. 1. *Vtrum fidelis possit contrahere cum infideli?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod fidelis possit matrimonium cum infideli contrahere. Quia *extra de diuers.*

Ioseph contraxit cum AEgyptia, & Esther cum Assuero. In vtroque autem matrimonio fuit disparitas cultus: quia alter erat infidelis, & alter fidelis. Ergo disparitas cultus præcedens matrimonium, ipsum non impedit.

¶ 2. Præterea, Eadem est fides, quam docet vetus & noua lex. Sed secundum veterem legem poterat esse matrimonium inter fidelem & infidelem, vt patet Deuter. 21. Si egressus ad pugnam videris in numero captiuorum mulierem pulchram, & adamaueris eam, intrabis ad eam, dormiesque cum illa: & erit vxor tua. Ergo & licet in noua lege.

¶ 3. Præterea, Sponsalia ad matrimonium ordinantur. Sed inter fidelem & infidelem possunt in aliquo casu contrahi sponsalia, cum conditione futuræ conuersionis. Ergo sub eadem conditione matrimonium potest contrahi inter eos.

¶ 4. Præterea, Omne impedimentum matrimonij est aliquo modo contrarium matrimonio. Sed infidelitas non est contraria matrimonio: quia matrimonium est in officium naturæ, cuius dictamen fides excedit. Ergo disparitas fidei non impedit matrimonium.

¶ 5. Præterea, Disparitas fidei quandoque est etiam inter duos baptizatos, sicut quando aliquis post baptismum in hæresim labitur. Sed si talis cum aliqua fideli contrahat, nihilominus est verum matrimonium. Ergo disparitas fidei matrimonium non impedit.

SED contra est, quod dicitur 2. Cor. 6. Quæ conuentio lucis ad tenebras? Sed maxima conuentio est inter virum & vxorem. Ergo ille qui est in luce fidei, non potest contrahere matrimonium cum illa quæ est in tenebris infidelitatis.

¶ Præterea, Malachiæ secundo dicitur, Contaminauit Iudas sanctificationem Domini, quoniam dilexit, & habuit filiam Dei alieni. Sed hoc non esset, si inter eos posset verum matrimonium contrahi. Ergo disparitas cultus matrimonium impedit.

RESPONDEO dicendum, quod principalius matrimonij bonum est proles ad cultum Dei educanda. Cum autem educatio fiat communiter per patrem & matrem, vterque secundum fidem suam intendit ad cultum Dei prolem educare: & ideo si sint diuersæ fidei, intentio vnius, alterius intentioni contraria erit: & ita inter eos non potest esse conueniens matrimonium. Et propter hoc disparitas cultus præcedens matrimonium impedit ne contrahi possit.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod in veteri lege de aliquibus infidelibus erat permissum, quod cum eis possent inire coniugia, & de aliquibus prohibitum. Specialiter autem prohibitum erat de infidelibus habitantibus in terra Chanaan: tum quia Dominus præceperat eos occidi, propter eorum obstinationem: tum quia maius periculum imminebat, ne scilicet coniuges aut filios Israel ad idololatriam peruerterẽt, quia filij Israel ad ritus & ad mores eorum promiores erant, propter conuersationem cum eis. Sed de aliis gentibus permisit, præcipue quando non poterat esse timor pertrahendi ad idololatriam: & sic Ioseph, & Moyses, & Esther, cum infidelibus matrimonia contraxerunt. Sed in noua lege, quæ per totum orbem diffunditur, similis ratio prohibendi est de omnibus infidelibus. Et ideo disparitas cultus præcedens matrimonium, impedit contrahendum, & dirimit contractum.

Ad secundum dicendum, quod lex illa, vel loquitur de allis nationibus, cum quibus licite poterant inire coniugia: vel loquitur, quando illa captiua ad fidem, & cultum Dei conuerti volebat.

Ad tertium dicendum, quod eadem est habitudo præsentis ad præsens, & futuri ad futurum. Vnde sicut quando matrimonium in præsenti contrahitur, requiritur vnitas cultus in vtroque contrahentium, ita ad sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonij, sufficit conditio apposita de futura vnitate cultus.

Ad quartum dicendum, quod iam ex dictis * patet, quod disparitas cultus contraria est matrimonio ratione principalioris boni ipsius, quod est bonum prolis. * in 28. arti.

Ad quintum dicendum, quod matrimonium est sacramentum, & ideo quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem, quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum, magis quam quantum ad interiorem fidem. Vnde etiam hoc impedimentum non dicitur disparitas fidei, sed disparitas cultus, qui respicit exterius seruitium, vt in tertio lib. dist. 9. * dictum est. Et propter hoc si aliquis fidelis cum hæretica baptizata matrimonium contrahat, verum est matrimonium, quamuis peccet contrahendo, si eam sciat hæreticam; sicut peccaret si cum excommunicata contraheret: non tamen propter hoc matrimonium dirimeretur. Et è contrario si aliquis catechumenus habens rectam fidem, sed nondum baptizatus, cum aliqua fideli baptizata contraheret, non esset verum matrimonium. * Tho. in 3. sent. d. 9. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 9.

245 Art. 2. *Verum inter infideles possit esse matrimonium?*

c. quanto 8. Si vero alter, extra de d.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod inter infideles non possit esse matrimonium. Matrimonium enim est sacramentum Ecclesiæ. Sed baptismus est ianua sacramentorum. Ergo infideles qui non sunt baptizati, matrimonium contrahere non possunt, sicut nec alia sacramenta suscipere.

¶ 2. Præterea, Duo mala sunt magis impeditiva boni, quam vnum. Sed infidelitas vnius tantum, impedit bonum matrimonij. Ergo multo fortius infidelitas vtriusque; & ita inter infideles non potest esse matrimonium.

¶ 3. Præterea, Sicut inter fidelem & infidelem est disparitas cultus, ita inter duos infideles: vt si vnus sit Gentilis, & alter Iudæus. Sed disparitas cultus impedit matrimonium, vt dictum est *. Ergo ad minus inter infideles qui habent cultum disparem, non potest esse verum matrimonium.

art. præ. huius q.

¶ 4. Præterea, In matrimonio est vera pudicitia. Sed sicut dicit Augustinus †, & habetur in littera *, non est vera pudicitia infidelis cum vxore sua. Ergo nec est verum matrimonium.

† *lib. 2. de adult. coniug. c. 12.* * *1. 4. sent. d. 39. 5. 2. & in dec. 28. q. 1. c. 1.*

¶ 5. Præterea, Matrimonium verum excusat carnalem copulam à peccato. Sed hoc non potest facere matrimonium inter infideles contractum: quia omnis vita infidelium peccatum est, vt dicit glos. † Rom. 14. Ergo inter infideles non est verum matrimonium.

† *gl. ord. sup. illud Ro. 14. Omne quod non est ex fide. & Beda ibi ex lib. sent. Prosperi.*

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Sed vxor non dicitur nisi propter matrimonium. Ergo matrimonium quod est inter infideles, est verum matrimonium.

¶ Præterea, Remoto posteriori, non remouetur prius. Sed matrimonium pertinet ad officium naturæ, quæ præcedit statum gratiæ, cuius principium est fides. Ergo infidelitas non facit quin sit inter infideles matrimonium.

Aug. de bona vid. c. 12. tom. 6.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum, propter bonum prolis non tantum generandæ (quia hoc etiam sine matrimonio fieri posset), sed etiam promouendæ ad perfectum statum, quia quælibet res intendit effectum suum naturaliter perducere ad perfectum. Est autem in prole duplex perfectio consideranda; scilicet naturæ, non solum quantum ad corpus, sed etiam quantum ad animam, per ea quæ sunt de lege naturæ; & perfectio

gra

.Et prima quidem perfectio eſt materialis, &
:ecta reſpectu ſecundæ : & ideo cum res quæ
ropter finem, ſint proportionatæ fini, matrimo-
quod tendit in primam perfectionem, eſt imper-
i & materiale reſpectu illius, quod tendit in per-
iem ſecundam. Et quia perfectio prima commu-
: poteſt infidelibus & fidelibus, ſecunda autem
n eſt fidelium : ideo inter infideles eſt quidem
nonium, ſed non perfectum vltima perfectione,
ſt inter fideles.

primum ergo dicendum, quod matrimonium
ntum eſt inſtitutum in ſacramentum, ſed etiam
cium naturæ. Et ideo quamuis infidelibus non
tat matrimonium, ſecundum quod eſt ſacra-
m, in diſpenſatione miniſtrorum Eccleſiæ con-
; competit tamen eis, in quantum eſt in offi-
naturæ. Et tamen etiam matrimonium tale eſt
modo ſacramentum, habitualiter ; quamuis
ſtualiter, eo quod actu non contrahunt in fide
iæ.

ſecundum dicendum, quod diſparitas cultus
ipedit matrimonium ratione infidelitatis, ſed
e diſparitatis in fide. Diſparitas enim cultus
ilum ſecundam perfectionem prolis impedit,
am primam, dum parentes ad diuerſa prolem
e intendunt ; quod non eſt quando vterque eſt
lis.

tertium dicendum, quod inter infideles eſt ma-
nium, vt dictum eſt [a], provt matrimonium eſt *in reſp. ad*
cium naturæ. Ea autem quæ pertinent ad legem *t. & in*
e, ſunt determinabilia per ius poſitiuum : & id- *corp.*
rohibentur ab aliquo iure poſitiuo apud eos in-
: contrahere matrimonium cum infidelibus alte-
tus, diſparitas cultus apud eos impediet matri-
im. Ex iure tamen diuino non prohibentur : quia
Deum non differt qualitercumque aliquis à fide
, quantum ad hoc quod eſt à gratia alienum eſſe.
ter nec aliquo Eccleſiæ ſtatuto ; quæ non habent
quæ foris ſunt iudicare.

quartum dicendum, quod pudicitia & aliæ vir-
infidelium, non dicuntur eſſe veræ : quia non
it attingere finem veræ virtutis, qui eſt vera fœ-
: ſicut dicitur non eſſe verum vinum, quod non
effectum vini.

quintum dicendum, quod infidelis cognoſcens
m ſuam, non peccat : ſi propter bonum prolis,
lei qua tenetur, vxori debitum reddat : cum
it actus iuſtitiæ, & temperantiæ ; quæ in dele-

stabilibus tactus debitas circumstantias seruat: sicut non peccat faciens alios actus politicarum virtutum. Nec dicitur omnis vita infidelium, peccatum, quia quolibet actu peccent; sed quia per id quod agunt, à fruitione peccati non possunt liberari.

246 Art. 3. *Verum coniunx conuersus ad fidem possit commanere cum vxore nolente conuerti?*

c. vxor. et c. si infidelis 28. q. 1. AD tertium sic proceditur. Videtur, quod coniunx conuersus ad fidem, non possit commanere cum vxore infideli nolente conuerti, cum qua in infidelitate contraxerat. Vbi enim est idem periculum, oportet eamdem cautelam adhiberi. Sed propter periculum subuersionis fidei prohibetur, ne fidelis cum infideli contrahat. Cum ergo idem periculum sit si fidelis commaneat cum infideli, cum qua prius contraxerat, & adhuc maius: quia neophyti facilius peruertuntur, quam illi qui sunt nutriti in fide; videtur, quod fidelis post conuersionem non possit commanere cum vxore infideli.

cap. Iudei qui. ¶ 2. Præterea, 28. q. 1. * dicitur, Non potest infidelis in eius coniunctione commanere quæ iam in Christianam translata est fidem. Ergo fidelis habet necesse vxorem infidelem dimittere.

arr. prac. cor. f. ¶ 3. Præterea *, Matrimonium quod inter fideles contrahitur est perfectius, quam illud quod contrahitur inter infideles. Sed si fideles contrahant in gradu prohibito ab Ecclesia, dissoluitur eorū matrimonium. Ergo & infidelium: & ita vir fidelis non potest commanere cum vxore infideli; ad minus, quando cum ea in infidelitate contraxerit, in gradu prohibito.

¶ 4. Præterea, Aliquis infidelis habet quandoque plures vxores, secundum ritum suæ legis. Si ergo potest commanere cum illis, cum quibus in infidelitate contraxit, videtur, quod possit etiam post conuersionem plures vxores retinere.

¶ 5. Præterea, Potest contingere, quod repudiata vna vxore, aliam duxerit, & in illo matrimonio existens conuertatur. Videtur ergo, quod saltem in hoc casu non possit cum vxore, quam de nouo habet, commanere.

SED contra est, quod Apost. 1. Cor. 7. consulit, quod commaneant.

¶ Præterea, Nullum impedimentum superueniens vero matrimonio, tollit ipsum. Sed matrimonium erat verum, quando vterque infidelis erat. Ergo quando alter conuertitur, non dirimitur per hoc, matrimonium: & ita videtur, quod possint licite commanere.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod fides eius, qui est
n matrimonio, non soluit, sed perficit matrimonium: ade cum inter infideles sit verum matrimonium, vt
x dictis * patet, per hoc, quod alter eorum conuer- art. præc.
itur ad fidem, non ex hoc ipso vinculum matrimonij
oluitur. Sed aliquando vinculo matrimonij manen-
, soluitur matrimonium, quantum ad cohabitatio-
em, & debiti solutionem: in quo pari passu currunt
nfidelitas & adulterium, quia vtrumque est contra
onum prolis. Vnde sicut se habet in potestate di-
aittendi adulteram, vel commanendi cum ea: ita se
abet in potestate dimittendi infidelem, vel comma-
endi cum ea. Potest enim vir innocens libere mane-
e cum adultera, spe correctionis, non autem si in
dulterij peccato fuerit obstinata*, ne videatur patro- * Chryso.
ius turpitudinis; quamuis etiam cum spe correctio- ho. 26. in
is, possit eam libere dimittere. Similiter fidelis con- Matth.
iersus potest cum infideli commanere cum spe con-
iersionis, si eam in infidelitate obstinatam non viderit;
ic bene facit commanendo; tamen non tenetur. Et de-
oc est consilium Apostoli*. * 1. Cor. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod facilius impedi-
ur aliquid fiendum, quam destruatur quod rite fa-
tum est: & ideo multa sunt quæ impediunt matri-
onium *contrahendum, si præcedant, quæ tamen
psum non possunt dissoluere, si sequantur: sicut de * 4. 55. a. 6.
ffinitate patet *. Et similiter dicendum est de dispa-
itate cultus.

Ad secundum dicendum, quod in primitiua Eccle-
ia tempore Apostolorum passim conuertebantur ad
idem & Iudæi & Gentiles: & ideo tunc vir fidelis po-
erat habere probabilem spem de vxoris conuersione,
tiam si conuersionem non promiteret. Postmodum
autem tempore procedente, Iudæi sunt magis obsti-
nati quam Gentiles: quia gentiles adhuc intrabant
ad fidem, sicut tempore martyrum, & temporibus
Constantini Imperatoris; & circa tempora illa. Et id-
o tunc non erat tutum fideli cum vxore infideli Iu-
dæa cohabitare, nec erat spes de conuersione eius, sic-
ut erat de conuersione vxoris gentilis: & ideo tunc
fidelis conuersus poterat cohabitare cum gentili, sed
non cum Iudæa, nisi conuersionem promitteret, &
secundum hoc loquitur Decret. illud *. Sed nunc part- * in corp. &
passu ambulant vtrique, scilicet Gentiles & Iudæi, citatum.
quia vtrique obstinati sunt: & ideo nisi vxor infide-
lis conuerti velit, non permittitur ei cohabitare, siue
sit Gentilis, siue Iudæa.

Ad tertium dicendum, quod infideles non bapti-

xati, non sunt astricti statutis Ecclesiæ, sed sunt astricti statutis iuris diuini: & ideo si contraxerint aliqui infideles in gradibus prohibitis, secundum legem diuinam, Leuit. 18. siue vterque, siue alter ad fidem conuertatur, non possunt in tali matrimonio commanere. Si autem contraxerint in gradibus prohibitis per statutum Ecclesiæ, possunt commanere, si vterque conuertatur, vel si vno conuerso sit spes de conuersione alterius.

Ad quartum dicendum, quod habere plures vxores est contra legem naturæ, cui etiam infideles sunt astricti: & ideo non est verum matrimonium infidelis, nisi cum illa, cum qua primo contraxit. Vnde si ipse cum omnibus suis vxoribus conuertatur, potest cum prima commanere, & alias debet abiicere. Si autem prima conuerti noluerit, & aliqua aliarum conuertatur, idem ius habet contrahendi cum illa de nouo, quod cum alia haberet: de quo post dicetur *.

* art. 5. huius q.

Ad quintum dicendum, quod repudium vxoris est contra legem naturæ, vnde infideli non licet vxorem repudiare: & ideo si conuertatur postquam vna repudiata alteram duxerit, idem iudicium est de hoc & de illo, qui plures vxores habebat: quia tenetur primam, quam repudiauerat, accipere, si conuerti voluerit, & aliam abiicere.

247 Art. 4. *Vtrum fidelis conuersus possit vxorem infidelem dimittere, nolentem cohabitare sine contumelia creatoris?*

a. idolola. tria, 28. q. 1.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod fidelis conuersus non possit vxorem infidelem dimittere, nolentem cohabitare sine contumelia creatoris. Maius enim est vinculum viri ad mulierem, quam serui ad dominum. Sed seruus conuersus non absoluitur à seruitutis vinculo, vt patet 1. Corinth. 7. & 1. Timot. 6. Ergo & vir fidelis non potest vxorem infidelem dimittere.

¶ 2. Præterea, Nullus potest alteri præiudicium facere siue consensu ipsius. Sed vxor infidelis habebat ius in corpore viri infidelis. Si ergo per hoc quod vir ad fidem conuertitur, mulier præiudicium pati posset, vt libere dimitteretur, non posset vir conuerti ad fidem sine consensu vxoris: sicut nec posset ordinari, aut vouere continentiam, sine consensu eius.

¶ 3. Præterea, Si aliquis contrahat cum ancilla scienter, siue sit seruus, siue liber, non potest propter diuersam conditionem, ipsam dimittere. Cum ergo vir quando contraxit cum infideli, sciuerit eam esse infi-

infidelem, videtur à simili, quod non possit eam dimittere propter infidelitatem.

¶ 4. Præterea, Pater tenetur ex debito procurare salutem prolis. Sed si discederet ab infideli vxore, filij communes matri remanerent, quia partus sequitur ventrem; & sic essent in periculo salutis. Ergo non potest licite vxorem infidelem dimittere.

¶ 5. Præterea, Adulter non potest adulteram dimittere, etiam postquam de adulterio pœnitentiam egit. Ergo si sit * idem iudicium de adultero & infideli, nec infidelis infidelem potest relinquere, etiam postquam ad fidem est conuersus. *vide dict. 3. q. 6. ar. pra. cod. corp.*

SED contra est, quod Apostolus dicit primæ Corint. septimo.

¶ Præterea, Adulterium spirituale est grauius, quam carnale. Sed propter carnale adulterium vir potest dimittere vxorem, quantum ad cohabitationem. Ergo multo fortius propter infidelitatem, quæ est adulterium spirituale.

RESPONDEO dicendum, quod homini secundum aliam & aliam vitam diuersa competunt & expediunt: & ideo qui moritur priori vitæ, non tenetur ad illa ad quæ in priori vita tenebatur: & inde est quod ille qui in vita seculari existens, aliqua vouit, non tenetur illa quando mundo moritur, vitam religiosam assumens, perficere. Ille autem qui ad baptismum accedit, regeneratur in Christo, & priori vitæ moritur, cum generatio vnius sit corruptio alterius: & ideo liberatur ab obligatione qua vxori tenebatur reddere debitum; & ei cohabitare non tenetur, quando conuerti non vult: quamuis in aliquo casu libere id posset facere, vt dictum est †. Sicut & religiosus potest * libere perficere vota quæ in seculo fecit, si non sint contra religionem suam, quamuis ad ea non teneatur. † *ar. pra. cod. corp.* * *Al.* licite.

Ad primum ergo dicendum, quod seruire non est alicui quid incompetens perfectioni Christianæ religionis, quæ maxime humilitatem profitetur: sed obligatio mulieris siue matrimonij, aliquid derogat perfectioni vitæ Christianæ, cuius summum statum continentes possident: & ideo non est simile de vtroque. Et præterea vnus coniugum non obligatur alteri quasi possessio eius, sicut domino seruus: sed per modum societatis cuiusdam: quæ non congrue est infidelis ad fidelem, vt patet 2. Cor. 6. Et ideo non est simile de seruo & coniuge.

Ad secundum dicendum, quod vxor non habebat ius in corpore viri, nisi quamdiu in vita illa manebat, in

in qua contraxerat: quia etiam mortuo viro vxor soluta est à lege viri, vt patet 1. ad Corinth. 7. Et ideo si postquam vir mutat vitam, moriens priori vitæ, ab ea discedat, nullum sit ei præiudicium. Transiens autem ad religionem, moritur tantum spirituali morte, non autem corporali *. Et ideo si matrimonium sit consummatum, non potest vir sine consensu vxoris ad religionem transire: potest autem ante carnalem copulam, quando est tantum copula spiritualis. Sed ille qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in morte: & ideo soluitur à debito reddendo, etiam post matrimonium consummatum. Vel dicendum, quod ex culpa sua vxor præiudicium patitur, quæ conuerti contemnit.

* 3. p. q. 43. ar. 3. corp. & ad 1.

Ad tertium dicendum, quod disparitas cultus facit personam simpliciter illegitimam, non autem conditio seruitutis, sed solum quando ignorata est. Et ideo non est similis ratio de infideli & ancilla.

Ad quartum dicendum, quod proles aut peruenit ad perfectam ætatem, & tunc poterit libere sequi patrem fidelem, vel matrem infidelem: vel est in minori ætate constituta, & tunc debet dari fideli, non obstante quod indiget matris obsequio ad educationem.

Ad quintum dicendum, quod adulter per pœnitentiam non transit ad aliam vitam, sicut infidelis, per baptismum; & ideo non est similis ratio.

248 **Art. 5.** *Verum fidelis discedens ab vxore infideli, possit aliam ducere?*

c. si quis gentilis 28. q. 1.

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod fidelis, discedens ab vxore infideli, non possit aliam ducere in vxorem. Quia insolubilitas est de ratione matrimonij: cum repudium vxoris sit contra legem naturæ. Sed inter infideles erat verum matrimonium. Ergo nullo modo potest illud matrimonium solui. Sed manente vinculo matrimonij ad vnam, non potest aliquis cum alia contrahere. Ergo fidelis discedens ab vxore infideli, non potest cum alia contrahere.

¶ 2. Præterea, Crimen superueniens matrimonio, non soluit matrimonium. Sed si mulier velit cohabitare sine contumelia Creatoris, non soluitur vinculum matrimonij; quia vir non potest aliam ducere. Ergo peccatum vxoris, quæ non vult cohabitare sine contumelia Creatoris, non soluit matrimonium, vt libere possit vir aliam vxorem ducere.

¶ 3. Præterea, Vir & vxor sunt pares in vinculo matrimonij. Cum ergo vxori infideli non liceat viuente viro alium virum ducere, videtur quod nec fideli liceat.

¶ 4. Præ-

¶ 4. Præterea, Fauorabilius est continentiæ vo-
m, quam matrimonij contractus. Sed viro fideli,
ie consensu vxoris infidelis non licet, vt videtur,
tum continentiæ emittere: quia tunc vxor fraudа-
ur matrimonio, si postmodum conuerteretur. Er-
multo minus licet ei matrimonium contrahere
m alia.

¶ 5. Præterea, Filius qui remanet in infidelitate,
tre conuerso, amittit ius paternæ hæreditatis: &
men si postea conuertitur, redditur ei hæreditas:
a, etiam si alius in possessionem eius intrauerit. Er-
videtur, à simili, quod si vxor infidelis postea con-
rtatur, sit sibi reddendus vir suus, etiam si cum
a contraxerit: quod non posset esse si secundum
ıtrimonium esset verum. Ergo non potest contra-
re cum alia.

SED contra, Matrimonium non est ratum sine sacra-
nto baptismi. Sed quod non est ratum, potest dissol-
. Ergo matrimonium in infidelitate contractum, po-
st dissolui: & ita soluto matrimoniali vinculo, licet
ro aliam ducere in vxorem.

¶ Præterea, Vir non debet cohabitare vxori infide-
nolenti cohabitare sine contumelia Creatoris. Si er-
non liceret ei aliam ducere, cogeretur continen-
im seruare: quod videtur inconueniens, quia sic ex
nuersione sua incommodum reportaret.

RESPONDEO dicendum, quod quando alter
niugum ad fidem conuertitur, altero in infidelitate
anente, distinguendum est: quia si infidelis vult co-
ıbitare sine contumelia creatoris, id est, sine hoc
iod ad infidelitatem inducat; potest fidelis libere
scedere, sed discedens non potest alteri nubere. Si
item infidelis non velit cohabitare sine contumelia
eatoris in verba blasphemiæ prorumpens, & nomen
aristi audire nolens; tunc si ad infidelitatem pertra-
re nitatur, vir fidelis discedens potest alteri per ma-
imonium copulari.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium in-
delium est imperfectum, vt dictum est *: sed matri- *art. 2. hu-
onium fidelium est perfectum, & ita est firmius: ius quæs.
mper autem firmius vinculum soluit minus firmum, corp.
sit ei contrarium. Et ideo matrimonium quod post
a fide Christi contrahitur, soluit matrimonium, quod
rius in infidelitate contractum fuerat. Vnde matri-
monium infidelium non est omnino firmum & ratum,
ed ratificatur postmodum per fidem Christi.

Ad secundum dicendum, quod crimen vxoris no-
egris cohabitare sine contumelia Creatoris, absoluit
virum.

virum à seruitute, qua tenebatur vxori, vt non posset ea viuente aliam ducere: sed nondum soluit matrimonium, quia si de blasphemia illa conuerteretur ante, quam ille aliud matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus. Sed soluitur per matrimonium sequens, ad quod peruenire non posset vir fidelis, nisi solutus à seruitute vxoris suæ, per culpam eiusdem.

Ad tertium dicendum, quod postquam fidelis contraxit, solutum est vinculum matrimonij ex vtraque parte; quia matrimonium non claudicat, quantum ad vinculum, sed quandoque claudicat, quantum ad effectum: vnde in pœnam vxoris infidelis ei indicitur, quod non possit cum alio contrahere magis, quam ex virtute matrimonij præcedentis. Sed si postea conuertatur, potest ei concedi dispensatiue, vt alteri nubat, si vir eius aliam in vxorem duxit.

Ad quartum dicendum, quod si post conuersionem viri, aliqua probabilis spes de conuersione vxoris sit, non debet votum continentiæ vir emittere, nec ad aliud matrimonium transire: quia difficilius conuerteretur vxor sciens se viro suo priuatam. Si autem non sit spes de conuersione, potest ad sacros ordines vel ad religionem accedere, prius requisita vxore, vt conuertatur: & tunc si postquam vir sacros ordines suscepit, vxor conuertatur, non est sibi vir suus reddendus, sed debet sibi imputare in pœnam tardæ conuersionis, quod viro suo priuatur.

Ad quintum dicendum, quod vinculum paternitatis non soluitur per disparem cultum, sicut vinculum matrimonij. Et ideo non est simile de hæreditate & vxore.

249. Art. 6. *Vtrum alia vitia soluant matrimonium?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod alia vitia soluant matrimonium, sicut & infidelitas. Adulterium enim videtur esse directius contra matrimonium, quam infidelitas. Sed infidelitas soluit matrimonium in aliquo casu, vt liceat ad aliud matrimonium transire. Ergo & adulterium idem facit.

¶ 2. Præterea, Sicut infidelitas est fornicatio spiritualis, ita & quodlibet peccatum. Si ergo propter hoc infidelitas matrimonium soluit, quia est fornicatio spiritualis: pari ratione quodlibet peccatum, matrimonium soluet.

¶ 3. Præterea, Matthæi decimo octauo dicitur. Si dextera manus tua scandalizat te, abscinde eam, & proiice abs te: dicit Glossa *. quod in manu, & dextro oculo possunt accipi frater & vxor, propinqui & filij; Sed per quodlibet peccatum efficiuntur nobis impedi

* an Hier. in hoc loco 18.19.

edimento. Ergo propter quodlibet peccatum potest matrimonium dissolui.

¶ 4. Præterea, Auaritia idololatria est, vt dicitur Ephes. 5. Sed propter idololatriam potest mulier dimitti. Ergo pari ratione propter auaritiam; & ita propter alia peccata quæ sunt maiora, quam auaritia.

¶ 5. Præterea, Hoc expresse Magister dicit in littera *.

* l. 4. sent. d. 39. §. D.

SED contra est, quod dicitur Matth. 5. Qui dimiserit vxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam mœchari.

¶ Præterea, Si hoc esset, tota die fierent diuortia, cum raro inueniatur matrimonium, in quo alter coniugum in peccatum non labatur.

RESPONDEO dicendum, quod fornicatio corporalis, & infidelitas specialem habent contrarietatem ad bona matrimonij, vt ex dictis * patere potest: vnde specialem habent vim separandi matrimonia. Sed tamen intelligendum est quod matrimonium dupliciter soluitur. Vno modo, quantum ad vinculum: & sic non potest solui postquam matrimonium est ratificatum, neque per infidelitatem, neque per adulterium: sed si non est ratificatum, soluitur vinculum permanente infidelitate in altero coniugum, si alter conuersus ad idem ad aliud coniugium transeat: non autem soluitur vinculum prædictum per adulterium, alias infidelis libere posset dare libellum repudij vxori adulteræ, & ea dimissa aliam ducere, quod falsum est. Alio modo, soluitur matrimonium quantum ad actum: & sic solui potest tam per infidelitatem, quam per fornicationem spiritualem: sed propter alia peccata non potest solui matrimonium, etiam quantum ad actum, nisi forte ad tempus se velit vir subtrahere à consortio vxoris ad castigationem eius, subtrahendo ei præsentiæ suæ solatium.

* art. 3 huius quæst. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis adulterium magis directe opponatur matrimonio, in quantum est in officium naturæ, quam infidelitas; tamen è contrario est, in quantum matrimonium est sacramentum Ecclesiæ: ex quo habet perfectam firmitatem, in quantum significat indiuisibilem coniunctionem Christi & Ecclesiæ. Et ideo matrimonium quod non est ratum, magis potest solui, quantum ad vinculum, per infidelitatem, quam per adulterium.

Ad secundum dicendum, quod prima coniunctio animæ ad Deum est per fidem, & ideo per eam anima quasi desponsatur Deo, vt patet Osee 2. Sponsabo te mihi in fide. Vnde in sacra Scriptura specialiter pos-

misit viro occisionem vxoris, quasi præcipiens, quia sic non peccaret, sicut non peccat minister iudicis latronem occidens condemnatum ad mortem: sed permisit, pœnam non adhibens: vnde etiam difficultates quasdam apposuit, quibus retraherentur viri ab vxoricidio.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc non probatur quod sit licitum simpliciter, sed quantum ad immunitatem ab aliqua pœna: quia etiam excommunicatio quædam pœna est.

Ad quartum dicendum, quod duplex est congregatio: quædam œconomica, sicut familia aliqua: & quædam politica, sicut ciuitas & regnum. Ille igitur qui præest secundæ congregationi, vt Rex, potest infligere pœnam & corrigentē personam, & exterminatem ad purgationem communitatis, cuius curam gerit: sed ille qui præest in prima congregatione, vt paterfamilias, non potest infligere nisi pœnam corrigentem, quæ se non extendit vltra terminos emendationis, quam transcendit pœna mortis. Et ideo vir qui sic præest vxori, non potest ipsam interficere, sed alias accusare vel castigare.

¶ 1 Art. 2. *Vtrum vxoricidium impediat matrimonium?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vxoricidium non impediat matrimonium. Directius enim opponitur adulterium matrimonio, quam homicidium. Sed adulterium non impedit matrimonium. Ergo nec vxoricidium.

¶ 2. Præterea, Grauius est peccatum occidere matrem, quam vxorem: quia numquam licet verberare matrem, licet autem quandoque verberare vxorem. Sed occisio matris non impedit matrimonium. Ergo nec vxoris occisio.

¶ 3. Præterea, Magis peccat qui vxorem alterius propter adulterium interficit, quam qui vxorem propriam, in quantum minus habet de motiuo, & minus ad eum spectat eius correctio. Sed qui alienam vxorem occidit, non impeditur à matrimonio. Ergo nec ille qui propriam vxorem interficit.

† *in decr.* ¶ 4. Præterea, Remota causa, remouetur effectus. 33. q. 2. Sed peccatum homicidij potest per pœnitentiam remoueri. Ergo & impedimentum matrimonij, quod ex eo causatur; & ita videtur, quod post peractam pœnitentiam non prohibeatur matrimonium contrahere.

can. imperfectos.

° *ibid. c.* 12. & 4. *cent. d.* 37. *par. 2.* SED contra est, quod Canon † dicit, Interfectores suarum coniugum ad pœnitentiam redigendi sunt °, quibus penitus denegatur coniugium.

¶ Præterea, In eo in quo quis peccat, debet etiam puniri

uniri. Sed peccat contra matrimonium, qui vxorem ccidit. Ergo debet puniri, vt matrimonio priuetur.

RESPONDEO dicendum, quod vxoricidium, ex ſtatuto Eccleſiæ *, matrimonium impedit: ſed quandoque npedit contrahendum, & non dirimit contractum, uando ſcilicet propter adulterium vir occidit vxorem, aut etiam propter odium: tamen ſi timetur de inontinentia eius, poteſt cum eo diſpenſari per Eccleam, vt licite matrimonium contrahat. Quandoque iam dirimit contractum, vt quando aliquis interficit xorem ſuam, vt ducat eam cum qua mœchatur: tunc nim efficitur illegitima perſona ſimpliciter ad contrahendum cum illa, ita quod ſi de facto cum ea contraxerit matrimonium, dirimitur. Sed per hoc non efcitur ſimpliciter perſona illegitima reſpectu aliarum mulierum. Vnde ſi cum alia contraxerit, quamuis eccet, contra ſtatutum Eccleſiæ faciens: tamen matrionium contractum non dirimitur propter hoc.

Ad primum ergo dicendum, quod homicidium & dulterium in aliquo caſu impediunt matrimonium ontrahendum, & dirimunt contractum: ſicut de vxoicidio hic dicitur, & de adulterio infra dicetur. Vel licendum, quod vxoricidium eſt contra ſubſtantiam oniugij, ſed adulterium eſt contra bonum fidei ei debitæ: & ideo adulterium non eſt magis contra matrimonium, quam vxoricidium: & ita ratio procedit ex falſo.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimpliciter loquendo, grauius peccatum eſt occidere matrem, quam vxorem, & magis contra naturam: quia naturaliter homo matrem reueretur: & ideo minus inclinatur ad interfectionem matris, & pronior eſt ad interfectionem vxoris, ad cuius pronitatis repreſſionem vxoricidis eſt matrimonium ab Eccleſia interdictum.

Ad tertium dicendum, quod talis non peccat contra matrimonium, ſicut ille qui propriam vxorem interficit: & ideo non eſt ſimile.

Ad quartum dicendum, quod non eſt neceſſarium, quod deleta culpa, deleatur omnis pœna, ſicut de irregularitate patet. Non enim pœnitentia reſtituit in priſtinam dignitatem, quamuis poſſit reſtituere in priſtinum ſtatum gratiæ, vt dictum eſt *.

decr. 33. q. 2. c. Interfectores.

q. 28. art. 1. ad 3.

QVÆSTIO LXI.

De impedimento matrimonij, quod eſt vorum ſolemne, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de impedimentis quæ ſuperueniunt matrimonio. Et primo, de impedimento, quod prouenit matrimonio, ſcilicet de

se voto solemni. Secundo, de impedimento, quod prouenit matrimonio consummato, scilicet de fornicatione.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum alter coniugum altero inuito, post carnalem copulam possit religionem intrare?

¶ Secundo, vtrum ante carnalem copulam possit intrare?

¶ Tertio, vtrum mulier possit nubere alteri viro, priore ante carnalem copulam religionem ingresso?

252 Art. 1. *Vtrum alter coniugum, altero inuito, post carnalem copulam possit religionem intrare?*

Tho. 4. d. 27. q. 1. ar. 1. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod alter coniugum etiam post carnalem copulam possit altero inuito ad religionem transire. Quia lex diuina magis debet spiritualibus fauere quam lex humana. Sed lex humana hoc permisit. Ergo multo fortius lex diuina permittere debuit.

¶ 2. Præterea, Minus bonum non impedit maius bonum. Sed matrimonij status est minus bonum, quam status religionis, vt patet 1. Coriath. 7. Ergo per matrimonium non debet homo impediri quin possit ad religionem transire.

¶ 3. Præterea, In qualibet religione fit quoddam spirituale matrimonium. Sed licet de leuiori religione ad arctiorem transire. Ergo & licet de matrimonio leuiori, scilicet carnali, ad arctius, scilicet matrimonium religionis, transire, etiam inuita vxore.

SED contra est, quod dicitur 1. Cor. 7. *vt* nec etiam ad tempus vacent orationi coniuges sine mutuo consensu, à matrimonio abstinentes.

¶ Præterea, Nullus potest facere licite quod est in præiudicium alterius, sine eius voluntate. Sed votum religionis emissum ab vno coniugum est in præiudicium alterius: quia vnus habet potestatem corporis alterius. Ergo vnus sine consensu alterius non potest votum religionis emittere.

RESPONDEO dicendum, quod nullus potest facere * oblationem Deo de alieno. Vnde cum per matrimonium consummatum, iam fit corpus viri factum vxoris, non potest sine consensu eius Deo ipsum offerre per continentiæ votum.

* *al.* obligationem.

Ad primum ergo dicendum, quod lex humana considerat matrimonium solum, in quantum est in officium naturæ. Sed lex diuina, secundum quod est sacramentum, ex quo habet omnimodam indissibilitatem. Et ideo non est simile.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod non eſt inconueniens malus bonum impediri per minus bonum, quod habet contrarietatem ad ipſum, ſicut etiam bonum per malum impeditur.

Ad tertium dicendum, quod in qualibet religione contrahitur matrimonium ad vnam perſonam, ſcilicet Chriſtum, cui quantum ad plura obligatur aliquis in alia religione, quam in alia: ſed matrimonium carnale & religionis, non fiunt ad vnam perſonam. Et ideo non eſt ſimile. 253

Art. 2. *Vtrum alter coniugum poſſit altero inuito ante carnalem copulam religionem intrare?* *c. ex pluribus, & c. ex parte ext. de conuerſ. coning.*

AD ſecundū ſic proceditur. Videtur, quod nec etiam ante carnalem copulam poſsit vnus coniugum altero inuito religionem intrare. Indiuiſibilitas enim matrimonij pertinet ad matrimonij ſacramentum, in quantum ſcilicet ſignificat perpetuam coniunctionem Chriſti ad Eccleſiam. Sed ante carnalem copulam poſt conſenſum per verba de præſenti expreſſum, eſt verum matrimonium ſacramentum. Ergo non poteſt fieri diuiſio per hoc quod alter ad religionem tranſit.

¶ 2. Præterea, In ipſo conſenſu per verba de præſenti expreſſo vnus coniugum in alterum poteſtatem ſui corporis transfert. Ergo ſtatim debet exigere debitum, & alter tenetur reddere. Et ita non poteſt vnus inuito altero ad religionem tranſire.

¶ 3. Præterea, Matt. 19. dicitur, Quod Deus conuinxit, homo non ſeparet. Sed coniunctio quæ eſt ante carnalem copulam, diuinitus facta eſt. Ergo non poteſt ſeparari humana voluntate.

SED contra eſt, quod ſecundum Hier. * Dominus docuit Ioannem de nuptiis. *in præfatione ſuper Euāg. Ioan. inuenies illam in gl. ord. Euangel. Ioan. præfixam*

RESPONDEO dicendum, quod ante carnalem copulam eſt inter coniuges tantum ſpirituale vinculum, ſed poſtea etiam eſt inter eos vinculum carnale. Et ideo ſicut poſt carnalem copulam matrimonium ſoluitur per mortem carnalem: ita per ingreſſum religionis, vinculum, quod eſt ante carnalem copulam, ſoluitur: quia religio eſt quædam mors ſpiritualis, qua aliquis ſeculo moriens, viuit Deo.

Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium ante carnalem copulam ſignificat illam coniunctionem, quæ eſt Chriſti ad animam per gratiam: quæ quidem ſoluitur per diſpoſitionem ſpiritualem contrariam, id eſt, per peccatum mortale. Sed poſt carnalem copulam ſignificat coniunctionem Chriſti ad Eccleſiam, quantum ad aſſumptionem humanæ naturæ.

turæ in vnitatem perſonæ, quæ omnino eſt indiuiſibilis.

Ad ſecundum dicendum, quod ante carnalem copulam non eſt omnino tranſlatum corpus vnius ſub poteſtate alterius, ſed ſub conditione, ſi interea alter coniugum ad frugem melioris vitæ non conuolet: ſed per carnalem copulam completur dicta tranſlatio, quia tunc intrat vterque in corporalem poſſeſſionem ſibi traditæ poteſtatis. Vnde etiam ante carnalem copulam, non ſtatim tenetur reddere debitum poſt matrimonium contractum per verba de præſenti, ſed datur ei tempus duorum menſium propter tria. Primo, vt interim poſsit deliberare de tranſeundo ad religionem. Secundo, vt præpararetur quæ ſunt neceſſaria ad ſolemnitatem nuptiarum. Tertio, ne vilem habeat maritus datam, quam non ſuſpirauit dilatam.

Ad tertium dicendum, quod coniunctio matrimonialis ante carnalem copulam eſt quidem perfecta quantum ad eſſe primum; ſed non conſummata quantum ad actum, ſecundum quod eſt operatio: & ſimi-
¶ 42 art 4. corp. latur poſſeſſioni corporali: & ideo nec omnimodam indiuiſibilitatem habet.

254 Art. 3. *Vtrum mulier poſsit nubere alteri viro, ante carnalem copulam viro ſuo religionem ingreſſo?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod mulier non poſsit nubere alteri viro, ante carnalem copulam viro ſuo religionem ingreſſo. Quia illud quod cum matrimonio ſtare poteſt, non ſoluit matrimoniale vinculum. Sed adhuc manet vinculum matrimoniale inter eos qui pari voto religionem intrant. Ergo ex hoc, quod vnus intrat religionem, alter non abſoluitur à vinculo matrimoniali. Sed quamdiu manet vinculum matrimoniale ad vnum, non poteſt nubere alteri. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Vir poſt ingreſſum religionis poteſt ante profeſsionem redire ad ſeculum. Si ergo mulier poſſet alteri nubere, viro intrante religionem, & ipſe poſſet alteram ducere, rediens ad ſeculum: quod videtur abſurdum.

in decr. lib. 3. tit. 31. & eſt de regul. & tran. ſeuntib. ad relig. cap. Ad Apoſt. eſt c. 16. ¶ 3. Præterea, Per Decretalem † nouam, profeſsio ante annum emiſſa, pro nulla reputatur. Ergo ſi poſt talem profeſsionem ad vxorem redeat, tenetur eam recipere. Ergo neque per introitum viri in religionem, neque per votum datur mulieri poteſtas alteri nubendi.

SED contra, Nullus poteſt alterum obligare ad ea quæ ſunt perfectionis. Sed continentia eſt de his quæ ad perfectionem pertinent. Ergo mulier non arctatur

ad

d continentiam ex hoc quod vir religionem ingredi-
ar: & sic potest nubere.

RESPONDEO dicendum, quod sicut corporalis
ors viri hoc modo vinculum matrimoniale soluit,
t mulier nubat cui vult, secundum Apostoli senten-
am: ita etiam post mortem spiritualem viri per reli-
onis ingressum poterit cui voluerit nubere.

Ad primum ergo dicendum, quod quando vterque
ari voto continentiam vouet, tunc neuter coniugali
inculo abrenuntiat, & ideo adhuc manet: sed quando
nus tantum vouet, tunc quantum in se est, abrenun-
at vinculo coniugali: & ideo alter absoluitur à
inculo illo.

Ad secundum dicendum, quod non intelligitur mor-
ius seculo per religionis ingressum, quousque pro-
ssionem emiserit; & ideo vsque ad tempus illud te-
etur eum vxor sua expectare.

Ad tertium dicendum, quod de professione fic
missa ante tempus determinatum à iure, est idem iu-
icium quod de voto simplici. Vnde sicut post votum
mplex viri mulier ei debitum reddere non tenetur,
imen ipsa non habet potestatem alteri nubere: ita
hic.

QVAESTIO LXII.

*De impedimento quod superuenit matrimonio consum-
mato, quod est fornicatio, in sex articu-
los diuisa.*

DEinde considerandum est de impedimento quod
superuenit matrimonio consummato, scilicet de
fornicatione, quæ impedit matrimonium præ-
dens quo ad actum, remanente vinculo matrimo-
iali.

ET CIRCA hoc quæruntur sex.

Primo, vtrum liceat viro vxorem dimittere causa
fornicationis?

Secundo, vtrum ad hoc teneatur?

Tertio, vtrum proprio iudicio possit eam dimit-
tere?

Quarto, vtrum vir & vxor, quantum ad hoc sint
æqualis conditionis?

Quinto, vtrum post diuortium debeant manere
innupti?

Sexto, vtrum post diuortium possint reconciliari? 855

Art. 1. *Vtrum propter fornicationem liceat viro vxo-
rem dimittere?* Th. 4. 3. 35. quæ. vnica, c. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod pro-
pter fornicationem non liceat viro vxorem di-
mittere

mittere. Non enim est malum pro malo reddendum. Sed vir dimittendo vxorem, propter fornicationem, videtur malum pro malo reddere. Ergo hoc non licet.

¶ 2. Præterea, Maius peccatum est, si vterque fornicetur, quam si alter tantum. Sed si vterque fornicetur, non poterit propter hoc fieri diuortium. Ergo nec si vnus tantum fornicatus fuerit.

¶ 3. Præterea, Fornicatio spiritualis & quædam alia peccata sunt grauiora, quam fornicatio carnalis. Sed propter illa non potest fieri separatio à toro. Ergo nec propter fornicationem carnalem.

¶ 4. Præterea, Vitium contra naturam magis remotum est à bonis matrimonij, quam fornicatio, quæ modo naturæ fit. Ergo magis debuit poni causa separationis quam fornicatio.

SED contra est, quod dicitur Matth. 5.

¶ Præterea, Illi qui frangit fidem, non tenetur aliquis fidem seruare. Sed coniunx fornicando, fidem frangit, quam alteri coniugi debet. Ergo alter potest alterum causa fornicationis dimittere.

RESPONDEO dicendum, quod Dominus dimittere vxorem concessit propter fornicationem, in pœnam illius, qui fidem fregit: & in fauorem illius, qui fidem seruauit, vt non sit artrictus ad reddendum ei debitum, qui non seruauit fidem. Excipiuntur tamen septem casus, in quibus non licet viro vxorem dimittere fornicantem, in quibus vel vxor à culpa immunis est, vel vtrique sunt æqualiter culpabiles. Primus est, si ipse vir similiter fornicatus fuerit. Secundus, si ipse vxorem prostituerit. Tertius, si vxor virum suum probabiliter mortuum credens, propter longam eius absentiam, alteri nupserit. Quartus est, si laetenter cognita est ab aliquo sub specie viri lectum subintrante. Quintus, si fuerit vi oppressa. Sextus, si reconciliauerit eam sibi post adulterium perpetratum, carnaliter eam cognoscens. Septimus, si matrimonio in infidelitate vtriusque contracto vir dederat vxori libellum repudij, & vxor alteri nupserit: tunc enim si vterque conuertatur, tenetur eam vir recipere.

Ad primum ergo dicendum, quod vir, si dimittat vxorem fornicantem liuore vindictæ, peccat: si autem ad infamiam propriam cauendam, ne videatur particeps criminis, vel ad vitium vxoris corrigendum, vel ad euitandum prolis incertitudinem, non peccat.

Ad secundum dicendum, quod diuortium ex causa fornicationis fit vno accusante alium: & quia nullus potest accusare, qui in simili crimine existit, quando vterque fornicatur, diuortium celebrari non potest, quia

uamuis magis peccetur contra matrimonium vtro-
ue fornicante, quam altero tantum.

Ad tertium dicendum, quod fornicatio directe est
ontra bonum matrimonij: quia tollitur per eam cer-
tudo prolis, & fides fraugitur, & significatio non
ruatur, dum vnus coniugum pluribus carnem suam
iuidit: & ideo alia crimina quamuis forte sint malo-
i fornicatione, non tamen causant diuortium. Sed
uia infidelitas, quæ dicitur spiritualis fornicatio,
iam est contra bonum matrimonij, quod est proles
lucanda ad cultum Dei: etiam ipsa facit diuortium,
d tamen aliter, quam corporalis fornicatio: quia pro-
er vnum actum fornicationis carnalis potest proce-
i ad diuortium, non autem propter vnum actum in-
delitatis, sed propter consuetudinem quæ pertina-
iam ostendit, in qua infidelitas perficitur.

Ad quartum dicendum, quod etiam propter vitium
ontra naturam potest procedi ad diuortium: sed ta-
ien non fit ita mentio de ipso, tum quia est passio
nominabilis, tum quia rarius accidit, tum quia non
a causat incertitudinem prolis.

ART. II. *Vtrum vir teneatur ex præcepto vxorem fornicantem dimittere?* 256

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vir
teneatur ex præcepto vxorem fornicantem di-
ittere. Vir enim cum sit caput vxoris, tenetur vxo-
em corrigere. Sed separatio à toro est inducta ad
orrectionem vxoris fornicantis. Ergo tenetur eam à
se separare.

¶ 2. Præterea, Qui consentit peccanti mortaliter,
ipse etiam mortaliter peccat. Sed vir retinens vxorem
ornicantem, consentire ei videtur, vt in littera dici-
ur *. Ergo peccat nisi eam à se eiiciat. * lib. 4. sent. d. 38 Parag. 6.

¶ 3. Præterea, 1. ad Cor. 6. dicitur, Qui adhæret
meretrici, vnum corpus efficitur. Sed non potest ali-
uis simul esse membrum meretricis & Christi, vt
idem dicitur. Ergo vir vxori fornicanti adhærens,
membrum Christi esse definit; & sic mortaliter
eccat.

¶ 4. Præterea, sicut cognatio tollit vinculum ma-
timonij, ita fornicatio separat à toro. Sed postquam
ir nouerit consanguinitatem sui ad vxorem, mortali-
er peccat, eam cognoscens carnaliter. Ergo & si co-
gnoscat vxorem, postquam scit ipsam esse fornicatam, * Gloss. in 1. Cor. 7. super illud. Vir vxorem nō dimittat.
mortaliter peccat.

SED contra est, quod dicit Gloss.* 1. Cor. 7. quod
Dominus permisit causa fornicationis vxorem dimit-
tere. Ergo non est in præcepto.

¶ Præterea, Quilibet potest dimittere alteri quod in se peccauit. Sed vxor fornicando peccauit *in virum*. Ergo vir potest ei parcere: vt non dimittat eam.

RESPONDEO dicendum, quod dimissio vxoris fornicantis introducta est ad corrigendum vxoris crimen per talem pœnam. Pœna autem corrigens non requiritur vbi emendatio iam præcessit. Et ideo si mulier de peccato pœniteat, vir non tenetur eam dimittere. Si autem non pœniteat, tenetur, ne peccato eius consentire videatur, dum correctionem debitam non apponit.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in vxore potest corrigi, non tantum tali pœna, sed etiam verbis & verbere: & ideo si alias ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam pœnam, ad eius correctionem, adhibere.

Ad secundum dicendum, quod tunc vir vxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato præterito. Si autem emendata fuerit, non ei consentit.

Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis pœnituit, meretrix dici non potest: & ideo vir ei se coniungendo, membrum meretricis non fit. Vel dicendum, quod non coniungitur ei quasi meretrici, sed quasi vxori.

Ad quartum dicendum, quod non est simile: quia consanguinitas facit, vt non sit inter eos vinculum matrimoniale, & ideo carnalis copula fit illicita. Sed fornicatio non tollit vinculum prædictum: & ideo actus remanet, quantum est de se, licitus, nisi per accidens illicitus fiat, in quantum vir consentire turpitudini vxoris videtur.

Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis priuationem. Et sic contra præceptum non diuiditur: quia etiam quod cadit sub præcepto, non est prohibitum.

Ad sextum dicendum, quod vxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam, & in Deum. Et ideo vir non totaliter potest pœnam dimittere nisi emendatio sequatur.

237 Art. 3. *Vtrum vir proprio iudicio possit vxorem fornicantem dimittere?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod proprio iudicio possit vir vxorem fornicantem dimittere. Sententiam enim à iudice latam absque alio iudicio exequi licet. Sed Deus iudex iustus dedit hanc sententiam, vt propter fornicationem vir vxorem dimittere possit. Non ergo requiritur ad hoc aliud iudicium.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Matth. 1. dicitur, quod Ioseph cum esset iustus, cogitauit occulte dimittere Mariam. Ergo videtur, quod occulte vir possit diuortium celebrare absque iudicio Ecclesiæ.

¶ 3. Præterea, Si vir post fornicationem vxoris cognitam debitum ei reddit, amittit actionem, quam contra fornicariam habebat. Ergo denegatio debiti, quæ ad diuortium pertinet, debet Ecclesiæ iudicium præcedere.

¶ 4. Præterea, Illud quod non potest probari, non debet ad Ecclesiæ iudicium adduci. Sed fornicationis crimen non potest probari: quia oculus adulteri obruat caligines, vt dicitur Iob. 24. Ergo non debet dicio Ecclesiæ prædictum diuortium fieri.

¶ 5. Præterea, Accusationem debet inscriptio præcedere, qua aliquis se ad talionem obligat, si in probatione deficiat. Sed hoc non potest esse in ista materia: quia tunc qualitercumque res iret, vir consequeretur intentum suum, siue ipse vxorem dimitteret, siue vxor eum. Ergo non debet ad iudicium Ecclesiæ per accusationem adduci.

¶ 6. Præterea, Plus tenetur homo vxori, quam extraneo. Sed homo crimen alterius, etiam extranei, non debet Ecclesiæ deferre nisi monitione præmissa secreto, vt patet Matth. 19. Ergo multo minus potest crimen vxoris ad Ecclesiam deferre, si eam prius occulte non corripuerit.

SED contra, Nullus debet seipsum vindicare. Sed vir vxorem fornicantem proprio arbitrio dimittet, ipse se vindicaret. Ergo hoc non debet fieri.

¶ Præterea, Nullus in eadem causa est actor & iudex. Sed vir est actor impetens vxorem de offensa in commissa. Ergo ipse non potest esse iudex, & sic in debet eam proprio arbitrio dimittere. decr. 32. q. 2. c. 4.

RESPONDEO dicendum, quod vir potest vxorem dimittere dupliciter. Vno modo, quantum ad tori tantum; & sic potest eam dimittere quam cito ficonstat de fornicatione vxoris, proprio arbitrio; et tenetur reddere debitum exigenti, nisi per Ecclesiam compellatur, & taliter reddens nullum præiudicium sibi facit. Alio modo, quantum ad torum & cohabitationem; & hoc modo non potest dimitti nisi iudicio Ecclesiæ: & si alias dimissa fuerit, debet cogi ad habitandum, nisi posset ei vir in continenti fornicationem probare. Hæc autem dimissio diuortium dicitur. Et ideo concedendum est, quod diuortium non potest celebrari nisi iudicio Ecclesiæ.

Ad primum ergo dicendum, quod sententia est applicatio-

¶ Præterea, Quilibet potest dimittere alteri quod in se peccauit. Sed vxor fornicando peccauit in virum. Ergo vir potest ei parcere: vt non dimittat eam.

RESPONDEO dicendum, quod dimissio vxoris fornicantis introducta est ad corrigendum vxoris crimen per talem pœnam. Pœna autem corrigens non requiritur vbi emendatio iam præcessit. Et ideo si mulier de peccato pœniteat, vir non tenetur eam dimittere. Si autem non pœniteat, tenetur, ne peccato eius consentire videatur, dum correctionem debitam non apponit.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum fornicationis in vxore potest corrigi, non tantum tali pœna, sed etiam verbis & verberee: & ideo si alias ad correctionem sit parata, non tenetur vir prædictam pœnam, ad eius correctionem, adhibere.

Ad secundum dicendum, quod tunc vir vxori consentire videtur, quando eam tenet non cessantem à peccato præterito. Si autem emendata fuerit, non ei consentit.

Ad tertium dicendum, quod ex quo de peccato fornicationis pœnituit, meretrix dici non potest: & ideo vir ei se coniungendo, membrum meretricis non fit. Vel dicendum, quod non coniungitur ei quasi meretrici, sed quasi vxori.

Ad quartum dicendum, quod non est simile: quia consanguinitas facit, vt non sit inter eos vinculum matrimoniale, & ideo carnalis copula fit illicita. Sed fornicatio non tollit vinculum prædictum: & ideo actus remanet, quantum est de se, licitus, nisi per accidens illicitus fiat, in quantum vir consentire turpitudini vxoris videtur.

Ad quintum dicendum, quod permissio illa est intelligenda per prohibitionis priuationem. Et sic contra præceptum non diuiditur: quia etiam quod cadit sub præcepto, non est prohibitum.

Ad sextum dicendum, quod vxor non tantum peccat in virum, sed etiam in seipsam, & in Deum. Et ideo vir non totaliter potest pœnam dimittere nisi emendatio sequatur.

237 Art. 3. *Vtrum vir proprio iudicio possit vxorem fornicantem dimittere?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod proprio iudicio possit vir vxorem fornicantem dimittere. Sententiam enim à iudice latam absque alio iudicio exequi licet. Sed Deus iudex iustus dedit hanc sententiam, vt propter fornicationem vir vxorem dimittere possit. Non ergo requiritur ad hoc aliud iudicium.

¶ 2. Præ

2. Præterea, Matth.1.dicitur, quod Ioseph cum iustus,cogitauit occulte dimittere Mariam. Ergo ur, quod occulte vir possit diuortium celebrare ue iudicio Ecclesiæ.

3. Præterea, Si vir post fornicationem vxoris itam debitum ei reddit, amittit actionem, quam ra fornicariam habebat. Ergo denegatio debiti, ad diuortium pertinet, debet Ecclesiæ iudicium edere.

4. Præterea, Illud quod non potest probari, non t ad Ecclesiæ iudicium adduci. Sed fornicationis en non potest probari: quia oculus adulteri ob- it caligines, vt dicitur Iob.24. Ergo non debet io Ecclesiæ prædictum diuortium fieri.

5. Præterea, Accusationem debet inscriptio præ- re, qua aliquis se ad talionem obligat, si in pro- ne deficiat. Sed hoc non potest esse in ista mate- quia tunc qualitercumque res iret, vir conseque- r intentum suum, siue ipse vxorem dimitteret, siue eum. Ergo non debet ad iudicium Ecclesiæ per sationem adduci.

6. Præterea, Plus tenetur homo vxori, quam neo. Sed homo crimen alterius, etiam extranei, debet ecclesiæ deferre nisi monitione præmissa reto, vt patet Matth.19. Ergo multo minus porimen vxoris ad Ecclesiam deferre, si eam prius te non corripuerit.

D contra, Nullus debet seipsum vindicare. Sed vxorem fornicantem proprio arbitrio dimittese se vindicaret. Ergo hoc non debet fieri.

Præterea, Nullus in eadem causa est actor & in- Sed vir est actor impetens vxorem de offensa in decr 32. nmissa. Ergo ipse non potest esse iudex, & sic q 2. c. 4. lebet eam proprio arbitrio dimittere.

SPONDEO dicendum, quod vir potest vxo- imittere dupliciter. Vno modo, quantum ad to- antum & sic potest eam dimittere quam cito si- istat de fornicatione vxoris, proprio arbitrio; netur reddere debitum exigenti, nisi per Eccle- ompellatur, & talter reddens nullum præiudi- sibi facit. Alio modo, quantum ad torum & co- ationem; & hoc modo non potest dimitti nisi iu- Ecclesiæ: & si alias dimissa fuerit, debet cogi ad brandum, nisi posset ei vir in continenti forni- iem probare. Hæc autem dimissio diuortium di- Et ideo concedendum est, quod diuortium non celebrari nisi iudicio Ecclesiæ.

primum ergo dicendum, quod sententia est ap-

li causa obligantur : nec tamen iniuste, quia in vtroque est causa sufficiens ad hanc pœnam: sicut est etiam de duobus, qui damnantur ad eiusdem mortis pœnam, quamuis alius altero grauius peccauerit.

infr. q. 69. a. 6. Ad primum ergo dicendum, quod * repudium non permittebatur nisi ad euitandum homicidium: *quia in viris magis erat de hoc periculum, quam in mulieribus: ideo viro, per libellum repudij, permittebatur dimittere vxorem, non autem è conuerso.

Aug. de bono coniug. c. 7. tom. 6. Ad secundum, & tertium dicendum, quod rationes illæ procedunt, secundum quod in comparatione ad bonum prolis maior sit causa diuortij in vxore adultera, quam in viro: non tamen sequitur, quod non iu-*in corp. art.* dicentur ad paria, vt ex dictis * patet.

Ad quartum dicendum, quod quamuis vir sit caput mulieris quasi gubernator, non tamen quasi iudex ipsius: sicut nec è conuerso. Et ideo in eis, quæ per iudicium facienda sunt, non plus potest vir in vxorem, quam è conuerso.

Ad quintum dicendum, quod in adulterio inuenitur de ratione peccati, idem quod est in fornicatione simplici, adhuc plus quod magis grauat, scilicet matrimonij læsio. Si ergo consideretur id quod est commune adulterio & fornicationi, peccatum viri & mulieris se habent vt excedentia & excessa: quia in muliere est plus de humore; & ideo sunt magis ducibiles à concupiscentiis: sed in viro est plus de calore, qui concupiscentiam excitat. Sed tamen simpliciter loquendo, cæteris paribus, vir in simplici fornicatione plus peccat, quam mulier: quia plus habet de rationis bono, quod præualet quibuslibet motibus corporalium passionum. Sed quantum ad læsionem matrimonij, quam adulterium fornicationi addit, ex qua diuortium causat, plus peccat mulier, quam *in corp. art.* vir, vt ex dictis * patet. Et quia hoc est grauius quam simplex fornicatio: ideo simpliciter loquendo, *plus* peccat mulier adultera, quam vir adulter, cæteris paribus.

Ad sextum dicendum, quod quamuis regimen, quod datur viro in mulierem, sit quædam circumstantia aggrauans; tamen ex illa circumstantia, quæ in aliam speciem trahit, magis aggrauatur peccatum, scilicet ex læsione matrimonij, quæ trahit ad speciem iniustitiæ in hoc; quod furtiue aliena proles submittitur.

259 Art. 5. *Vtrum post diuortium vir alteri nubere possit?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod post diuortium vir alteri nubere possit. Nullus enim

tene

netur ad perpetuam continentiam. Sed vir tenetur aliquo casu vxorem fornicantem à se in perpetuum parare, vt patet ex dictis *. Ergo videtur, quod adnus in tali casu alteram ducere possit.

4. 2. hanc quæst.

¶ 2. Præterea, Peccanti non est danda maior occasio peccandi. Sed si ei qui propter culpam fornicationis dimittitur, non licet aliam copulam quærere, tur sibi maior occasio peccandi: non enim est probabile, quod qui in matrimonio non continuit, postcontinere possit. Ergo videtur, quod liceat ei adiam copulam tranſire.

¶ 3. Præterea, Vxor non tenetur viro nisi ad debim reddendum & cohabitationem. Sed per diuorim ab vtroque absoluitur. Ergo soluta est à lege vi- Ergo potest alteri nubere: & eadem ratio est de ro.

Aug. li. 2. de adulte. coniug. c. 5. 9. 2 l. 22. & li. 1. cap 21. 12. & 22

¶ 4. Præterea, Matth. 19. dicitur, Quicumque dimiserit vxorem suam, nisi ob fornicationem; & aliam ixerit, mœchatur. Ergo videtur, quod si causa forcationis dimissa vxore aliam duxerit, non mœchear: & ita erit verum matrimonium.

SED contra, 1. Corin. 7. Præcipio, non ego, sed ominus, vxorem à viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam.

¶ Præterea, Nullus ex peccato debet reportare mmodum. Sed reportaret, si liceret adulteræ ad iud magis desideratum connubium tranſire, & esset casio adulterandi volentibus alia matrimonia quære. Ergo non licet aliam copulam quærere *, neque ro, neque vxori.

vide dea 32. q. 7.

Concil. Milen t. cap. 17.

RESPONDEO dicendum, quod nihil aduenies pra matrimonium, potest ipsum dissoluere: & ideo iulterium non facit quin sit verum matrimonium. anet enim, vt Augustin. * dicit, inter viuentes coniuga- vinculum, quod nec separatio, nec cum aliquo iun- lo potest auferre: & ideo non licet vni, altero vinte, ad aliam copulam tranſire.

lib. 1. de nuptiis et concupis. 7. 10. 15.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis nullus r se obligetur ad continentiam, tamen per accidens ntest esse quod obligetur: sicut si vxor sua ægritunem incurabilem incurrat, & talem quæ carnalem pulam non patiatur: & similiter etiam est, si incorgibiliter spirituali infirmitate, scilicet fornicatione, horet.

& 21 & me. to. 7.

Ad secundum dicendum, quod ipsa confusio, quam portat ex diuortio, debet eam cohibere à peccato: uod si cohibere non potest, minus malum est, quod ola sola peccet, quã quod peccati eius vir sit particeps.

Ad tertium dicendum, quod quamuis vxor poſt diuortium non teneatur viro adultero ad debitum reddendum, & cohabitandum, tamen adhuc manet vinculum matrimonij, ex quo ad hoc tenebatur; & ideo nō poteſt ad aliam copulam tranſire viro viuente; poteſt tamen continentiam vouere viro inuito, niſi videatur Eccleſia decepta fuiſſe per falſos teſtes, ſententiando de diuortio: quia in tali caſu, etiam ſi votum profeſsionis emiſiſſet, poſſet uxoretur viro, & teneretur reddere debitum, ſed non liceret ei exigere.

Ad quartum dicendum, quod exceptio illa, quæ eſt in verbis Domini, refertur ad dimiſsionem vxoris; & ideo obiectio ex falſo intellectu procedit.

260 Art. 6. *Vtrum poſt diuortium vir & vxor poſsint reconciliari?*

c. gaudemus. extra de diuerſ. AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod poſt diuortium vir & vxor non poſsint reconciliari. Regula enim eſt in iure. Quod ſemel bene definitum eſt, nulla debet iteratione retractari. Sed iudicio Eccleſiæ definitum eſt, quod debeant ſeparari. Ergo non poſſunt reconciliari vlterius.

¶ 2. Præterea, Si poſſet eſſe reconciliatio, præcipue videretur quod poſt pœnitentiam vxoris vir teneatur eam recipere. Sed non tenetur, quia etiam vxor non poteſt pro exceptione, proponere in iudicio ſuam pœnitentiam contra virum accuſantem de fornicatione. Ergo nullo modo poteſt fieri reconciliatio.

Ad exceptionē.

¶ 3. Præterea, Si poſſet eſſe reconciliatio, videtur quod vxor adultera teneretur redire ad virum ipſam reuocantem. Sed non tenetur, quia iam ſeparati ſunt iudicio Eccleſiæ. Ergo, &c.

¶ 4. Præterea, Si liceret reconciliare vxorem adulteram, in illo caſu præcipue deberet fieri, quando vir poſt diuortium inuenitur adulterium commiſiſſe. Sed in hoc caſu vxor non poteſt cogere eum ad reconciliationem, cum iuſte ſit diuortium celebratum. Ergo nullo modo poteſt reconciliari.

¶ 5. Præterea, Si vir adulter occulte dimittat vxorem conuictam de adulterio per Eccleſiæ iudicium, non videtur iuſte factum diuortium. Sed tamen vir non tenetur vxorem ſibi reconciliare: quia vxor probare in iudicio adulterium viri non poteſt. Ergo multo minus quando diuortium iuſte eſt celebratum, reconciliatio fieri poteſt.

SED contra eſt, quod dicitur 1. Corinth. 7. Quod diſceſſerit, manere innuptam, aut viro ſuo reconciliari.

¶ Præ-

Præterea, Vir poterit eam non dimittere post
cationem. Ergo eadem ratione poteſt eam poſt
rtium reconciliare ſibi.

ESPONDEO dicendum, quod ſi vxor poſt
rtium de peccato pœnitentiam agens emendata
t, poteſt eam ſibi vir reconciliare: ſi autem in-
ato incorrigibilis maneat, non debet eam reſtitu-
, eadem ratione, qua non licebat eam, nolentem
:cato deſiſtere, retinere.

l primum ergo dicendum, quod ſententia Eccle-
iuorum celebrantis non fuit cogens ad ſepara-
:m, ſed licentiam præbens: & ideo abſque retra-
one præcedentis ſententiæ poteſt reconciliatio
, vel ſequi.

l ſecundum dicendum, quod pœnitentia vxoris
t inducere virum, vt vxorem fornicantem non
ſet aut dimittat: ſed tamen non poteſt ad hoc co-
:c poteſt per pœnitentiã eum vxor ab accuſatione
lere: quia ceſſante culpa & quantum ad actum,
antum ad maculam, adhuc manet aliquid de rea-
& ceſſante reatu, etiam quo ad Deum, adhuc ma-
reatus quo ad pœnam humano iudicio inferen-
: quia homo non videt cor, ſicut Deus.

l tertium dicendum, quod illud quod inducitur in-
rem alicuius, non facit ei præiudicium: vnde cum
rtium ſit inductum in fauorem viri, non aufert ei
etendi debitum vel reuocandi vxorẽ. Vnde vxor
tur ei reddere, & ad eum redire, ſi fuerit reuoca-
ſi de licentia eius votum continentiæ emiſerit.

l quartum dicendum, quod propter adulterium
d vir prius innocens poſt diuortium commiſſum
ndum rigorem iuris non debet cogi ad recipien-
vxorem adulteram priusquam ſecundum æqui-
m iuris iudex ex officio ſuo debet eum * cogere, Al. mo-
aueat periculo animæ eius, & ſcandalo aliorum, nere.
nuis vxor non poſſit reconciliationem petere.

d quintum dicendum, quod ſi adulterium viri ſit
ltrum, per hoc non auferrur ius excipiendi contra
ſationem viri vxori adulteræ, quamuis deſit ſibi
ɔario; & ideo peccat vir diuortium petens: & ſi
ſententiam de diuortio vxor petat debitum, aut
ɔnciliationem, vir tenetur ad vtrumque.

QVÆSTIO LXIII.

De ſecundis nuptiis, in duos articulos diuiſa.

Conſequenter conſiderandum eſt de ſecundis
nuptiis.

CIRCA hoc quæruntur duo.

261 ¶ Primo, vtrum sint licitæ?

Tho. 4 d. 42. q. 3. a. 1. & 2. ¶ Secundo, vtrum sint sacramentum?

Art. 1. *Vtrum secundæ nuptiæ sint licitæ?*

A D primum sic proceditur. Videtur, quod secundæ nuptiæ non sint licitæ. Quia iudicium de re debet esse secundum veritatem. Dicit enim Chrysost. * quod secundum virum accipere, secundum veritatem est fornicatio, quæ non est licita. Ergo nec secundum matrimonium.

** hom. 32. in Matt. in opere imperfecto, c. 2. & dist. 31. q. 1. a. 9.*

¶ 2. Præterea, Omne quod non est bonum, non est licitum. Sed Ambrosius † dicit, quod secundum matrimonium non est bonum. Ergo non est licitum.

† Ambr. in fi. com. ad 1. Cor. 7. c. 1. al. 9 quid de hoc habetur, to. 5. l. 4. sent. d. 42. vl. 5.

¶ 3. Præterea, Nullus arceri debet, ne interfit illis quæ sunt honesta & licita. Sed sacerdotes arcentur ne interfint secundis nuptiis, vt in littera * patet. Ergo non sunt licitæ.

¶ 4. Præterea, Nullus reportat pœnam nisi pro culpa. Sed pro secundis nuptiis aliquis reportat irregularitatis pœnam. Ergo non sunt licitæ.

** l. 4. sent. d. 42. vl. 5.*

SED contra est quod † Abraham legitur secundas nuptias contraxisse, Gen. 25.

† vide Aug. lib. 16. de ciuit. Dei. c. 34. 35. & in l. de bono viduitatis. cap. 12.

¶ Præterea, Primæ Tim. 5. dicit Apostolus, Volo ego iuniores (scilicet viduas) nubere, filios procreare. Ergo secundæ nuptiæ sunt licitæ.

RESPONDEO dicendum, quod vinculum matrimoniale non durat, nisi vsque ad mortem, vt patet Romanorum septimo: & ideo mortuo altero coniugum, vinculum matrimoniale cessat. Vnde propter præcedens matrimonium non impeditur aliquis à secundo, mortuo coniuge: & sic * non solum secundæ; sed tertiæ, & sic deinceps nuptiæ sunt licitæ.

** Aug. li. 2. contra aduersas leges, & proph. c. 11 † loco cit. in arg. 1. vide Augus. de haer. ad quod vult Deus haeres. 26. 38. & 86. 2016. & in lib. de fid. ad Petr. c. 42. 1013.*

Ad primum ergo dicendum, quod Chrysost. loquitur quantum ad causam, quæ aliquando solet ad secundas nuptias incitare, scilicet concupiscentiam, quæ etiam ad fornicationem incitat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium dicitur non esse bonum, non quia non sit licitum, sed quia caret illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, vt sit vna vnius: sicut est in Christo & Ecclesia.

Ad tertium dicendum, quod homines diuinis dediti, non solum ab illicitis, sed etiam ab illis quæ habent aliquam turpitudinis speciem, arcentur: & ideo etiam arcentur à secundis nuptiis, quæ carent honestate, quæ erat in primis.

Ad quartum dicendum, quod irregularitas non semper inducitur propter culpam, sed propter defectum sacramenti: & ideo ratio non est ad propositum.

Art.

Art. 2. *Verum secundum matrimonium sit sacramentum?* 262

D secundum sic proceditur. Videtur, quod secundum matrimonium non sit sacramentum. Qui enim rat sacramentum, facit ei iniuriam. Sed nulli samento facienda est iniuria. Ergo si secundum matmonium esset sacramentum, nullo modo esset itendum.

¶ 2. Præterea, In omni sacramento adhibetur iqua benedictio. Sed in secundis nuptiis non adhiber benedictio, vt in littera dicitur. Ergo non sit ibi iquod sacramentum. *li. 4. sent. d. 42. §. 1. in fin. ex Ambros. comment. c 39. sup.*

¶ 3. Præterea, Significatio est de essentia sacraenti. Sed in secundo matrimonio non saluatur significatio matrimonij, quia non est vna vnius sicut Christus & Ecclesia. Ergo non est sacramentum.

¶ 4. Præterea, Vnum sacramentum non impedit suscepti one alterius. Sed † secundum matrimonium pedit à susceptione ordinum. Ergo non est sacraentum. *illud 2. Corint. 7. Beatior auiã, &c.*

SED contra, Coitus in secundis nuptiis excusat *& gloss.* eccato; sicut etiam in primis. Sed per tria bona ma- *inter. 3b.* monij excusatur coitus matrimonialis, quæ sunt fi- †*videdes-* s, proles, & sacramentum. Ergo secundum matrimo- *cret. d. 33.* im est sacramentum.

¶ Præterea, Ex secunda coniunctione viri ad murem non sacramentali, non contrahitur irregulaas, sicut patet de fornicatione. Sed in secundis nuiis contrahitur irregularitas. Ergo sunt sacramenes.

RESPONDEO dicendum, quod vbicunque iniuntur illa quæ sunt de essentia sacramenti, ibi est um sacramentum. Vnde tam in secundis nuptiis ieniantur omnia quæ sunt de essentia sacramenti trimonij, (quia debita materia, quam facit personum legitimitas; & debita forma, scilicet expressio nsensus interioris per verba de præsenti) constat od etiam secundum matrimonium est sacramentum it & primum.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc intelligitur sacramento, quod inducit perpetuum effectum: ic enim si iteratur sacramentum, datur intelligi od primum non fuit effectus: & sic fit primo iniu, sicut patet in omnibus sacramentis, quæ imprint characterem. Sed illa sacramenta, quæ habens ectum non perpetuum, possunt iterari sine iniuria ramenti, sicut patet de pœnitentia: & quia vinlum matrimoniale tollitur per mortem, nulla fit iniuria.

iuria sacramento, si mulier post mortem viri, iterato nubat.

Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium, quamuis in se consideratum sit perfectum sacramentum, tamen consideratum in ordine ad primum, habet aliquid de defectu sacramenti: quia non habet plenam significationem, cum non sit vna vnius, sicut est in matrimonio Christi & Ecclesiæ: & * ratione huius defectus benedictio à secundis nuptiis subtrahitur. Sed hoc est intelligendum, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ & ex parte viri, & ex parte mulieris, vel ex parte mulieris tantum. Si enim virgo contrahat cum viro, qui habuit aliam vxorem, nihilominus nuptiæ benedicuntur; saltem enim aliquo modo significatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quia Christus etsi vnam Ecclesiam sponsam habeat, habet tamen plures personas desponsatas in vna Ecclesia. Sed anima nō potest esse sponsa alterius, quam Christi: quia alias eum adulterio fornicatur; nec est ibi matrimonium spirituale. Et propter hoc quando mulier secundo nubit, nuptiæ non benedicuntur, propter defectum sacramenti.

Ibi dicit e. lib. 4. cit 22 ca. 2.

Ad tertium dicendum, quod significatio perfecta inuenitur in secundo matrimonio secundum se consideratо; non autem si consideretur in ordine ad precedens matrimonium: & sic habet defectum sacramenti.

Ad quartum dicendum, quod secundum matrimonium impedit sacramentum ordinis, quantum ad id quod habet de defectu sacramenti, & non in quantum est sacramentum:

QVAESTIO LXIV.

De annexis matrimonio, & debiti redditione, in septem artic. los diuisa.

CONsequenter considerandum est de annexis matrimonio. Et primo, de debiti redditione. Secundo, de pluralitate vxorum. Tertio, *de bigamia*. Quarto, de libello repudij. Quinto, de filiis illegitime natis.

CIRCA primum quæruntur septem.

¶ Primo, vtrum alter coniugum teneatur alteri debitum reddere?

¶ Secundo, vtrum debeat aliquando reddere non petenti?

¶ Tertio, vtrum vir & vxor in hoc sint æquales?

¶ Quarto, vtrum vnus sine consensu alterius possit votum emittere, per quod redditio debiti impediatur?

¶ Quia

Quinto, vtrum tempus impediat debiti petitionem?

Sexto, vtrum petens tempore sacro peccet mortaliter?

Septimo, vtrum reddere teneatur tempore festiuo?

1. *Verum alter coniugum teneatur alteri ad redditionem debiti?* 263

Ad primum sic proceditur. Videtur, quod alter coniugum non teneatur alteri ad redditionem debiti ex necessitate præcepti. Nullus enim prohibetur sumptione Eucharistiæ, propter hoc quod præcepto implet. Sed ille, qui vxori debitum reddit, non est carnes agni edere: vt Hieronymus † in littera. Ergo reddere debitum non est de necessitate præcepti?

2. Præterea, Quilibet potest licite abstinere ab his quæ sunt sibi nociua in persona. Sed aliquando petere debitum poscenti, esset personæ nociuum, propter infirmitatis, vel ratione solutionis iam factæ. Ergo videtur quod licite possit debitum petenti negari.

3. Præterea, Quicumque facit se impotentem faciendum id, ad quod ex præcepto tenetur, peccat. Si ergo aliquis ex necessitate præcepti teneatur ad reddendum debitum, videtur quod peccet, si iudo vel alias corpus suum attenuando, impotentem reddat ad debiti solutionem: quod non videtur esse.

4. Præterea, Matrimonium secundum Philosophum †, ordinatur ad procreationem prolis & educationem, & iterum ad communicationem vitæ. Sed in prima est contra vtrumque matrimonij fidem: quia si sit morbus contagiosus, mulier non tenetur cohabitare viro leproso: similiter etiam morbus ille frequenter transmittitur ad prolem. Ergo videtur quod viro leproso vxor debitum reddere non teneatur.

SED CONTRA, Sicut seruus est in potestate domini ita & vnus coniugum in potestate alterius: vt patet 1. Corinth. 7. Sed seruus tenetur ex necessitate præcepti domino suo debitum seruitutis reddere, vt patet Rom. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ergo & vnus coniugum ex necessitate præcepti tenetur alteri debitum reddere.

Præterea, Matrimonium est ordinatum ad fornicationem vitandam, vt patet 1. Corin. 7. Sed hoc non esset per matrimonium fieri, si vnus alteri non tene-

Tho. 4. d. 32. q. vn. art. 1. & seq.

† Hier. in ser. quodam eunuchum est dogma Pythagoræ, ineipit, Hodie fratres charissimi, populus Israel &c. refertur in decr. 35 q. 4. cap. Sciatis.

† l. 4. sent. d. 32. §. Dicendum, cap. 11. & 8. Ethic. cap. 12.

teneretur debitum reddere, quando concupiscentia infestatur. Ergo reddere debitum est de necessitate præcepti.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium principaliter est institutum in officium naturæ: & ideo in actu ipsius seruandus est naturæ motus, secundum quem nutritiua non ministrat generatiuæ, nisi illud quod superfluit ad conseruationem individui: quia hic est ordo naturalis, vt prius aliquid in seipso perficiatur, & postmodum alteri de perfectione sua communicet; & hic est etiam ordo charitatis, quæ naturam perficit. Et ideo cum vxor in viro potestatem non habeat, nisi quantum ad generatiuam virtutem: non autem quantum ad ea quæ sunt ad conseruationem individui ordinata: vir tenetur vxori debitum reddere in his, quæ ad generationem prolis spectant, salua tamen prius personæ incolumitate.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis impleus aliquod præceptum, potest reddi inhabilis ad aliquod sacrum officium exequendum: sicut iudex, qui hominem ad mortem condemnat, præceptum implens, irregularis efficitur. Similiter etiam ille, qui præceptum implens debitum soluit, redditur ineptus ad diuina officia exequenda: non quod ille actus sit peccatum, sed ratione carnalitatis illius actus. Et sic secundum quod Magister dicit, Hieronymus loquitur tantum de ministris Ecclesiæ, non autem de aliis, qui sunt suo iudicio relinquendi: quia possunt & ex reuerentia dimittere, & ex deuotione sumere corpus Christi absque peccato.

b. 4. sent. d. 32. §. D.

Ad secundum dicendum, quod vxor non habet potestatem in corpus viri, nisi salua consistentia personæ ipsius, vt dictum est *. Vnde si virtus exigat, non est petitio debiti, sed iniusta exactio: & propter hoc vir non tenetur ei satisfacere.

1. 2. q. 100. art. 1.

Ad tertium dicendum, quod si aliquis reddatur impotens ad debitum soluendum ex causa ex matrimonio sequuta, puta cum prius debitum reddidit, & est impotens ad debitum soluendum: vlterius mulier non habet ius petendi; & in petendo vlterius se magis meretricem, quam coniugem exhibet. Si autem reddatur impotens ex alia causa: si illa est licita, sic ei rursum non tenetur, nec potest mulier exigere: si vero illicita est, tunc peccat; & peccatum vxoris, si propter hoc in fornicationem labatur, aliquo modo sibi imputatur: & ideo debet quantum potest dare operam, vt vxor contineat.

Ad

d quartum dicendum, quod † lepra ſoluit ſponſ. † 1. litter. de sing.
a, ſed non matrimonium. Vnde * etiam vxor viro leprof.
oſo tenetur reddere debitum, non tamen tenetur * ibid. c. 2.
habitare: quia non ita cito inficitur ex coitu ſic- intipit.
x frequenti cohabitatione: & quamuis proles ge- ¶ nomiã.
tur infirma, tamen melius eſt ei ſic eſſe, quam pe-
s non eſſe.

rt. 2. *Verum vir teneatur debitum reddere vxori non petenti?* 264.

D ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod vir non teneatur debitum reddere vxori non petenti. ceptum enim affirmatiuum non obligat, niſi ad pus determinatum. Sed tempus determinatum ſoonis debiti non poteſt eſſe, niſi quando petitur. o alias ſoluere non tenetur.

2. Præterea, De quolibet debemus præſumere iora. Sed melius eſt, etiam coniugibus continere, m matrimonio vti. Ergo niſi expreſſe debitum pedebet vir præſumere quod ei placeat continere: & on tenetur debitum ei reddere.

3. Præterea, Sicut vxor habet poteſtatem in viı, ita dominus in ſeruum. Sed ſeruus non tenetur nino ſeruire, niſi quando ſibi ab ipſo imperatur. o nec vir tenetur vxori reddere debitum: niſi ando ab ea exigitur.

4. Præterea, Vir poteſt aliquando vxorem exitem precibus auertere, ne exigat. Ergo multo mapoteſt non reddere, ſi non exigat *: * Al. exigatur.

ED contra, In redditione debiti medicamentum ſtatur contra vxoris concupiſcentiam. Sed medicui infirmus eſt commiſſus, tenetur morbo eius uenire, etiam ſi ipſe non petat. Ergo vir vxori non enti tenetur debitum reddere.

Præterea, Prælatus tenetur correctionis remem contra peccata ſubditorum adhibere, etiam eis tradicentibus. Sed redditio debiti eſt in viro orata contra peccata vxoris. Ergo tenetur vir vxori itum reddere, etiam non petenti.

ESPONDEO dicendum, quod petere debii contingit dupliciter. Vno modo expreſſe, vt quanverbis inuicem petunt. Alio modo interpretatiue; ndo ſcilicet vir percipit per aliqua ſigna, quod r vellet ſibi debitum reddi, ſed propter verecunm tacet: & ita etiam ſi verbis non expreſſe diam petat, tamen vir tenetur reddere, quando ua ſigna in vxore apparent voluntatis reddendi iti.

d primum ergo dicendum, quod tempus determina-

minatum non est solum, quando petitur; sed quando timetur ex aliquibus signis periculum (ad quod vitandum ordinatur debiti redditio (nisi tunc reddatur.

Ad secundum dicendum, quod vir potest talem præsumptionem habere de vxore, quando in ea contraria signa non videt: sed quando videt, esse stulta præsumptio.

Ad tertium dicendum, quod dominus non ita verecundatur à seruo petere debitum seruitutis, sicut vxor à viro, debitum coniugij. Si tamen dominus non peteret, vel propter ignorantiam, vel alia de causa, nihilominus seruus teneretur implere debitum si periculum immineret: hoc enim est non ad oculum seruire, quod Apostolus seruis mandat *. *Ad Ephe. 6. & Col. 3.*

Ad quartum dicendum, quod non debet vir vxorem auertere, ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam: & tunc etiam non debet cum magna instantia auerti, propter pericula imminentia.

265 *Art. 3. Vtrum vir & mulier sint in actu matrimoniali æquales?*

*Tho. 4. d. 32 art. 3 & sq. * l. 12. c. 16. l. 3.* AD tertium sic proceditur. Videtur, quod vir & mulier non sint in actu matrimonij æquales. Agens enim est nobilius patiente, vt Augustinus * dicit 12. super Genes. ad litteram. Sed in actu coniugali vir se habet vt agens, & fœmina vt patiens. Ergo non sunt in actu illo æquales.

¶ 2. Præterea, Vxor non tenetur viro debitum reddere nisi petat: vir autem tenetur, vt dictum est *. Ergo non sunt pares in actu matrimonij. *Ar. 1. & 2. huius quæst.*

¶ 3. Præterea, In matrimonio mulier propter virum facta est, vt patet Genes. 2. Eiaciamus ei adiutorium simile sibi. Sed illud propter quod est alterum, semper est principale. Ergo, &c.

¶ 4. Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad actum coniugalem. Sed in matrimonio vir est caput mulieris, vt patet Ephes. 5. Ergo non sunt æquales in actu prædicto.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. Vir sui corporis potestatem non habet: & similiter dicitur de vxore. Ergo sunt æquales in actu matrimonij.

¶ Præterea, Matrimonium est relatio æquiparantiæ, cum sit coniunctio, vt dictum est *. Ergo vir & vxor sunt æquales in actu matrimonij. *9. 44. a. 1. & 3.*

RESPONDEO dicendum, quod duplex est æqualitas, scilicet quantitatis & proportionis. Æqualitas qui-

idem quantitatis est, quæ attenditur inter duas antitates eiusdem mensuræ, sicut bicubiti ad bicu-um. Sed æqualitas proportionis est, quæ attendi-inter duas proportiones eiusdem speciei, sicut du-ad duplum. Loquendo ergo de prima æqualita-vir & vxor non sunt æquales in matrimonio, ne-: quantum ad actum coniugalem, in quo id quod ilius est, viro debetur: neque quantum ad dispen-onem domus, in qua vxor regitur, & vir regit. quantum ad secundam æqualitatem, sunt æquales rroque: quia sicut tenetur vir vxori in actu con-ali & dispensatione domus, ad id quod viri est, ita r viro ad id quod vxoris est: & secundum hoc, tur in littera [1], quod sunt æquales in reddendo & endo debitum. [1] *li. 4 sent. d. 32. in princ.*

d primum ergo dicendum, quod quamuis agere obilius quam pati: tamen eadem est proportio pa-tis ad patiendum, & agentis ad agendum; & se-dum hoc, est ibi æqualitas proportionis.

d secundum dicendum, quod hoc est per acci-s. Vir enim qui nobiliorem partem habet in actu fugali, naturaliter habet, quod non ita erubescat re debitum sicut vxor: & inde est, quod vxor ita tenetur reddere debitum non petenti viro, si-vir vxori.

d tertium dicendum, quod ex hoc ostenditur, d non sunt æquales absolute, non autem quod-sint æquales secundum proportionem.

l quartum dicendum, quod quamuis caput sit ipalius membrum, tamen sicut membra tenentur-i in officio suo, ita & caput membris in suo: & bi ibi æqualitas proportionis.

Verum vir & vxor possint votum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu? 2 [illegible]

quartum sic proceditur. Videtur, quod vir & tor possint votum emittere contra debitum ma-nij sine mutuo consensu. Vir enim & vxor liter obligantur ad debiti solutionem, vt dictum ed licitum est viro, etiam vxore prohibente, ac- *art. præc. corp.* e crucem in subsidium terræ sanctæ. Ergo etiam citum est vxori: & ideo cum per hoc votum io debiti impediatur, potest alter coniugum sine nsu alterius votum prædictum emittere.

Præterea, Non est expectandus in aliquo voto nsus alicuius, qui non potest sine peccato dis-. Sed vnus coniugum non potest sine pecca-entiæ, quin alter continentiam voueat, vel ixter, vel ad tempus: quia impedire profectum spi-

spiritualem, est peccatum in Spiritum sanctum. Ergo vnus potest votum continentiæ simpliciter, vel ad tempus, sine consensu alterius emittere.

¶ 3. Præterea, Sicut in actu matrimoniali requiritur debiti redditio, ita debiti petitio. Sed vnus potest sine consensu alterius vouere, quod debitum non petet, cum in hoc sit suæ potestatis. Ergo pari ratione quod debitum non reddet.

¶ 4. Præterea, Nullus potest ex præcepto superioris cogi ad id quod non liceret sibi simpliciter vouere & facere: quia in illicitis non est obediendum. Sed prælatus superior posset præcipere viro, vt vxori ad tempus debitum non redderet, occupando eum in aliquo * seruitio. Ergo hoc etiam ipse posset per se facere, & vouere, per quod à debiti redditione impediretur.

* Al. officio.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. Nolite fraudare inuicem, nisi ex consensu ad tempus, vt vacetis orationi.

Aug. epi. 45 in fin. 1. Cor. 7

¶ Præterea †, Nullus potest facere votum de alieno. Sed vir non habet potestatem sui corporis: sed vxor *. Ergo sine eius consensu non potest vir votum continentiæ facere, vel simpliciter, vel ad tempus.

2. 2. q. 88 art. 1.

RESPONDEO dicendum, quod * vouere voluntatis est, vt etiam ipsum nomen ostendit. Vade de illis tantum bonis potest esse votum, quæ nostræ subiacent voluntati; qualia non sunt ea, in quibus vnus alteri tenetur: & ideo in talibus non potest aliquis votum emittere sine consensu eius, cui tenetur.

art. præc.

Vnde, cum coniuges sibi inuicem teneantur in redditione debiti (vt dictum est *) per quam continentia impeditur, non potest vnus absque consensu alterius continentiam vouere; & si vouerit, peccat: & non debet seruare votum, sed agere pœnitentiam de voto male facto.

Ad primum ergo dicendum, quod satis probabile est, quod vxor * debeat velle continere ad tempus, pro subueniendo necessitati Ecclesiæ generalis: & ideo in fauorem negotiorum, pro quibus crux sibi datur institutum est, quod vir possit absque consensu vxoris crucem accipere: sicut etiam posset domino suo terreno, à quo feudum tenet, absque eius consensu militare. Nec tamen omnino subtrahitur vxori ius suum, quia vxor potest eum sequi. Nec est simile de vxore ad virum, quia cum vir debeat regere vxorem, & non è conuerso, magis tenetur vxor sequi virum, quam è conuerso: & præterea vxor cum maiori periculo

* Al. velit.

casti

ſtitatis diſcurreret per terras, quam vir, & cum mi-
ri Eccleſiæ vtilitate: & ideo vxor non poteſt hu-
inodi votum facere ſine viri conſenſu.

Ad ſecundum dicendum, quod alter coniugum
ſentiens voto continentiæ alterius, non peccat: quia
n diſſentit vt bonum illius impediat, ſed ne ſibi
ziudicium generetur.

Ad tertium dicendum, quod circa hoc eſt duplex
inio. Quidam enim dicunt, quod vnus abſque con-
ſu alterius poteſt vouere, quod non petat debitum,
n autem quod non reddet: quia in primo vterque
ſui iuris, ſed non in ſecundo. Sed quia ſi alter
nquam peteret debitum, ex hoc alteri matrimo-
um nimis oneroſum redderetur, dum oporteret
um ſemper confuſionem debiti petendi ſubire: ideo
j probabilius dicunt, quod neutrum poteſt vnus ſine
nſenſu alterius vouere.

Ad quartum dicendum, quod ſicut mulier accipit
teſtatem in corpore viri, ſaluo hoc, in quo vir re-
tur corpori ſuo: ita etiam ſaluo hoc, in quo tene-
domino ſuo: & ideo ſicut vxor non poteſt debi-
n petere à viro contra ſalutem ſui corporis, ita nec
impediendum hoc, in quo domino tenetur. Sed * 9.52.art.
pter hoc non poteſt dominus prohibere quin debi- 2.ad 3.
n reddat.

Art. 5. *Verum in diebus ſacris impediatur petitio debiti?* 287

D quintum ſic proceditur. Videtur, quod tempo-
ribus ſacris non debeat aliquis impediri, quin de-
um petat. Tunc enim eſt ſubueniendum morbo,
ndo inualeſcit. Sed poſsibile eſt, quod in die feſto
aleſcat concupiſcentia. Ergo & tunc debet ei ſub-
iiri per debiti redditionem.

2. Præterea, Non eſt alia ratio quare non ſit
endum debitum in diebus feſtiuis, niſi quia ſunt
tioni deputati. Sed in illis diebus ſunt horæ de-
ninatæ orationi. Ergo aliis horis licet debitum
ere.

ED contra, Sicut aliqua loca ſunt ſacra, quia de-
ata ſunt ſacris, ita aliqua tempora ſunt ſacra pro-
r eandem rationem. Sed in loco ſacro non licet
ere debitum. Ergo nec in tempore ſacro.

RESPONDEO dicendum, quod actus matri-
nialis quamuis culpa careat, tamen quia rationem
rimit propter carnalem delectationem, hominem
dit ineptum ad ſpiritualia, & ideo in diebus, in
ibus præcipue ſpiritualibus eſt vacandum, non licet
ere debitum.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio & multa huiusmodi, quæ etiam illi adhibeat qui perpetuo continent.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur tota die se conferuare idoneum ad orandum.

288 Art. 6. *Vtrum peccet debitum in tempore sacro, mortaliter peccet?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod peccet debitum in tempore sacro, mortaliter peccet. Gregorius enim dicit in 1. Dialog. quod mulier, quæ nocte cognita est à viro, mane ad processionem veniens, à diabolo est arrepta. Sed hoc non esset, nisi mortaliter peccasset. Ergo, &c.

lib. 1. c. 9. non procul à principio.

¶ 2. Præterea, Quicumque facit contra præceptum diuinum, mortaliter peccat. Sed Dominus præcepit Exodi 19. Ne appropinquetis vxoribus vestris; quando scilicet erant legem accepturi. Ergo multo magis peccant mortaliter, si tempore quo * sacris nouæ legis intendendum est, cum vxoribus viri commisceantur.

Al. sanctis.

SED contra, Nulla circumstantia aggrauat in infinitum. Sed indebitum tempus est circumstantia quædam Ergo non aggrauat in infinitum, vt faciat mortale, quod alias esset veniale.

RESPONDEO dicendum, quod debitum petere in die festiuo, non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati; vnde non potest in infinitum aggrauare: & ideo non peccat mortaliter vxor, vel vir, si in die festiuo debitum petat; sed tamen grauius est peccatum, si sola delectationis causa petatur, quam si propter timorem, quo quis sibi * cauet de lubrico carnis, debitum petat.

Al. timer.

Ad primum ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa, propter hoc, quod debitum reddidit, sed quia postmodum se temere ad diuina ingessit contra conscientiam.

Ad secundum dicendum, quod ex auctoritate illa non potest probari, quod sit peccatum mortale; sed quod sit incongruum. Multa enim ad * munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in noua lege non exiguntur, quæ est lex Spiritus.

Alias remundationem.

289 Art. 7. *Vtrum vnus coniunx teneatur alteri debitum reddere in tempore festiuo?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod non teneatur tempore festiuo reddere debitum. Quia

pecc.

ntes & consentientes, pariter puniuntur : vt pa-
om. 1. Sed ille qui reddit debitum, consentit pe-
qui peccat. Ergo & ipse peccat.

. Præterea, Ex præcepto affirmatiuo obligamur
andum, & ita ad aliquod tempus determinatum,
pro tempore illo in quo quis orare tenetur, red-
lebitum non debet : sicut nec eo tempore quo
ir temporali domino ad speciale obsequium.

) contra est, quod dicit 1. Cor. 7 Nolite fraudare
m, nisi ex consensu ad tempus, vt vacetis oratio-
go quando coniunx petit, reddendum est ei.

SPONDEO dicendum, quod cum muller habeat
até in corpore viri, quantũ ad actum generatio-
ectat, & è conuerso; tenetur vnus alteri debitum
re quocumque tempore & quacumque horasal-
ita honestate, quæ in talibus exigitur : quia non
et, quod statim in publico seddat debitum.

primum ergo dicendum, quod ille, quantum in *Dect. 33*
non consentit, sed id quod ab eo exigitur, inui- *q. 3. a. 3.*
cum dolore reddit, & ideo non peccat. Hoc enim *dicas vir.*
opter lubricum carnis diuinitus ordinatum, vt
r petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio
ti detur.

Secundum dicendum, quod non est aliqua hora
ninata ad orandum, quin possit recompensari in
oris : & ideo obiectio non cogit.

QVAESTIO LXV.

luralitate vxorum, in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est de pluralitate vxo-
rum.

CIRCA quod quæruntur quinque.

imo, vtrum habere plures vxores sit contra le-
gem naturæ?

undo, vtrum aliquando fuerit licitum?

rtio, vtrum habere concubinam sit contra legem
naturæ?

arto, vtrum accedere ad concubinam sit pecca- 279
um mortale? *Tho. 4. d.*

into, vtrum aliquando licitum fuerit habere 33. q. 1.
concubinam? *art. 1. &*

Art. 1. *Vtrum habere plures vxores sit contra legem naturæ?* *seq.* *in lib. de*

primum sic proceditur. Videtur, quod ha- *bono con-*
re plures vxores non sit contra legem naturæ. *iug. c 15.*
tudo enim legi naturali non præiudicat. Sed *tom. 6.*
plures vxores, peccatum non erat, quando mos † *lib. 4.*
Aug.* dicit, & habetur in littera †. Ergo habe- *sent. d. 33.*
es vxores non est contra legem naturæ. *§. 4.*

¶ 2. Præ

Ad primum ergo dicendum, quod tempore illo possunt alia adhiberi ad concupiscentiam reprimendam, sicut oratio & multa huiusmodi, quæ etiam illi adhibeat qui perpetuo continent.

Ad secundum dicendum, quod quamuis non teneatur omnibus horis orare, tamen tenetur tota die se conseruare idoneum ad orandum.

258 Art. 6. *Verum peccet debitum in tempore sacro, mortaliter peccat?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod petens debitum in tempore sacro, mortaliter peccet. Gregorius * enim dicit in 1. Dialog. quod mulier, quæ nondum cognita est à viro, mane ad processionem veniens, à diabolo est arrepta. Sed hoc non esset, nisi mortaliter peccasset. Ergo, &c.

* lib. 1. c. 9. non prout à principio.

¶ 2. Præterea, Quicumque facit contra præceptum diuinum, mortaliter peccat. Sed Dominus præcepit Exodi 19. Ne appropinquetis vxoribus vestris; quando scilicet erant legem accepturi. Ergo multo magis peccant mortaliter, si tempore quo * sacris nouæ legis intendendum est, cum vxoribus viri commisceantur.

* Al. sanctis.

SED contra, Nulla circumstantia aggrauat in infinitum. Sed indebitum tempus est circumstantia quædam Ergo non aggrauat in infinitum, vt faciat mortale, quod alias esset veniale.

RESPONDEO dicendum, quod debitum petere in die festiuo, non est circumstantia trahens in aliam speciem peccati; vnde non potest in infinitum aggrauare: & ideo non peccat mortaliter vxor, vel vir, si in die festiuo debitum petat; sed tamen granius est peccatum, si sola delectationis causa petatur, quam si propter timorem, quo quis sibi * cauet de lubrico carnis, debitum petat.

* Al. timet.

Ad primum ergo dicendum, quod non fuit punita mulier illa, propter hoc, quod debitum reddidit, sed quia postmodum se temere ad diuina ingessit contra conscientiam.

Ad secundum dicendum, quod ex auctoritate illa non potest probari, quod sit peccatum mortale; sed quod sit incongruum. Multa enim ad * munditiam carnis pertinentia exigebantur de necessitate præcepti in veteri lege, quæ carnalibus dabatur, quæ in noua lege non exiguntur, quæ est lex Spiritus.

* Alias remundationem.

259 Art. 7. *Verum vnus coniunx teneatur alteri debitum reddere in tempore festiuo?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod non teneatur tempore festiuo reddere debitum. Quia

pecc.

ntes & consentientes, pariter puniuntur : vt pa-
om. 1. Sed ille qui reddit debitum, consentit pe-
qui peccat. Ergo & ipse peccat.

. Præterea, Ex præcepto affirmatiuo obligamur
ndum, & ita ad aliquod tempus determinatum.
ro tempore illo in quo quis orare tenetur, red-
ebitum non debet : sicut nec eo tempore quo
r temporali domino ad speciale obsequium.

contra est, quod dicit 1. Cor. 7 Nolite fraudare
m, nisi ex consensu ad tempus, vt vacetis oratio-
go quando coniunx petit, reddendum est ei.

PONDEO dicendum, quod cum mulier habeat
aré in corpore viri, quantũ ad actum generatio-
:ctat, & è conuerso; tenetur vnus alteri debitum
:e quocumque tempore & quacumque horæ sal-
ita honestate, quæ in talibus exigitur : quia non
:t, quod statim in publico reddat debitum.

primum ergo dicendum, quod ille, quantum in non consentit, sed id quod ab eo exigitur, inui-tum dolore reddit, & ideo non peccat. Hoc enim propter lubricum carnis diuinitus ordinatum, vt r petenti debitum reddatur, ne aliqua occasio i detur. *Dect. 33 q. 1. a. 3. dicas vir.*

ecundum dicendum, quod non est aliqua hora ninata ad orandum, quin possit recompensari in oris : & ideo obiectio non cogit.

QVÆSTIO LXV.

uralitate vxorum, in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est de pluralitate vxo-rum.

CIRCA quod quæruntur quinque.

mo, vtrum habere plures vxores sit contra le-em naturæ?

undo, vtrum aliquando fuerit licitum?

tio, vtrum habere concubinam sit contra legem naturæ?

irto, vtrum accedere ad concubinam sit pecca-um mortale? 27 *Tho. 4. d.*

into, vtrum aliquando licitum fuerit habere oncubinam? 33. 9. 1. *art. 1. &*

RT. 1. *Vtrum habere plures vxores sit contra legem naturæ?* *seq.* *in lib. de bono con-iug. c. 15. tom. 6. lib. 4. sent. d. 33. s. 2.*

primum sic proceditur. Videtur, quod ha-re plures vxores non sit contra legem naturæ. tudo enim legi naturali non præiudicat. Sed plures vxores, peccatum non erat, quando mos Aug.* dicit, & habetur in littera †. Ergo habe-es vxores non est contra legem naturæ.

¶ 2. Præ

¶ 2 Præterea, Quicumque facit contra legem naturæ, facit contra præceptum: quia sicut lex scripta habet sua præcepta, ita & lex naturæ. Sed Augustinus * dicit, quod habere plures vxores *non erat contra præceptum*: quia nulla lege erat *prohibitum*. Ergo habere plures vxores non est contra legem naturæ.

* *in li. de bono conj. c. 15. tom. 6.*

¶ 3. Præterea, Matrimonium principaliter ordinatur ad prolis procreationem. Sed vnus potest ex pluribus prolem accipere, plures fœcundando. Ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

lib. 1 ff. de iust. et iure §. 1. inst. de iure nat.

¶ 4. Præterea, Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit; vt in principio Digestorum † dicitur. Sed natura non docuit hoc omnia animalia, quod sit tantum vna vnius: cum vnus mas in multis animalibus pluribus fœminis coniungatur. Ergo non est contra legem naturæ habere plures vxores.

* *lib. 2. de generatione animal. t. 4.*

¶ 5. Præt. Secundum Philos.* in 15. de animalibus, in generatione prolis mas se habet ad fœminã, sicut agẽs ad patiens, & artifex ad materiã: sed non est contra ordinẽ naturæ, quod vnũ agens in plura patiẽtia agat, aut vnus artifex ex diuersis materiis operetur: ergo nec est cõtra legẽ naturæ, quod vnus vir plures vxores habeat.

SED contra, Illud præcipue videtur esse de iure naturali, quod homini in institutione humanæ naturæ inditum est. Sed quod sit vna vnius, in ipsa institutione humanæ naturæ, est inditum, vt patet Gen. 2. Erunt duo in carne vna. Ergo est de lege naturæ.

¶ 6. Præterea, Contra legem naturæ est, quod homo se ad impossibile obliget, & vt quod vni datum est, alteri detur. Sed homo contrahens cum vna vxore, sui corporis potestatem ei tradat, vt necesse sit reddere debitum, cum petierit. Ergo contra legem naturæ est, quod postea alteri potestatem sui corporis tradat: quia nemo posset simul vtrique reddere debitum, si simul peterent.

¶ 7. Præterea, De lege naturæ est, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris. Sed vir nullo modo vellet quod vxor alium virum haberet. Ergo contra legem naturæ faceret, si vxorem aliam superduceret.

¶ 8. Præterea, Quicquid est contra naturale desiderium, est contra legem naturæ. Sed zelus viri ad vxorem, & vxoris ad virum naturalis est: quia in omnibus inuenitur. Ergo cum zelus sit amor non patiens consortium in amato, videtur quod contra legem naturæ sit, quod plures vxores habeant vnum virum.

RESPONDEO dicendum, quod omnibus rebus naturalibus insunt quædam principia, quibus non solum

perationes proprias efficere possint, sed quibus eas conuenientes fini suo reddant : siue sint es quæ consequantur rem aliquam ex natura neris: siue ex natura speciei ; vt magneti competri deorsum ex natura sui generis , & attrahere n ex natura suæ speciei. Sicut autem in rebus ibus ex necessitate naturæ , principia actionum psæ formæ , à quibus operationes proprie proconuenientes fini : ita in his quæ cognitionem cipant , principia agendi sunt cognitio & appevnde oportet quod in vi cognitiua sit naturaaceptio , & in vi appetitiua , naturalis inclinaquibus operatio conueniens generi siue speciei tur competens fini. Sed quia homo inter cænimalia rationem finis cognoscit , & proportioperationis ad finem : ideo naturalis conceptio ita , qua dirigitur ad operandum conuenienlex naturalis , vel ius naturale dicitur : in cæteris n animalibus , æstimatio naturalis vocatur. Brum ex vi naturæ impelluntur ad agendum conntes actiones magis, quam regulentur quasi prorbitrio agentia. Lex ergo naturalis nihil aliud nam conceptio homini naturaliter indita , qua tur ad conuenienter agendum in actionibus prosiue competant ei ex natura generis , vt gesecomedere , & similia ; siue ex natura speciei, iocinari , & huiusmodi. Omne autem illud quod em inconuenientem reddit fini , quem natura pere aliquo intendit , contra legem naturæ esse r. Potest autem actio non conueniens esse fini, incipali, vel secundario : & siue sic , siue sic, hoc git dupliciter. Vno modo, ex aliquo quod ompedit finem ; vt nimia superfluitas , aut decomestionis , impedit salutem corporis , quasi palem finem comestionis ; & bonam habitudin negotiis exercendis , qui est finis secundarius tionis. Alio modo, ex aliquo quod facit difficit minus decentem peruentionem ad finem primum vel secundarium : sicut inordinata comestio, um ad tempus indebitum. Si ergo actio sit inniens fini , quasi omnino prohibens finem primum directe , per legem naturæ prohibetur primis ceptis legis naturæ , quæ sunt in operabili- sicut communes animi conceptiones in speculaSi autem sit incompetens fini secundario, quoie modo , aut etiam principali , vt faciens difi , vel minus congruam peruentionem ad : prohibetur non quidem primis præceptis legis supplementum.

aliqua operatione aliqua

naturæ, sed secundis, quæ ex primis deriuantur sicut conclusiones in speculatiuis, ex principiis per se notis fidem habent: & sic dicta actio contra legem naturæ esse dicitur. Matrimonium ergo habet pro fine principali prolis procreationem & educationem: qui quidem finis competit homini, secundum naturam sui generis: vnde & aliis animalibus est cõmunis, vt dicitur in octauo Ethicorum *; & sic bonum matrimonij assignatur proles. Sed pro fine secundario, vt dicit Philosophus †, habet in hominibus solis communicationem operum, quæ sunt necessaria in vita, vt supra dictum est *: & secundum hoc fidem sibi inuicem debent, quæ est vnum de bonis matrimonij. Habet vlterius alium finem, in quantum est inter fideles, scilicet significationem Christi & Ecclesiæ: & sic bonum matrimonij dicitur sacramentum. Vnde primus finis respondet matrimonio hominis, in quantum est animal; secundus, in quantum est homo; tertius, in quantum est fidelis. Pluralitas ergo vxorum, neque totaliter tollit, neque aliqualiter impedit matrimonij primum finem: cum vnus vir sufficiat pluribus vxoribus fœcundandis, & educandis filiis ex eis natis. Sed secundarium finem, etsi non totaliter tollat, tamen multum impedit: eo quod non facile potest esse pax in familia, vbi vni viro plures vxores iunguntur, cum non possit vnus vir sufficere ad satisfaciendum pluribus vxoribus ad votum; & etiam quia communicatio plurium in vno officio, causat litem, sicut figuli corrixantur ad inuicem; & similiter plures vxores vnius viri. Tertium autem finem totaliter tollit, eo quod sicut Christus est vnus, ita & Ecclesia vna: & ideo patet ex dictis *, quod pluralitas vxorum quodammodo est contra legem naturæ, & quodammodo non.

*lib.8 c. 12. a me.
† lib.8. Ethic. c. 1. a med.
* q.41. art.1. ad 1.
hoc eod. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod consuetudo non præiudicat legi naturæ, quantum ad prima præcepta ipsius, quæ sunt quasi communes animi conceptiones in speculatiuis: sed ea quæ ex istis trahuntur, vt conclusiones, consuetudo auget; vt Tullius † dicit in tertio Rhetoricorum: & similiter etiam in iuris. Et huiusmodi est præceptũ legis naturæ de vnitate vxoris.

Cicero li. 3. ad Herennium a med.

Ad secundum dicendum, quod sicut Tullius * dicit, res à natura perfectas & à consuetudine approbatas, legum virtus & religio sanxit. Vnde patet, quod illa quæ lex naturalis dictat quasi ex primis principiis legis naturæ deriuata, non habent vim coactiuam per modum præcepti absolute, nisi postquam lege diuina & humana sancita sunt: & hoc est quod dicit Augustinus * quod non faciebant contra præceptum, quia nulli

innuit.
* lib.2. de inuent. aliquantulum ante fin.

lege erat prohibitum.
ertium patet solutio ex dictis †.
quartum dicendum, quod ius naturale multi-
r accipitur. Primo enim aliquod ius dicitur na-
ex principio, quia à natura est inditum: & sic
t Tullius * in 2. Rhetoricorum, dicens, Ius na-
est quod non opinio genuit, sed vis quædam
inseruit. Et quia etiam in rebus naturalibus
tur aliqui motus naturales, non quod sint ex
pio insensco, sed quia sunt à principio supe-
nouente (sicut motus, qui sunt in elementis ex
sione corporum cœlestium, naturales dicuntur,
mentator dicit in tertio de Cœlo & Mundo:) &
a quæ sunt de iure diuino, dicuntur esse de iu-
urali, cum sint ex impressione & infusione su-
ris principij, scilicet Dei: & sic accipitur ab Ie-
*, qui dicit quod ius naturale est, quod in lege
uangelio continetur. Tertio, dicitur ius natu-
on solum à principio, sed à natura: quia de na-
bus est; & quia natura contra rationem diuidi-
qua homo est homo: ideo strictissimo modo
iendo ius naturale, illa quæ ad homines tantum
ent, & si sint de dictamine naturalis rationis,
licuntur esse de iure naturali: sed illa tantum,
naturalis ratio dictat de his quæ sunt homini
ue communia: & sic datur dicta definitio, scili-
ius naturale est quod natura omnia animalia do-
Pluralitas ergo vxorum quamuis non sit contra
turale tertio modo acceptum, est tamen contra
turale secundo modo acceptum: quia iure diui-
ohibetur. Et etiam contra ius naturale primo
acceptum, vt ex dictis * patet: quia natura di-
oc cuilibet animali, secundum modum conue-
em suæ speciei. Vnde etiam quædam animalia, in
is ad educationem prolis requiritur solicitudo
que, scilicet maris & fœminæ, naturali instinctu
nt coniunctionem vnius ad vnum: sicut patet in
re & columba, & huiusmodi
quintum patet solutio ex dictis.
quia rationes inductæ in contrarium, videntur
dere, quod pluralitas vxorum sit contra prima
pia legis naturæ: ideo ad eas respondendum
dicendum ad sextum, quod natura humana
omni defectu instituta est. Et ideo non solum
ndita ei illa, sine quibus matrimonij finis princi-
esse non potest; sed etiam illa, sine quibus se-
rius finis matrimonij sine difficultate habe-
posset; & hoc modo homini in ipsa sui in-

† *in lib. de bono conuiug. c. 15.*
* *com. 6. art.*
* *lib. 2. de inuent.*
* *in 3. sent. dist. 37. q. 1. a. 3.*
* *lib. 5. etym. cap. 3.*
* *Aug. de ciu. Dei lib. 15. cap. 16.*
* *in corp.*

stitutione habere vnam vxorem sufficit, vt ex dictis * patet.

in corp. art.

Ad septimum dicendum, quod vir per matrimonium non dat sui corporis potestatem vxori quantum *ad* omnia, sed solum quantum ad illa quæ matrimonium requirit. Non autem requirit matrimonium, vt quolibet tempore vxori petenti vir debitum reddat, nisi quantum ad id ad quod matrimonium principaliter est institutum, scilicet ad bonum prolis: & hoc est quantum sufficit ad imprægnationem. Requirit autem hoc matrimonium, in quantum est ad remedium institutum (quod est secundarius ipsius finis,) vt quolibet tempore debitum petenti reddatur: & sic patet quod accipiens plures vxores non se obligat ad impossibile, considerato principali fine matrimonij; & ideo pluralitas vxorum non est contra præcepta prima legis naturæ.

Ad octauum dicendum, quod illud præceptum legis naturæ, Quod tibi non vis fieri, alteri nefeceris, debet intelligi eadem proportione seruata. Non enim si Prælatus non vult sibi resisti à subdito, ipse subdito resistere non debet. Et ideo non oportet ex vi illius præcepti, quod sicut vir non vult, quod vxor sua habeat alium virum, ita ipse non habeat aliam vxorem: quia vnum virum habere plures vxores, non est contra prima præcepta legis naturæ, vt dictum est *. Sed vnam vxorem habere plures viros, est contra præcepta prima legis naturæ; eo quod per hoc quantum ad aliquid totaliter tollitur, & quantum ad aliquid impeditur bonum prolis, quod est principalis matrimonij finis. In bono enim prolis intelligitur non solum procreatio, sed etiam educatio. Ipsa enim procreatio prolis & si non totaliter tollatur, quia contingit post imprægnationem primam, iterum mulierem imprægnari, vt dicitur in 8 ono de animalibus * tamen multum impeditur: quia vix potest accidere quin corruptio accidat, quantum ad vtrumque fœtum, vel quantum ad alterum. Sed educatio totaliter tollitur: quia ex hoc quod vna mulier plures maritos haberet, sequeretur incertitudo prolis respectu patris, cuius cura necessaria est in educando. Et ideo nulla lege vel consuetudine est permissum, vnam mulierem habere plures viros, sicut è conuerso.

in proximare-fertione.

lib. 7. de hist. animalium, c. 4. declinando ad finem. in Decr. 33. q. 4.

Ad nonum dicendum, quod naturalis inclinatio in appetitiua sequitur naturalem conceptionem in cognitione: & quia non ita est contra conceptionem naturalem, quod vir habeat plures vxores, sicut quod vxor habeat plures viros; ideo affectus vxoris non tan

:um refugit consortium in viro, sicut è conuerso: leo tam in hominibus, quam in aliis animalibus :nitur maior zelus maris ad fœminam, quam è uerso.

t.2. *Verum aliquando licitum fuerit habere plures vxores?* 271

) secundum sic proceditur. Videtur, quod habere plures vxores non potuerit esse aliquando licitum. a secundum Philosophum † in secundo Ethico- , Ius naturale semper & vbique habet naturalem ntiam eamdem. Sed iure naturali prohibetur plu- as vxorum, vt ex dictis patet *. Ergo sicut modo licet, ita numquam licuit.

† *lib. 5. Eth. cap. 7. in prine* * *a. prec.*

2. Præterea, Si aliquando licuit, hoc non fuit, quia vel per se licitum erat, vel per aliquam dis- ationem. Non primo modo, quia etiam nunc lici- esset. Nec secundo modo, quia secundum Augu- m †, Deus, cum sit naturæ conditor, non facit ali- l contra rationes, quas naturæ inseruit. Cum ergo ræ nostræ Deus inseruerit, quod sit vna vnius *, tur quod ipse contra hoc numquam dispensa- t.

† *l. 26. cont. Faust. a. 3. ante med. c. 6.* * *1. prec. ad 4. & 6.*

3. Præterea, Si aliquid est licitum ex dispen- ne, hoc non licet, nisi illis, quibus dispensatio fit. i autem legitur aliqua dispensatio communis in cum omnibus facta. Cum ergo omnes commu- qui volebant, plures vxores acciperent in veteri amento, nec ex hoc reprehendantur * à lege vel ophetis: non videtur quod fuerit ex dispensatio- citum.

* *alias, in*

4. Præterea, Vbi est eadem causa dispensationis, t eadem dispensatio fieri. Sed causa dispensatio- on potest alia poni, quam multiplicatio prolis, ad am Dei, quæ etiam nunc necessaria est. Ergo adhuc dispensatio duraret, præcipue cum non legatur cata.

5. Præterea, In dispensatione non debet præter- maius bonum propter minus bonum. Sed fides, rramentum, quæ non videntur posse seruari in imonio, quo vnus pluribus vxoribus coniungitur, meliora quam prolis multiplicatio. Ergo intuitu s multiplicationis dispensatio prædicta fieri non isset.

:D contra, Ad Galatas tertio dicitur, quod lex ter præuaricatores posita est: vt scilicet eos iberet. Sed lex vetus fecit mentionem de plurali- vxorum sine aliqua eius prohibitione, vt patet ter. 20. Si habuerit homo duas vxores, &c. Ergo

habendo duas vxores, non erant prævaricatores, & ita erat licitum.

¶ Præterea, Hoc idem videtur exemplo ex sanctis Patribus, qui plures leguntur habuisse vxores, cum Deo essent acceptissimi, sicut Iacob, & Dauid, & plures alij. Ergo aliquando fuit licitum.

*q. præced. art. præc. in resp. ad 7. & 8.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis* patet, pluralitas vxorum dicitur esse contra legem naturæ, non quantum ad prima præcepta eius, sed quantum ad secunda, quæ quasi conclusiones, à primis præceptis deriuantur. Sed quia actus humanos variari* oportet secundum diuersas conditiones personarum & temporum, & aliarum circumstantiarum: ideo conclusiones prædictæ à primis legis naturæ præceptis non procedunt, vt semper efficaciam habeant, sed in maiori parte: talis est enim tota materia moralis, vt patet per Philosophum* in libris Ethicorum, & ideo vbi eorum efficacia deficit, licite ea prætermitti possunt. Sed quia non est facile determinare huiusmodi varietates: ideo illi, ex cuius auctoritate lex efficaciam habet, reseruantur; vt licentiam præbeat legem prætermittendi in illis casibus, ad quos legis efficacia se extendere non debet: & talis licentia dispensatio dicitur*. Lex autem de vnitate vxoris non est humanitus, sed diuinitus instituta; nec vnquam verbo aut litteris tradita, sed cordi impressa, sicut & alia, quæ ad legem naturæ qualitercumque pertinent. Et ideo in hoc à solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem fatemam, quæ quidem principaliter Patribus sanctis facta est, & per eorum exemplum ad alios deriuata est eo tempore, quo oportebat prædictum naturæ præceptum prætermitti, vt maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandæ. Semper enim principalior finis magis obseruandus est, quam secundarius. Vnde cum bonum prolis sit principalis matrimonij finis, vbi prolis multiplicatio necessaria erat*, debuit negligi ad tempus impedimentum, quod posset in secundariis finibus euenire, ad quod remouendum præceptum prohibens pluralitatem vxorum ordinatur: vt ex dictis patet*.

*lib. 1. c. 3. in princ. & cap. 7. circa fin.

* id patet ex Innoc. III. in decret. tit. 4. sit. 19. & ex Aug. de bono coniug. c. 7. tom. 6.

*abias debebat.

*in eo. art. prac.

Ad primum ergo dicendum, quod ius naturale semper & vbique, quantum est de se, habet eandem potentiam; sed per accidens, propter aliquod impedimentum, quandoque & alicubi potest variari, sicut ibidem Philosophus* exemplum ponit de aliis rebus naturalibus. Semper enim & vbique dextra est melior quam finistra, secundum naturam: sed per aliquod accidens contingit aliquem esse ambidextrum: quia

*lib. 5. Eth. cap. 7. in med.

nat-

noſtra variabilis eſt: & ſimiliter etiam eſt de
iuſto, vt ibidem Philoſophus dicit *.
cundum dicendum, quod in Decret. † qua-
diuortiis dicitur, quod numquam licuit plu-
re vxores ſine diſpenſatione per diuinam in-
nem habita. Nec tamen talis diſpenſatio datur
ationes, quas Deus naturæ inſeruit, ſed præ-
quia rationes illæ non ſunt ordinatæ ad ſem-
d vt in pluribus, vt dictum eſt ‡: ſicut etiam
contra naturam, quando aliqua accidunt in
aturalibus miraculoſe præter ea quæ frequen-
nt euenire.

rtium dicendum, quod qualis eſt lex, talis de-
diſpenſatio legis: vnde quia lex naturæ eſt
s impreſſa, non oportuit diſpenſationem eo-
æ ad legem naturæ pertinent, lege ſcripta dari,
internam inſpirationem fieri.

iartum dicendum, quod veniente Chriſto fuit
plenitudinis gratiæ Chriſti, per quam cultus
mnes gentes ſpirituali propagatione diffuſus
deo non eſt eadem ratio diſpenſationis, quæ
e Chriſti aduentum, quando cultus Dei carnali
tione multiplicabatur, & conſeruabatur.

iintum dicendum, quod proles, ſecundum
t bonum matrimonij, includit fidem ad Deum
am: quia ſecundum quod proles expectatur
im Dei educanda, ponitur matrimonij bonum.
utem ad Deum ſeruanda eſt potior, quam fides
ruanda, quæ ponitur bonum matrimonij; &
gnificatio quæ pertinet ad ſacramentum, quia
tio ad fidei cognitionem ordinatur. Et ideo
inconueniens, ſi propter bonum prolis aliquid
tur aliis duobus bonis. Nec tamen omnino
ir; quia & fides manet ad plures, & ſacramen-
quo modo: quia quamuis non ſignificaretur
tio Chriſti ad Eccleſiam, in quantum eſt vna,
tur tamen diſſimilitudo graduum in Eccleſia per
atem vxorum, quæ quidem non ſolum eſt in
militante, ſed etiam in triumphante. Et ideo
matrimonia aliquo modo * ſignificant con-
nem Chriſti ad Eccleſiam, non ſolum militan-
quidam dicunt, ſed etiam triumphantem, in
t diuerſæ manſiones.

* cod. lib. 5. c. 7.
† l. 4. quæſt. 19. c. ex-
domus extra de diuort.
‡ in co. arg.
* Al. ſignificabant.

272

. Vtrum habere concubinam ſit contra legem naturæ?

Com. in 4. in qu. 33. a. 1. d. 1. mere-
tricem, 3to

tertium ſic proceditur. Videtur, quod ha-
re concubinam non ſit contra legem naturæ.
nim cæremonialia non ſunt de lege naturæ. q. 2.

Sed fornicatio prohibebatur Actu. 15. inter alia cæremonialia legis, quæ ad tempus credentibus ex Gentibus imponebantur. Ergo fornicatio simplex, quæ est accessus ad concubinam, non est contra *legem* naturæ.

¶ 2. Præterea, Ius positiuum à naturali iure profectum est, vt Tullius † dicit. Sed secundum ius positiuum fornicatio simplex non prohibebatur, immo potius in pœnam secundum antiquas leges, mulieres lupanaribus tradendæ condemnabantur. Ergo habere concubinam, non est contra legem naturæ.

lib. 2. de inuent. aliquantulum ante finem.

¶ 3. Præterea, Naturalis lex non prohibet quin illud quod datur simpliciter, possit dari ad tempus, & secundum quid. Sed vna mulier soluta potest dare viro soluto, in perpetuum sui corporis potestatem, vt ea vtatur licite cum voluerit. Ergo non est contra legem naturæ, si dederit ei potestatem sui corporis ad horam.

¶ 4. Præterea, Quicumque re sua vtitur vt vult, nemini facit iniuriam. Sed ancilla est res domini. Ergo si dominus ea vtatur ad libitum, nulli facit iniuriam: & ita habere concubinam, non est contra legem naturæ.

¶ 5. Præterea, Quilibet potest alteri dare quod suum est. Sed vxor habet potestatem in corpore viri, vt patet 1. Corinth. 7. Ergo si vxor velit, vir poterit alteri mulieri coniungi sine peccato.

SED contra, Secundum omnes leges, filij qui de concubina nascuntur, sunt vituperabiles. Sed hoc non esset, nisi concubitus, ex quo oriuntur, esset naturaliter turpis. Ergo habere concubinam, est contra legem naturæ.

sup. d. 41. art. 1.

¶ Præterea, Matrimonium est naturale *. Sed hoc non esset, si sine præiudicio legis naturæ homo posset coniungi mulieri præter matrimonium. Ergo contra legem naturæ est, concubinam habere.

art. 2. huius quæst. corp.

RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis * patet, illa actio dicitur esse contra legem naturæ, quæ non est conueniens fini debito, quem natura intendit: siue quia non ordinatur in ipsum per actionem agentis, siue quia de se est improportionata illi fini. Finis autem, quem natura ex tali concubitu intendit, est proles procreanda & educanda, & vt hoc bonum quæreretur, posuit delectationem in concubitu, vt Constantinus dicit. Quicumque ergo concubitu vtitur propter delectationem, quæ in ipso est; non referendo in finem à natura intentum, contra naturam facit: & similiter etiam nisi sit talis concubitus, qui ad illum finem

m conuenienter ordinari posſit. Et quia res à fine
imum nominantur, tanquam * ab optimo, ſicut al. à po-
unctio matrimonij à prolis bono nomen accepit, tiori.
d per matrimonium principaliter quæritur: ita
ubinæ nomen illam coniunctionem exprimit,
ſolus concubitus propter ſeipſum quæritur. Et ſi
m aliquis quandoque ex tali concubitu profem
rat, non tamen eſt conueniens ad prolis bonum,
ne non ſolum intelligitur ipſius procreatio, per
m proles eſſe accipit: ſed etiam educatio & in-
ctio, per quam accipit nutrimentum & diſcipli-
à parentibus, in quibus tribus parentes proli te-
tur, ſecundum Philoſophum in 8. Ethic. * Cum l. 8. c. 11.
m educatio & inſtructio proli à parentibus de- & 12.
atur per longum tempus, exigit lex naturæ, vt
r & mater in longum tempus commaneant, ad
reniendum communiter proli. Vnde & aues quæ
mmuniter pullos nutriunt, ante completam nutri-
em non ſeparantur à mutua ſocietate, quæ incipit
ncubitu vel in concumbendo. Hæc autem obli-
o ad commanendum fœminam marito, matrimo-
n facit; & ideo patet, quod accedere ad mulierem
iunctam ſibi matrimonio, quæ concubina voca-
eſt contra legem naturæ.
d primum ergo dicendum, quod in Gentibus,
ntum ad multa, lex naturæ offuſcata erat. Vnde
dere ad concubinam, malum non reputabant, ſed
im fornicatione quaſi re licita vtebantur: ſicut &
, quæ erant contra cæremonias Iudæorum, quam-
ion eſſent contra legem naturæ. Et ideo Apoſtoli
niſcuerunt prohibitionem fornicationis cæremo-
bus, propter diſcretionem, quæ erat in vtroque in-
Iudæos & Gentiles.
d ſecundum dicendum, quod ex prædicta * ob- De quo
itate, ſcilicet in quam ceciderunt Gentiles, Deo de- ad 1.
m gloriam non reddentes, vt dicitur Roman. pri-
lex illa proceſſit, & non ex inſtinctu legis natu-
vnde prævalente Chriſtiana religione, lex illa ex-
ata eſt.
d tertium dicendum, quod in aliquibus ſicut ni-
nconueniens ſequitur, ſi rem aliquam, quam quis
oteſtate habet, alteri ſimpliciter tradat: ita etiam
ſi tradat ad tempus, & ſic neutrum eſt contra le-
i naturæ. Ita autem non eſt in propoſito. Et ideo
o non ſequitur.
d quartum dicendum, quod iniuria iuſtitiæ op-
itur. Lex autem naturalis non ſolum prohibet in-
iam, ſed etiam oppoſita omnium virtutum. Sicut

contra legem naturæ est, quod aliquis immoderate comedat, quamuis talis rebus suis, vtens, nulli iniuriam faciat. Et præterea ancilla quamuis sit res domini ad obsequium, non est tamen res sua ad concubitum: & iterum interest qualiter quisque re sua vtatur; facit enim talis iniuriam proli procreandæ, ad cuius bonum non sufficienter talis coniunctio ordinatur, vt dictum est *.

Aug. ser. 264. de temp.

* in corp. art.

Ad quintum dicendum, quod mulier habet potestatem in corpore viri, non simpliciter quantum ad omnia, sed solum quantum ad matrimonium. Et ideo non potest contra † bonum matrimonij corpus viri alteri tradere.

† al, vsum

275

Art. 4. *Vtrum accedere ad concubinam sit peccatum mortale?*

a. mor. tract. 32. q. 2.

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod accedere ad concubinam non sit peccatum mortale. Maius enim peccatum est mendacium, quam fornicatio simplex: quod patet ex hoc quod Iudas qui fornicationem non horruit cum Thamar committere, recusauit mendacium, dicens, Certe mendacij arguere nos non poterit. Sed mendacium non semper est peccatum mortale. Ergo neque fornicatio simplex.

Gen. 38.

¶ 2. Præterea, Peccatum mortale morte puniri debet. Sed lex vetus non puniebat concubitum concubinæ morte, nisi in aliquo casu: vt patet Deut. 24. Ergo non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Secundum Greg. peccata carnalia sunt minoris culpæ, quam spiritualia. Sed non omnis superbia aut auaritia (quæ sunt peccata spiritualia) est peccatum mortale. Ergo non omnis fornicatio (quæ est peccatum carnale) est mortale peccatum.

¶ 4. Præterea, Vbi est maius incitamentum, ibi est minus peccatum: quia magis * peccat qui minori tentatione vincitur. Sed concupiscentia maxime instigat ad venerea. Ergo cum actus gulæ non semper sit peccatum mortale, nec fornicatio simplex erit mortale.

Tho. in 4 d. 16. q. 3 ar. 2. q. 2. corp.

SED contra, Nihil excludit à regno Dei nisi peccatum mortale. Sed fornicarij excluduntur à regno Dei, vt patet primæ ad Cor. 6. Ergo fornicatio simplex est peccatum mortale.

¶ Præterea, Sola peccata mortalia, crimina dicuntur. Sed omnis fornicatio est crimen, vt patet Tob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam patiaris crimen scire.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in secundo libro

) dicitur est *, illi actus ex suo genere sunt pecca- *Tho. in 2.*
ortalia, per quos fœdus amicitiæ hominis ad *sent. d. 42*
m, & hominis ad hominem violatur: hæc enim *q. 1. ar. 3.*
contra duo præcepta charitatis, quæ est animæ

Et ideo cum concubitus fornicarius tollat debi-
ordinationem parentis ad prolem, quam natura
oncubitu intendit; non est dubium quin fornica-
implex, de sui ratione est peccatum mortale, etiam
c scripta non esset.

l primum ergo dicendum, quod frequenter homo
non vitat peccatum mortale, vitat aliquod pecca-
veniale, ad quod non habet tantum incitamen-
: & ita etiam Iudas mendacium vitauit, fornica-
em non vitans, quamuis illud mendacium pernì-
um fuisset, iniuriam habens annexam, si promissum
reddidisset.

d secundum dicendum, quod peccatum non dici-
mortale, quia morte temporali puniatur, sed quia
itur morte æterna: vnde etiam furtum, quod est
atum mortale, & multa alia, interdum non pu-
itur per leges temporali morte. Et similiter etiam
le fornicatione.

l tertium dicendum, quod sicut non quilibet mo-
superbiæ est peccatum mortale, ita nec quilibet
us luxuriæ: quia primi motus luxuriæ & huiusmodi, sunt peccata venialia, & etiam concubitus ma-
onialis interdum. Sed tamen aliqui luxuriæ actus
peccata mortalia, aliquibus motibus superbiæ ve-
ibus existentibus: quia in verbis Greg. * inductis *in 6. Mor. c. 3.*
ligitur comparatio vitiorum secundum genus,
quantum ad singulos actus.

l quartum dicendum, quod illa circumstantia ef-
ior est ad aggrauandum, quæ magis appropinquat
peciem peccati. Vnde quamuis fornicatio ex ma-
udine incitamenti diminuatur, tamen ex materia,
a quam est, grauitatem habet maiorem, quam in-
nata comestio, cum sit circa ea quæ pertinent ad.
ndum fœdus fœderatis humanæ. Et ideo ratio non
litur.

Artic. 5. *Vtrum aliquando licitum fuerit concubinam habere?* 274

) quintum sic proceditur. Videtur, quod aliquan- *c. mere-*
lo licitum fuerit concubinam habere. Sicut enim *tes, & c.*
ere vnam vxorem est de lege naturæ, ita non habe- *in sed.* 2
oncubinam. Sed aliquando licuit plures vxores *q.* 2.
ere. Ergo & habere concubinam.

2. Præterea, Non potest aliqua simul esse ancil-

la & vxor: vnde secundum legem ex hoc ipso quod ancilla in matrimonium ducebatur, libera reddebatur. Sed aliqui amicissimi Deo leguntur ad suas accessisse ancillas, sicut Abraham & Iacob. Ergo illæ non erant vxores: & sic aliquando licuit concubinas habere.

¶ 3. Præterea, Illa quæ in matrimonium ducitur, non potest eiici, & filius eius debet esse hæreditatis particeps. Sed Abraham eiecit Agar, & filius eius non fuit hæres. Ergo non fuit vxor Abrahæ.

SED contra Ea quæ sunt contra præcepta Decalogi, nunquam licuerunt. Sed habere concubinam est contra præceptum Decalogi, scilicet, Non mœchaberis. Ergo nunquam fuit licitum.

¶ Præterea, Ambrosius † dicit in lib. de Patriarchis, Viro non licet, quod mulieri non licet. Sed nunquam licuit mulieri ad alium virum accedere, dimisso viro proprio. Ergo nec viro vnquam licuit concubinam habere.

† *in li. 1. & est de Abrahã c. 4. parũ ante med. num. 4.*

RESPONDEO dicendum, quod Rabbi Moyses dicit, quod ante tempus legis, fornicatio non erat peccatum: quod probat ex hoc, quod † Iudas cum Thamar concubuit. Sed ista ratio non cogit. Non enim necesse est filios Iacob à peccato mortali excusari, cum * accusati fuerint apud patrem crimine pessimo, & in Ioseph necem & venditionem consenserint. Et ideo dicendum est, quod cum habere concubinam non matrimonio iunctam, sit contra legem naturæ *, nullo tempore secundum se licitum fuit, nec etiam ex dispensatione. Sicut enim ex dictis * patet, concubitus cum ea quæ non est matrimonio iuncta, non est conueniens actio ad bonum prolis, quod est principalis finis matrimonij: & ideo est contra prima præcepta legis naturæ, quæ dispensationem non recipiunt. Vnde vbicumque legitur in veteri Testamento, aliquos habuisse concubinas, quos necesse sit à peccato mortali excusari: oportet eas esse matrimonio iunctas, & tamen concubinas dici: quia aliquid habebant de ratione vxoris, & aliquid de ratione concubinæ. Secundum enim quod matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis, vxor vero coniungitur insolubili coniunctione, vel saltem diuturna, vt ex dictis patet *: & circa hoc non est aliqua dispensatio. Sed quantum ad secundum finem, qui est dispensatio familiæ, & communicatio operum, vxor coniungitur viro vt socia. Sed hoc deerat in his quæ concubinæ nominabantur: in hoc enim poterat esse dispensatio, cum sit secundarius

† *Gen. 38.*

* *Gen. 37.*

* *art. 3. huius q. ar. 3. huius quæst.*

* *ar. 3. cor.*

mam

onij finis : & ex hac etiam parte habebant ali-
nile concubinis , ratione cuius concubinæ no-
ntur.

rimum ergo dicendum , quod habere plures
non est contra prima præcepta legis naturæ,
bere concubinam., vt ex dictis patet*: & ideo a. 1. huius
on sequitur. q. ad 7 &

ecundum dicendum., quod antiqui Patres ea 8. & art.
ationequa plures habebant vxores,ad ancillas præsent.
bant vxorio affectuerant enim vxores quàtum corp.
cipalem & primarium finem matrimonij , sed
antum ad illam coniunctionem,quæ respicit se-
ium finem , cui conditio seruitutis opponitur,
on posit simul esse socia & ancilla.

ertium dicendum , quod sicut in lege Moysi
penſationem licebat dare libellum repudij ad
lum vxoricidium , vt dicetur*: ita ex eadem q. 67. a. 6
ationeiicuit Abrahæ eiicere Agar , ad signifi- corp.
a mysterium,quod Apostolus explicat Galat. 4.
etiam ille filius hæres non fuerit, ad mysterium
et, vt ibidem patet : & quod Esau filius liberæ,
non fuit., vt patet Romanorum nono. Simili-
im propter mysterium factum fuit, vt filij Iacob
illis & liberis nati,hæredes essent,vt Aug. dicit*: Tract. 12
hristo nascuntur in baptismo filij & hæredes; in Ioã. in
r bonos,quos libera significat ; quam per malos me. illum,
os,qui per ancillas significantur. tom. 9.

QVAESTIO LXVI.

bigamia , & irregularitate ex ea contracta , in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est ex bigamia, & irregu-
laritate ex ea contracta.

CIRCA quod quæruntur quinque.

imo, vtrum illi bigamiæ , quæ est ex hoc, quod
aliquis duas vxores successiue habuerit,sit irre-
gularitas annexa ?

cundo., vtrum irregularitatem contrahat,qui si-
mul vel successiue duas vxores habuit ?

rtio , vtrum irregularitas contrahatur ex hoc,
quod aliquis vxorem non virginem accipit ?

uarto , vtrum bigamia per baptismum soluatur?

uinto,vtrum cum bigamo liceat dispensare? 275.

.1. *Vtrum bigamia irregularitas sit annexa ?* Tho. 4. d.
primum sic proceditur. Videtur , quod illi bi- 27. q. 3. a.
miæ , quæ est ex hoc , quod aliquis duas vxo- 1. & seq.

res ſucceſsiue habuit, non ſit irregularitas annexa. Quia multitudo & vnitas conſequuntur ens. Cum ergo non ens non faciat multitudinem aliquam, ille qui habet ſucceſsiue duas vxores, quando vna eſt in eſſe, alia in non eſſe: non ex hoc efficitur vir non vnius vxoris, qui ſecundum Apoſtolum ab epiſcopatu prohibetur. 1. ad Timot. 3.

¶ 2. Præterea, Maius ſignum incontinentiæ apparet in eo, qui plures fornicarie cognoſcit, quam in eo qui plures vxores ſucceſsiue habet. Sed ex primo non efficitur aliquis irregularis. Ergo nec ex ſecundo.

¶ 3. Præterea, Si bigamia irregularitatem cauſat, aut hoc eſt ratione ſacramenti, aut ratione carnalis copulæ. Sed non ratione primi: quia ſic ſi aliquis cùm vna contraxiſſet per verba de præſenti, & ea mortua ante carnalem copulam ſubſecutam duceret aliam, efficeretur irregularis; quod eſt contra Decret. Innocent. III. Nec iterum ratione ſecundi: quia ſecundum hoc etiam qui plures fornicario concubitu cognoſceret, irregularis eſſet: quod falſum eſt. Ergo nullo modo bigamia irregularitatem cauſat. *c. debicum extra de bigam.

RESPONDEO dicendum, quod aliquis per ſacramentum ordinis miniſter ſacramentorum conſtituitur, & ille qui aliis ſacramenta miniſtrare debet, nullum defectum in ſacramentis patj debet. Defectus autem in ſacramento eſt, quando ſacramenti ſignificatio integra non inuenitur: ſacramentum autem matrimonij ſignificat coniunctionem Chriſti ad Eccleſiam, quæ eſt vnius ad vnam. Et ideo requiritur ad perfectam ſignificationem ſacramenti, quod vir ſit tantum vnius vir, & vxor ſit tantum vnius vxor. Et ideo bigamia quæ hoc tollit, irregularitatem inducit. Et ſunt quatuor modi bigamiæ. Primus eſt, cum quis plures habet vxores de iure, ſucceſsiue. Secundus, cum ſimul habet plures, vnam de iure, aliam de facto. Tertius, cum habet plures ſucceſsiue, vnam de iure, aliam de facto. Quartus, quando viduam ducit in vxorem. Et in omnibus his eſt irregularitas adiuncta. Alia autem cauſa conſequens aſſignatur: quia in illis qui accipiunt ſacramentum ordinis, maxima ſpiritualitas debet apparere; tum quia ſpiritualia miniſtrant, ſcilicet ſacramenta; tum quia ſpiritualia docent, & in ſpiritualibus occupari debent. Vnde cum concupiſcentia maxime ſpiritualitati repugnet, per quam totus homo caro efficitur, non debet aliquod ſignum concupiſcentiæ permanentis in eis appa

re : quod quidem apparet in bigamis, qui vnæ contenti esse noluerunt. Tamen prima ratio lior.

rimum ergo dicendum, quod multitudo pluxorum simul existentium, est multitudo simr. Et ideo talis multitudo totaliter significationamenti repugnat; & propter hoc tollitur sacram: Sed multitudo plurium vxorum successiue, ltitudo secundum quid : & ideo non tollit fitionem sacramenti totaliter, nec sacramentum it, quantum ad sui essentiam, sed quantum ad fectionem, quæ requiritur in illis qui sunt sacrorum dispensatores.

ecundum dicendum, quod quamuis sit in formaioris concupiscentiæ signum, non tamen oiscentiæ ita adhærentis; quia per fornicationus alteri non in perpetuum obligatur : & ideo defectus sacramenti.

ertium dicendum, quod sicut dictum est *, bicausam irregularitatem, in quantum tollit persignificationem * sacramenti: quæ quidem con- in coniunctione animorum, quæ fit per con- r : & in coniunctione corporum. Et ideo ratiousque simul oportet esse bigamiam, quæ irregem faciat. Vnde per Decret. Innocent. III. * obei quod Magister * in littera dicit: scilicet quod onsensus per verba de præsenti sufficit ad irratem inducendam.

in corp. & ad 2. al. matrimonij.

loco cit. in arg. 1. & l. 4. sent. d. 27. in fine illius. 276

Verum irregularitas sit annexa bigamiæ, quæ ntingit ex hoc quod homo habet duas vxores, vnam de iure, & alteram de facto?

ecundum sic proceditur. Videtur, quod irrearitas non sit annexa bigamiæ, quæ contingit , quod homo habet duas vxores simul, vel siue, vnam de iure, & aliam de facto. Quia vbi n est sacramentum, non potest esse defectus sani. Sed quando aliquis contrahit de facto cum ,& non de iure; non est ibi aliquod sacramenquia talis coniunctio non significat coniunctiohristi ad Ecclesiam. Ergo cum irregularitas non uatur bigamiam, nisi propter defectum sacravidetur quod talem bigamiam irregularitas non uatur.

Præterea, Aliquis accedens ad illam, cum ntrahit de facto & non de iure, committit fornem, si non habeat aliquam vxorem legitivel adulterium, si habeat. Sed diuidere carnem n plures per fornicationem vel adulterium, non

causat

in arg. 1. huius ar. causat irregularitatem. Ergo nec dictus * bigamiæ modus.

¶ 3. Præterea, Contingit quod aliquis, antequam cognoscat carnaliter illam, cum qua de iure contraxit, cum alia contrahat de facto, non de iure, & eam carnaliter cognoscat, siue prima mortua, siue vincta: talis contraxit cum pluribus, vel de iure vel de facto: & tamen non est irregularis, quia carnem suam non in arg. 1. diuisit in plures. Ergo ex prædicto * modo bigamiæ non contrahitur irregularitas.

RESPONDEO dicendum, quod in duobus secundis modis bigamiæ contrahitur irregularitas: quia quamuis in altero non sit sacramentum, est tamen quædam sacramenti similitudo. Vnde isti duo modi sunt secundarij, & primus est principalis in irregularitate causanda.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis ibi non sit sacramentum, est tamen ibi aliqua similitudo sacramenti, quæ non est in fornicario vel in adulterino concubitu: & ideo non est simile.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod in tali casu non repetatur bigamus: quia primum matrimonium non habuit perfectam significationem suam. Tamen si per iudicium Ecclesiæ compellatur ad primam redire, & eam cognoscere, statim efficitur irregularis: quia irregularitatem non facit peccatum, sed imperfectio significationis.

277 Art. 3. *Vtrum contrahatur irregularitas ex hoc, quod aliquis ducit vxorem non virginem?*

Cap. de bitum extra de bigam. AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non contrahatur irregularitas ex hoc, quod aliquis ducit vxorem non virginem. Quia plus impeditur aliquis defectu proprio, quam alieno. Sed si ipse contrahens non sit virgo, non efficitur irregularis. Ergo multo minus si vxor eius virgo non sit.

¶ 2. Præterea, Potest esse quod aliquis deflorauit aliquam, & postea ducat eam in vxorem. Talis autem non videtur fieri irregularis, quia non diuisit carnem suam in plures, nec etiam vxor eius; & tamen ducit corruptam in vxorem. Ergo talis modus bigamiæ non causat irregularitatem.

¶ 3. Præterea, Nullus potest contrahere irregularitatem nisi voluntarius. Sed aliquis quandoque ducit vxorem non virginem inuoluntarius, vt quando credit eam virginem esse, & postea inuenit eam corruptam fuisse, cognoscens eam. Ergo talis modus non semper facit irregularitatem.

¶ 4. Per

. Præterea, Corruptio ſequens matrimonium
iperabilior quam præcedens. Sed ſi vxor poſt-
eſt conſummatum matrimonium, ab alio co-
itur, vir non efficitur irregularis: alias punire-
o peccato vxoris, & poteſt etiam eſſe quod
am hoc ſciat, reddat ei debitum poſcenti, ante-
de adulterio accuſata condemnetur. Ergo vide-
uod ille modus bigamiæ non cauſet irregulari-

) contra eſt, quod Gregor. dicit, Præcipimus *in regiſt. l. 2. c. 35 in med.*
uam illicitas ordinationes facias, ne bigamum,
i virginem non eſt fortitus in vxorem, aut igno-
a litteras, aut habeatem quamlibet partem cor-
ritiatam, vel pœnitentiæ, vel curiæ, aut cuilibet *& refer-*
ioni obnoxium, ad ſacros ordines permittas *tur d. 34. cap. Præcipimus.*
ere.

SPONDEO dicendum, quod in coniunctio-
iſti & Eccleſiæ vnitas ex vtraque parte inueni-
it ideo ſiue diuiſio carnis inueniatur ex parte
ie ex parte vxoris, eſt defectus ſacramenti. Sed
diuerſimode: quia ex parte viri requiritur, quod
non duxerit in vxorem, non quod ſit virgo: ſed
te vxoris requiritur quod etiam ſit virgo. Cuius
i Decretiſtis aſſignatur: quia ſponſus ſignificat
am militantem, cuius curam gerit Epiſcopus,
ſunt multæ corruptiones: ſed ſponſa ſignificat
um, qui virgo fuit: & ideo ex parte ſponſæ re-
ir virginitas, ſed non ex parte ſponſi, ad hoc
aliquis Epiſcopus fieri poſsit. Sed hæc ratio eſt
ſe contra Apoſtolum ad Epheſ. 5. Viri diligite
; veſtras, ſicut & Chriſtus dilexit Eccleſiam. Ex
›pareſt, quod vxor ſignificat Eccleſiam, & ſpon-
riſtum; & iterum, Quoniam vir caput eſt mu-
ficut Chriſtus caput eſt Eccleſiæ. Et ideo alij
, quod per ſponſum ſignificatur Chriſtus; per
m, Eccleſia triumphans, in qua non eſt aliqua
t. Chriſtus autem habuit primo ſynagogam
concubinam: & ſic non tollitur aliquid de per-
ie ſignificationis ſacramenti, ſi prius habuit
s concubinam. Sed hoc eſt valde abſurdum:
cut eſt vna fides antiquorum & modernorum,
Eccleſia. Vnde illi qui tempore ſynagogæ Deo
›ant, ad vnitatem Eccleſiæ, in qua Deo ſerui-
rtinebant. Et præterea, hoc eſt expreſſe contra
uod habetur Hierem. 3. Ezech. 16. & Oſeæ 2.
preſſe fit mentio de deſponſatione ſynagogæ:
ion fuit ſicut concubina, ſed ſicut vxor. Et
ea ſecundum hoc fornicatio eſſet ſacramentum

illius

illius coniunctionis ; quod est absurdum : & ideo Gentilitas priusquam desponsaretur à Christo in fide Ecclesiæ, corrupta fuit à diabolo per idololatriam. Et ideo aliter dicendum, quod defectus in ipso sacramento causat irregularitatem. Corruptio autem carnis extra matrimonium contingens, quæ præcessit matrimonium, nullum defectum facit in sacramento ex parte illius, in quo est corruptio. Sed facit defectum ex parte alterius: quia actus contrahentis matrimonium non cadit supra seipsum, sed supra alterum: & ideo ex termino specificatur, qui etiam est respectu illius, quasi materia sacramenti. Vnde si mulier esset ordinis susceptiua, sicut efficitur vir irregularis ex hoc quod ducit vxorem corruptam, non autem ex hoc, quod corruptus contrahit : ita fieret mulier irregularis, si contraheret cum corrupto, non autem si contraheret corrupta, nisi in alio matrimonio prius corrupta fuisset.

Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod in tali casu sunt diuersæ opiniones : tamen probabilius est, quod non sit irregularis : quia carnem suam non diuidit in plures.

Ad tertium dicendum, quod irregularitas non est pœna inflicta, sed defectus quidam sacramenti: & ideo non oportet, quod semper sit voluntaria bigamia ad hoc, quod irregularitatem causet : & ideo ille qui vxorem ducit corruptam, quam virginem credit, irregularis est, eam cognoscens.

Ad quartum dicendum, quod si mulier fornicetur post matrimonium contractum, non efficitur ex hoc vir irregularis, nisi post corruptionem † adulterij eam iterato cognoscat: quia alias corruptio vxoris nullo modo cadit sub actu matrimoniali viri. Sed si etiam per ius compellatur ei reddere debitum, vel etiam ex conscientia propria, illa petente, debitum reddat ante condemnationem adulterij, irregularis efficitur: quamuis de hoc sint opiniones. Sed hoc quod dictum est *, est probabilius, quia hic non requiritur quod † sit peccatum, sed significatio tantum *.

† *al.* adulterinam.

* *Hoc eodem loco.*

† *al.* quid.

* *a. 2. huius quæst. ad 3.*

278 * *c. 1. super illud: vnius vxoris virum, t. 9. Videtur in op. ad Oceanum per tot. ante med. t. 3. & in decr. 26. & causa 8. q. 1.*

Art. 4. *Verum bigamia soluatur per baptismum?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod bigamia per baptismum soluatur. Dicit enim Hieron. * in epistol. ad Titum, quod si quis ante baptismum plures vxores habuit, vel vnam ante, & aliam post, non est bigamus. Ergo bigamia per baptismum soluitur.

¶ 2. Præterea, Qui facit quod maius est, facit quod

minus est. Sed baptismus tollit omne peccatum, est grauius quam irregularitas. Ergo tollit bigaregularitatem.

. Præterea, Baptismus tollit omnem pœnam ex rouchientem. Sed irregularitas bigamiæ est hudi. Ergo, &c.

. Præterea, Bigamus est irregularis, in quanefficit à repræsentatione Christi. Sed per baptiplene Christo * conformamur. Ergo soluitur illa *Al.* conlaritas. forma-

. Præterea, Sacramenta nouæ legis sunt magis tur. ia, quam sacramenta veteris legis. Sed sacraveteris legis soluebant irregularitates, vt in pio libri dictum est à Magistro *. Ergo & baptiui est efficacissimum sacramentum in noua lege, irregularitatem ex bigamia contractam. * *l.4 sent.* *d.1. §.B.*

D contra est, quod Augustinus † dicit, Acutius abuit alterum, ordinandum censuerunt, quia de nento agitur, non de peccato. † *De bono coniugali, c.18. ante med.*

Præterea, Sicut idem * dicit, Fœmina si cæena, vel pagana, vitiata est, non potest inter Dei es post baptismum consecrari. Ergo eadem ranec bigamus ante baptismum ordinari. *tom.6. & refertur in c. aeuum 26.*

SPONDEO dicendum, quod † baptismus culpas, & non soluit coniugia. Vnde cum ex ipso gio sequatur irregularitas, per baptismum tolli oteſt, vt Augustinus * dicit. † *Innoc. in epist. 33. cap. 5.* * *In l. de bono coniug. c.18. tom.6.*

primum ergo dicendum, quod in casu isto non ir Hieronymi opinio, nisi forte velimus eum iere, quod loquitur quantum ad superioris dictionem.

ecundum dicendum, quod non oportet vt quod naius, faciat minus, nisi fit ad illud ordinatum: : deficit in proposito, quia baptismus ad irregutem tollendam non ordinatur.

tertium dicendum, quod hoc intelligendum est nis, quæ consequuntur ex actuali peccato quasi æ, vel infligendæ: non enim aliquis per baptirirginitatem recuperat, nec similiter carnis inonem.

quartum dicendum, quod † baptizatus conforChristo, quantum ad virtutem mentis, sed non um ad statum carnis, qui consideratur in virgvel in diuisione carnis. † *Al.* baptismus conformat.

quintum dicendum, quod illæ irregularitates ibus casibus non perpetuis erant contractæ: & tiam per illa sacramenta auferri poterant, & iterum

iterum erant ad hoc ordinata, non autem baptismus ad hoc ordinatur.

279 Art. 5. *Verum cum bigamo liceat dispensare?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod cum bigamo non liceat dispensare. Quia extra de † c. nupsit extra de bigam. bigamis † dicitur, Cum clericis, qui in quantum in ipsis fuit, secundas sibi mulieres coniunxerunt matrimonialiter, tamquam cum bigamis non licet dispensare.

¶ 2. Præterea, Contra ius diuinum non licet dispensare. Sed omnia quæ in Canone dicuntur, ad ius diuinum pertinent. Cum ergo Apostolus in scriptura 1. Tim. 3 Canonica dicat *, Oportet Episcopum vnius vxoris virum esse, videtur quod in hoc non possit dispensari.

¶ 3. Præterea, Nullus potest dispensare in his quæ sunt de necessitate sacramenti. Sed non esse irregularem, est de necessitate sacramenti ordinis: cum significatio, quæ est sacramento essentialis, desit in eo qui est irregularis. Ergo non potest in hoc dispensari.

¶ 4. Præterea, Hoc quod rationabiliter factum est, non potest rationabiliter mutari. Si ergo potest rationabiliter dispensari cum bigamo, irrationabiliter est ei adiuncta irregularitas; quod est inconueniens.

† ita refert gloss. in decret. d. 34. † c. Lector. * refertur in decret. d. 34. c. Lector. SED contra est, quod Lucius † Papa dispensauit cum Episcopo Panormitano, qui erat bigamus.

¶ Præterea, Martinus * Papa dicit, Lector si viduam vxorem accipiat, in lectoratu permaneat; aut si necessitas fuerit, subdiaconus fiat: nihil autem supra. Similiter si bigamus fuerit. Ergo ad minus vsque ad subdiaconatum cum eo dispensari potest.

RESPONDEO dicendum, quod bigamiæ non est adiuncta irregularitas de iure naturali, sed de iure positiuo: nec iterum est de essentialibus ordinis, quod aliquis non sit bigamus: quod patet ex hoc, quod si aliquis bigamus ad ordines accedat, characterem accipit. Et ideo Papa potest dispensare in tali irregularitate totaliter: sed Episcopus, quantum ad minores ordines. Et quidam dicunt, quod etiam quantum ad maiores, in illis qui volunt Deo in religione seruire; propter vitandum religiosorum discursum.

Ad primum ergo dicendum, quod per illam Decr. ostenditur eadem esse difficultas dispensandi in illis, qui de facto cum pluribus contraxerunt, ac si de iure contraxissent, non quod subtrahatur simpliciter potestas Papæ dispensandi in talibus.

Ad secundum dicendum, quod hoc est verum quantum ad ea quæ sunt de iure naturali, & quantum ad

ea

: sunt de necessitate sacramentorum & fidei. aliis, quæ sunt de institutione Apostolorum, :clesia habeat nunc eandem potestatem statuen- :stituendi, quam tunc habuerit, potest per eum matum tenet in Ecclesia, dispensari.

ertium dicendum, quod non quælibet significa- de essentia sacramenti, sed tantum illa quæ per- d * officium sacramenti: & talis non tollitur egularitatem. *Al.* effectum.

iartum dicendum, quod in particularibus non inueniri ratio, quæ omnibus competat æqua- ›ropter eorum diuersitatem. Et ideo quod vni- ter statutum est rationabiliter, consideratis his pluribus accidunt, potest etiam per dispensa- rationabiliter remoueri in aliquo casu deter-

QVAESTIO LXVII.

t libello repudij, in septem articulos diuisa.

Einde considerandum est de libello repudij.

CIRCA quod quæruntur septem.

¶ Primo, vtrum inseparabilitas matrimonij sit de lege naturæ?

ndo, vtrum repudiare vxorem possit esse licitum per dispensationem?

io, vtrum sub lege Moysi fuerit licitum?

rto, vtrum liceat vxori repudiatæ alium virum accipere?

ito, vtrum liceat viro repudiatam à se, iterum ducere?

o, vtrum causa repudij fuerit odium vxoris?

imo, vtrum causæ repudij deberent in libello scribi?

. 1. *Vtrum inseparabilitas vxoris sit de lege naturæ?* 280

›rimum sic proceditur. Videtur, quod inse- abilitas vxoris non sit de lege naturæ. Lex enim communis est apud omnes. Sed nulla lege legem Christi. fuit prohibitum vxorem dimit- Ergo inseparabilitas vxoris non est de lege na- *Tho. 4. d. 33. q. 2. art. 1. & seq. Cõ. Trident. sess. 24. de sacram. matrim. canone 5.*

Præterea, Sacramenta non sunt de lege naturæ. separabilitas matrimonij ad sacramenti bonum et. Ergo non est de lege naturæ.

. Præterea, Coniunctio viri & fœminæ in ma- io ordinatur principaliter ad prolis generatio- : educationem, & institutionem. Sed hæc om- quo certo tempore consummantur. Ergo post illud

illud tempus licet vxorem dimittere ſine aliquo præiudicio legis naturæ.

¶ 4. Præterea, Ex matrimonio principaliter quæritur bonum prolis. Sed inſeparabilitas *matrimonij* eſt contra bonum prolis: quia, vt tradunt Philoſophi, aliquis vir non poteſt ex aliqua fœmina prolem accipere, qui tamen ex alia accipere poſſet, & quæ etiam ab alio viro imprægnaretur. Ergo inſeparabilitas matrimonij magis eſt contra legem naturæ, quam de lege naturæ.

SED contra, Illud præcipue eſt de lege naturæ, quod natura bene inſtituta accepit in ſui principio. Sed inſeparabilitas matrimonij eſt huiuſmodi, vt patet Matth. 19. Ergo eſt de lege naturæ.

¶ Præterea, De lege naturæ eſt quod homo Deo non contrarietur. Sed homo quodammodo contrarius eſſet Deo, ſi ſepararet quos Deus coniunxit. Cum ergo ex hoc inſtituta ſit inſeparabilitas matrimonij, Matth. 19. videtur quod ſit de lege naturæ.

RESPONDEO dicendum, quod matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non ſolum ad aliquod tempus, ſed per totam vitam prolis. Vnde de lege naturæ eſt, quod parentes filiis theſaurizent, & filij parentum hæredes ſint. Et ideo cum proles ſit commune bonum viri & vxoris, oportet eorum ſocietatem perpetuo permanere indiuiſam, ſecundum legis naturæ dictamen: & ſic inſeparabilitas matrimonij eſt de lege naturæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ſola lex Chriſti ad perfectum, humanum genus adduxit, reducens in ſtatum nouitatis naturæ. Vnde & in lege Moyſi, & in legibus humanis non potuit totum auferri, quod contra legem naturæ erat: hoc enim ſoli legi Spiritus & vitæ reſeruatum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod inſeparabilitas competit matrimonio, ſecundum quod eſt ſignum perpetuæ coniunctionis Chriſti & Eccleſiæ, & ſecundum quod eſt in officium naturæ ad bonum prolis ordinatum, vt dictum eſt *. Sed quia ſeparatio matrimonij magis directe repugnat ſignificationi, quam prolis bono, cui ex conſequenti repugnat, vt dictum eſt: inſeparabilitas matrimonij magis in bono ſacramenti intelligitur, quam in bono prolis, quamuis in vtroque intelligi poſſit: & ſecundum quod pertinet ad bonum prolis, erit de lege naturæ, non autem ſecundum quod pertinet ad bonum ſacramenti.

* *in corp. art.*

* *in corp. art. & in ſolut. præced.*

Ad tertium patet ſolutio ex dictis *.

Ad quartum dicendum, quod matrimonium principa-

ter ordinatur ad bonum commune, ratione prius finis, qui est bonum prolis: quamuis etiam ratio finis secundarij ordinetur ad bonum personæ monium contrahentis, provt per se est in omneconcupiscentiæ. Et ideo in legibus matrimonij attenditur, quid omnibus expediat, quam quid impetere possit. Quamuis ergo matrimonij infelicitas impediat bonum prolis in aliquo homine, non est inconueniens ad bonum prolis simpli- Et propter hoc ratio non sequitur. 282

Vtrum potuerit esse licitum per dispensationem, vxorem dimittere?

Secundum sic proceditur. Videtur, quod vxorem dimittere, per dispensationem non potuerit citum. Illud enim quod est in matrimonio connum prolis, est contra prima præcepta legis naquæ indispensabilia sunt. Sed dimissio vxoris est modi, vt ex dictis patet *. Ergo, &c. *art. præc*

Præterea, Concubina differt præcipue ab vxoioc, quod non est insepabiliter iuncta. Sed haoncubinam fuit indispensabile. Ergo & dimittere m.

Præterea, Homines ita sunt modo receptibipensationis, sicut olim fuerunt. Sed modo non dispensari cum aliquo, vt vxorem dimittat. Erolim.

D contra, Agar cognita est ab Abraham vxofectu, vt dictum est †. Sed ipse eam præcepto † *ex art.* ciecit, & non peccauit. Ergo potuit per dis- *5. q. 65.* tionem fieri licitum, quod homo vxorem di- *præced.* ret.

SPONDEO dicendum, quod dispensatio in ptis, præcipue quæ sunt aliquo modo legis natuficut mutatio cursus naturalis rei: qui quidem i dupliciter potest. Vno modo, ex aliqua causa ali, per quam alia causa naturalis impeditur à suo, sicut est in omnibus quæ in minori parte cater accidunt in natura. Sed per hunc modum non ur cursus rerum naturalium quæ sunt semper, uæ sunt frequenter. Alio modo, per causam is supernaturalem, sicut in miraculis accidit. modo potest mutari cursus naturalis, non soui est ordinatus, vt sit frequenter: sed qui est tus etiam, vt sit semper: vt patet in statione tempore Iosue, & reditu eius tempore Ezechiæ, eclipsi miraculosa tempore passionis Christi. utem ratio dispensationis in præceptis legis naquandoque est in causis inferioribus; & sic dispen

pensatio cadere potest super secunda præcepta legis naturæ, non autem super prima: quia illa *sunt quasi* semper existentia, vt dictum est * de pluralitate vxorum, & huiusmodi. Aliquando autem est *tantum in* causis superioribus; & tunc potest dispensatio esse diuinitus, etiam contra prima præcepta legis naturæ, ratione alicuius mysterij diuini significandi vel ostendendi: sicut patet de dispensatione in præcepto Abrahæ facto de occisione filij innocentis. Tales autem dispensationes non fiunt communiter ad omnes, sed ad aliquas singulares personas, sicut etiam in miraculis accidit. Si ergo inseparabilitas matrimonij inter prima præcepta legis naturæ contineatur, solum hoc secundo modo sub dispensatione cadere potuit. Si autem sit inter secunda præcepta legis naturæ, etiam primo modo cadere potuit sub dispensatione. Videtur autem magis inter secunda præcepta legis naturæ contineri: inseparabilitas enim matrimonij non ordinatur ad prolis bonum, quod est principalis matrimonij finis, nisi quantum ad hoc, quod per parentes filiis prouideri debet in totam vitam, per debitam præparationem eorum, quæ sunt necessaria in vita huiusmodi autem præparatio non est de prima intentione naturæ, secundum quam omnia sunt communia. Et ideo non videtur esse contra primam intentionem naturæ dimissio vxoris; & per consequens, nec contra prima præcepta, sed contra secunda legis naturæ: vnde etiam primo modo sub dispensatione posse cadere videtur.

sup. q. 65. art. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod in bono prolis, secundum quod est de prima intentione naturæ, intelligitur procreatio & nutritio, & instructio, quousque proles ad perfectam ætatem ducatur. Sed quod ei prouideatur in posterum per hæreditatis, & aliorum bonorum dimissionem, videtur pertinere ad secundam legis naturæ intentionem.

Ad secundum dicendum, quod habere concubinam, est contra bonum prolis, quantum ad id quod natura in ea, prima intentione intendit, scilicet educationem & instructionem, quæ requirit diuturnam commansionem parentum; quod non est in concubina, quæ ad tempus assumitur: & ideo non est simile. Tamen quantum ad secundam intentionem, etiam habere concubinam, sub dispensatione cadere potest, vt patet Osee 1.

Ad tertium dicendum, quod inseparabilitas, quamuis sit de secunda intentione matrimonij, prout est in officium naturæ, est tamen de prima intentione ipsius, prout

vt est sacramentum Ecclesiæ. Et ideo ex quo institum est, vt sit Ecclesiæ sacramentum, manente tali itutione non potest sub dispensatione cadere, nisi e secundo modo dispensationis.

3. Vtrum sub lege Moysi licitum fuerit vxorem dimittere? 282

) tertium sic proceditur. Videtur, quod sub lege Moysi fuerit licitum vxorem dimittere. Vnus enim lus consentiendi est, non prohibere, cum prore posit aliquis. Consentire autem illicito est lum. Cum ergo Moyses non prohibuerit vxoris reum, nec peccauerit: quia lex sancta est, vt dicitur an. 7. videtur, quod repudium fuerit aliquando im.

. Præterea, Prophetæ locuti sunt Spiritu sancto rati, vt patet 2. Petr. 1. Sed Malac. 2. dicitur, Cum habueris, dimitte. Ergo cum illud quod Spiritus us inspirat, non fit illicitum, videtur quod repuvxoris non semper fuerit illicitum.

. Præterea, Chrysost. † dicit, quod sicut Apo- *hom. 32.*
permiserunt secundas nuptias, ita Moyses per- *in Euäg.*
libellum repudij. Sed secundæ nuptiæ non *Matt. in*
eccatum. Ergo nec repudium vxoris sub lege *opere im-*
perf. pe-
D contra est, quod Dominus dicit, quod libel- *rum ante*
pudij datus est à Moyse Iudæis, propter duri- *med. c. 2.*
ordis eorum *. Sed duritia cordis eorum non *Mat. 19.*
bat eos à peccato. Ergo aeque lex de libello re-

Præterea, Chrysost. † dicit super Matt. 2. quod *hom. 32.*
s dando libellum repudij, non iustitiam Dei mi- *in Matt.*
it, vt quasi per legem agentibus peccatum non *in opere*
imperfe-
ur esse peccatum. *cto pe-*
PONDEO dicendum, quod circa hoc est *rum ante*
opinio. Quidam enim dicunt, quod illi qui sub *med. c. 2.*
orem, dato libello repudij, dimittebant, non
antur à peccato, quamuis excusarentur à pœundum legem infligenda: Et propter hoc diOyses libellum repudij permisisse: & sic poatuor modos permissionis. Vnum, per primæceptionis, vt quando maius bonum non ur, minus bonum permitti dicitur: sicut Apon præcipiendo virginitatem, matrimonium , 1. Cor. 7. Secundum, per priuationem prois: sicut venialia dicuntur permissa, quia prohibita. Tertium, per priuationem cohi: & sic peccata omnia dicuntur permitti à quantum non impedit, cum impedire possit.

Quartum, per priuationem punitionis: & sic libellus repudij in lege permissus fuit, non quidem propter aliquod maius bonum consequendum, sicut fuit dispensatio de pluribus vxoribus habendis; sed propter maius malum cohibendum, scilicet vxoricidium, ad quod Iudæi proni erant, propter corruptionem irascibilis: sicut & permissum est eis extraneis fœnerari, propter corruptionem aliquam in concupiscibili, ne scilicet fratribus suis fœnerarentur: & sicut etiam propter corruptionem suspicionis in rationali, fuit permissum sacrificium zelotypiæ, ne sola suspicio apud eos iudicium corrumperet. Sed quia lex vetus quamuis gratiam non conferret, tamen ad hoc data erat, vt peccatum ostenderet, vt communiter Sancti dicunt: ideo aliis videtur, quod si repudiando vxorem peccassent, hoc saltem eis per legem aut prophetas indicari debuisset, Isaiæ 58. Annuntia populo meo scelera eorum. Alias viderentur nimis esse neglecti, si ea quæ necessaria sunt ad salutem, quæ non cognoscebant, numquam eis nuntiata fuissent: quod non potest dici, cum iustitia legis tempore suo obseruata, vitam mereretur æternam. Et propter hoc dicunt, quod quamuis repudiare vxorem, per se sit malum, tamen ex permissione diuina licitum fiebat. Et hoc confirmant auctoritate Chrysostomi *, qui dicit, quod à peccato abstulit culpam legislator, quando permisit repudium. Et quamuis hoc probabiliter dicatur, tamen primum communius sustinetur: ideo ad vtrasque rationes respondendum est.

Hom. 32. in Matt. in oper. imperfecto t. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod aliquis qui potest prohibere, non peccat, si à prohibitione abstineat, non sperans correctionem: sed * maius malum æstimans ex tali prohibitione occasionem sumere; & sic accidit Moysi: vnde diuina auctoritate fretus, libellum repudij non prohibuit.

Al. magis.

Ad secundum dicendum, quod Prophetæ Spiritu sancto inspirati non dicebant dimittendam esse vxorem, quasi Spiritus sancti præceptum sit, sed quasi permissum, ne mala peiora fierent.

Ad tertium dicendum, quod illa permissionis similitudo non est intelligenda quantum ad omnia, sed solum quantum ad causam eamdem: quia vtraque permissio ad vitandam turpitudinem facta est.

Ad quartum dicendum, quod quamuis duritia cordis non excusaret à peccato, tamen permissio ex duritie facta excusat. Quædam enim prohibentur sani quæ non prohibentur infirmis corporalitèr: nec tamen infirmi peccant, permissione sibi facta vtentes.

! quintum dicendum, quod aliquod bonum potest
rmitti dupliciter. Vno modo, propter aliquod ma-
)onum consequendum : & tunc intermissio illius
i ex ordine ad maius bonum accipit honestatem,
: intermittebatur singularitas vxoris honestæ à
ib, propter bonum prolis. Alio modo, bonum ali-
d intermittitur ad vitandum maius malum. Et
si auctoritate eius, qui dispensare potest, hoc fiat,
um talis boni intermissio non habet, sed honesta-
etiam non acquirit : & sic indiuisibilitas matri-
ij in lege Moysi intermittebatur propter maius
m vitandum, scilicet vxoricidium. Et ideo Chry-
* dicit, quod à peccato abstulit culpam. Quam-
nim inordinatio maneret in repudio, ex quo pec-
n dicitur, tamen reatum pœnæ non habebat, ne-
emporalis, neque perpetuæ, in quantum diuina
nsatione fiebat : & sic erat ab eo culpa ablata.
eo etiam ipse ibidem dicit, quod permissum est
lium, non malum quidem, tamen licitum. Quod
em illi qui sunt de prima opinione *, referunt ad
antum, quod non habebat reatum temporalis
e.

hom. 32. in Matt. in opere imperfecto, ante med. t. 2.

possit in tio corp.

4. *Vtrum liceret vxori repudiatæ, alium virum habere?*

quartum sic proceditur. Videtur, quod liceret
ori repudiatæ alium virum habere. Quia in re-
) magis erat iniquitas viri repudiantis, quam
s repudiatæ. Sed vir poterat sine peccato aliam
e vxorem. Ergo & vxor sine peccato alium vi-
lucere poterat.

. Præterea, Augustin. † dicit de duabus vxori-
quod quando mos erat, peccatum non erat. Sed
ore legis veteris erat talis consuetudo, quod re-
ta alium virum ducebat, vt patet Deut. 24. Cum
a alterum virum duxerit, &c. Ergo vxor non
)at, alteri viro se iungendo.

† in lib. de bono coniugali. c. 18.

. Præterea, Matth. 5. Dominus iustitiam noui
nenti ostendit superabundantem esse respectu
e veteris Testamenti. Hoc autem dicit ad iusti-
ui Testamenti superabundantiam pertinere,
vxor repudiata non ducit alterum virum. Ergo
ri lege licebat.

D contra est, quod dicitur Matt. 5. Qui dimi-
ixerit, mœchatur. Sed mœchia numquam fuit
eri Testamento licita. Ergo nec vxori repudia-
it alium virum habere.

Præterea, Deuter. 24. dicitur, quod mulier re-
a quæ alium virum duceret, polluta erat, &

abominabilis facta coram Domino. Ergo peccabat alium virum ducendo.

RESPONDEO dicendum, quod secundum primam opinionem, post repudium vxor peccabat alium virum ducendo: quia adhuc primum matrimonium non erat solutum. Mulier enim quanto tempore vir viuit, alligata est legi viri, ad Rom. 7. non autem potest simul plures viros habere. Sed secundum aliam opinionem, sicut licebat viro ex dispensatione diuina vxorem repudiare, ita vxori alium virum ducere: quia inseparabilitas matrimonij, ex causa diuinæ dispensationis tollebatur, qua inseparabilitate manente, intelligitur verbum Apostoli. Vt ergo ad vtrasque rationes respondeamus.

positâ 4. 3. huius q. in corp. c. placuit cum sequ. 32. q. 7. cap. Sendemus de diuor.

Ad primum ergo dicendum, quod viro licebat plures vxores simul habere, secundum dispensationem diuinam, & ideo vna dimissa etiam matrimonio non soluto, poterat aliam ducere: sed nunquam vxori licuit habere plures viros. Et ideo non est simile.

Ad secundum dicendum, quod in illo verbo August. mos non ponitur pro consuetudine, sed pro actu honesto, secundum quod à more dicitur aliquis morigeratus, quia est bonorum morum: & sicut à more philosophia moralis nominatur.

Ad tertium dicendum, quod Dominus Matth. 5. ostendit nouam legem abundare per consilia ad veterem, non solum quantum ad ea quæ lex vetus licita faciebat, sed etiam quantum ad ea quæ in veteri lege illicita erant, sed à multis licita putabantur per non rectam præceptorum expositionem, sicut patet de odio inimici: & ita est etiam de repudio.

Ad quartum dicendum, quod verbum Domini intelligitur quantum ad tempus nouæ legis, in quo dicta permissio est sublata: & sic etiam intelligitur quoddam verbum Chrysost. qui dicit, quod qui secundum legem dimittit vxorem, quatuor facit iniquitates: quia quo ad Deum, existit homicida, in quantum habet propositum occidendi vxorem, nisi eam dimitteret: & quia dimittit non fornicantem, in quo solo casu lex Euangelij vxorem dimittere permittit: & similiter quia facit eam adulteram, & illum cui copulatur.

Hom. 12. in Matt. in opere imperfecto, non multum à principio remote ante medium.

Ad quintum dicendum, quod quædam gloss. interlinearis dicit, Polluta est, & abominabilis: sed illius iudicio qui quasi pollutam eam prius dimisit: & sic non oportet quod sit polluta simpliciter. Vel dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur, qui mortuum tangebat vel leprosum, non immundi-

ɔæ, ſed cuiuſdam irregularitatis legalis: vnde &
rdoti non licebat viduam, aut repudiatam duce-
i vxorem.

t. 5. *Vtrum liceat viro repudiatam à ſe accipere?* 284
quintum ſic procedit. Videtur, quod licebat
ro repudiatam à ſe, iterum accipere. Licet enim
gere quod malefactum eſt. Sed malefactum erat,
i vir vxorem repudiabat. Ergo licebat hoc corri-
reducendo vxorem ad ſe.

2. Præterea, Semper licuit peccanti indulgere,
ſit morale præceptum, quod in omni lege manet.
vir accipiendo vxorem repudiatam, ei peccanti
gebat. Ergo hoc licitum erat.

3. Præterea, Deut. 24. ponitur pro cauſa, quare
repudiata non poſsit iterum accipi: quia pollu-
. Sed repudiata non polluitur, niſi alterum virum
ido. Ergo ſaltem antequam alium virum duce-
cebat eam accipere.

D Contra eſt, quod dicitur Deut. 24. Non po-
prior maritus recipere eam &c.

SPONDEO dicendum, quod in lege de libel-
udij duo erant permiſſa, ſcilicet dimittere vxo-
& vxorem dimiſſam alteri iungi: & duo præce-
cilicet ſcriptura libelli repudij, & quod iterum
is repudians eam accipere non poſsit. Quod qui-
ecundum eos qui primam opinionem * tenent,
i fuit in pœnam mulieris, quæ alteri nupſit, & *poſitam*
peccato polluta eſt. Sed ſecundum alios, vt vi- 4. 3. huius
facili vxorem repudiaret, quam poſtea nullo q. corp.
* recuperare poſſet.

rimum ergo dicendum, quod ad illius mali im- Al. reuo-
ntum, quod committebat aliquis repudiando care.
, ordinabatur quod vir vxorem repudiatam
re iterato non poſſet: & ideo diuinitus ordina-
it.

ecundum dicendum, quod ſemper licuit in-
peccanti, quantum ad rancorem cordis, ſed
ntum ad pœnam diuinitus taxatam.

rtium dicendum, quod in hoc duplex eſt opi-
idam enim dicunt, quod licuit vxorem repu-
viro reconciliari, niſi matrimonio alteri viro
cta. Tunc enim propter adulterium cui ſe mu-
ntarie ſubdidit in pœnam dabatur ei, quod
em virum non rediret. Sed quia lex vniuerſa-
hibet, ideo dicunt alij, quod etiam antequam
iberet, non poterat reuocari, ex quo repudiata
ia pollutio non intelligitur quantum ad cul- *art. præc. in reſ. ad*
vt dictum eſt *.

285 Art. 6. *Vtrum causa repudij fuerit odium vxoris?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod causa repudij fuerit odium vxoris. Nam Malac. 2. dicitur, Cum odio habueris, dimitte. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Deut. 24. dicitur, Si non inuenerit gratiam ante oculos eius, propter aliquam fœditatem, &c. Ergo idem quod prius.

¶ 3. SED contra, Sterilitas & fornicatio magis contrariantur matrimonio, quam odium. Ergo illa potius debuerunt esse causa repudij, quam odium.

¶ 4. Præterea, Odium potest causari ex virtute eius qui odio habetur. Si ergo odium est sufficiens causa, tunc mulier posset repudiari, propter virtutem suam: quod est absurdum.

¶ 5. Præterea, Deuter. 22. dicitur, Si duxerit vir vxorem, & postea odio habuerit eam, quæcunque occasiones quibus dimittat eam, obiiciens ei stuprum ante coniugium: si in probatione defecerit, verberabitur, & centum siclis argenti condemnabitur, & non poterit dimittere eam omnibus diebus vitæ suæ. Ergo odium non est sufficiens causa repudij.

RESPONDEO dicendum, quod causa permissionis repudiandi vxorem fuit vitatio vxoricidij, vt sancti communiter dicunt. Proxima autem causa homicidij est odium: & ideo proxima causa repudij est odium. Sed odium ex aliqua causa causatur sicut & amor: & ideo oportet etiam * aliquas causas repudij ponere remotas, quæ erant causa odij. Dicit † autem Aug. * in gloss. Deut. 24. Multæ erant in lege causæ dimittendi vxorem: solam Christus fornicationem excepit, cæteras vero molestias iubet pro fide & castitate coniugij sustineri. Hæ autem causæ intelliguntur fœditates in corpore, puta, infirmitas, vel aliqua notabilis macula: vel in anima, sicut fornicatio; vel aliqua huiusmodi, quæ in moribus in honestatem facit. Sed quidam has causas satis probabiliter magis coarctant, dicentes, quod non licebat repudiare, nisi propter aliquam causam post matrimonium superuenientem; nec propter quamlibet talem, sed propter illas solum quæ possunt bonum prolis impedire; vel in corpore, vt sterilitas, aut lepra, aut aliquid huiusmodi; vel in anima, vt si esset malorum morum, quos filij ex conuersatione ad ipsam, imitare erunt. Sed quædam glossa * super illud Deuteron. 24. Si non inuenerit gratiam, &c. videtur magis arctare, scilicet ad peccatum, cum dicit, quod ibi per fœditatem peccatum intelligitur; sed peccatum glossa nominat non solum in moribus animæ, sed etiã in natura corpo-

* Al. Alias.
† Alias enim.
* lib. 1. de serm. Domini in monte, c. 25 parum à princ. tom. 4.
gloss. inter ibid.

: ergo prima Duo concedimus.
d tertium dicendum, quod sterilitas & alia huiusi, sunt causa odij: & sic sunt causæ remotæ.
l quartum dicendum, quod propter virtutem non liquis odibilis, per se loquendo: quia bonitas a est amoris. Et ideo ratio non sequitur.
l quintum dicendum, quod dabatur in pœnam viiod non posset in perpetuum repudiare vxorem su illo, sicut etiam in alio casu quando puellam ɔrauerat.

7. Vtrum causa repudij deberent in libello scribi? 306

l septimum sic proceditur. Videtur, quod caue repudij deberent in libello scribi. Quia per liim repudij scriptum, à pœna legis absoluebatur. hoc omnino videtur iniustum, niſi causis sufficibus repudij assignatis. Ergo illas oportebat scrin libello.

2. Præterea, Ad nihil aliud illa scriptura valedebatur, nisi vt causæ repudij ostenderentur. Ernon inscribebantur, frustra libellus ille tradebaibi. *l.4.sent. d.33.§.Co.*

3. Præterea, Hoc Magister dicit in littera *. : D contra, Causa repudij aut erant sufficientes, ion. Si sufficientes, præcludebatur mulieri via adndas nuptias, quæ ei secundum legem concedeur. Si autem insufficientes, ostendebatur iniurepudium, & sic repudium fieri non poterat, nullo modo causæ repudij ibi in speciali inscrintur.

E S P O N D E O dicendum, quod causæ repudij. ciali non scribebantur in libello, sed in generali, tenderetur iustum repudium. Sed secundum Ioim *, vt mulier habens libellum conscriptum de lio, alteri nubere posset, alias enim ei creditum uisset. Vnde in eo erat scriptura talis secundum , Promitto tibi, quod numquam tecum conue-

Sed secundum Augustin *, ideo libellus scriur, vt mora interueniente & consilio Scribaliſſuadente, vir à proposito repudiandi desi-

per hoc patet solutio ad obiecta.

l.4.anti. c.6.circa medium.

* *lib. 19. de ciu. Dei. c.26 circa pr. tom.6.*

QVAESTIO LXVIII.

De filiis illegitime natis, in tres articulos diuisa.

Einde considerandum est de filiis illegitimenatis.

E T C I R C A hoc quærantur tria.

¶ Primo, vtrum qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi?

¶ Secundo, vtrum illegitimi filij debeant exhoc damnum reportare?

¶ Tertio, vtrum possint legitimari?

287 Art. 1. *Vtrum filij qui nascuntur extra verum matrimonium, sint illegitimi?*

Infra 4. d. 41 q. vni. art. 3. q. 1 & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod filij qui nascuntur extra verum matrimonium, non sint illegitimi. Quia secundum legem innatus, legitimus filius dicitur. Sed quilibet nascitur secundum legem ad minus naturæ, quæ fortissima est. Ergo quilibet filius dicitur legitimus.

¶ 2. Præterea, Communiter dicitur, quod legitimus filius est, qui est de legitimo matrimonio natus, vel de eo quod in facie Ecclesiæ legitimum reputatur. Sed contingit quandoque, quod aliquod matrimonium legitimum reputetur in facie Ecclesiæ, quod habet impedimentum ne sit verum matrimonium, & tamen à contrahentibus in facie Ecclesiæ scitur: & si occulte nubant, & impedimentum nesciant, legitimum videtur in facie Ecclesiæ, ex quo per Ecclesiam non prohibetur. Ergo filij extra verum matrimonium nati, non sunt illegitimi.

SED contra, Illegitimum dicitur quod est contra legem. Sed illi qui nascuntur extra matrimonium, nascuntur contra legem. Ergo sunt illegitimi.

RESPONDEO dicendum, quod quadruplex status est filiorum. Quidam enim sunt naturales & legitimi, sicut illi qui nascuntur ex vero & legitimo matrimonio. Quidam, naturales & non legitimi, vt filij qui nascuntur ex simplici fornicatione. Quidam, legitimi & non naturales, sicut filij adoptiui. Quidam, nec legitimi nec naturales, sicut spurij nati de adulterio vel de stupro: tales enim nascuntur & contra legem positiuam, & contra legem naturæ expresse. Et sic concedendum est quosdam filios esse illegitimos.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis illi qui nascuntur ex illicito coitu, nascantur secundum naturam, quæ communis est homini & omnibus animalibus: tamen nascuntur contra legem naturæ, quæ est propria hominibus: quia fornicatio & adulterium & huiusmodi, sunt contra legem naturæ. Et ideo tales secundum nullam legem sunt legitimi.

Ad secundum dicendum, quod ignorantia excusat illicitum coitum à peccato, nisi sit affectata. Vnde illi qui conueniunt bona fide in facie Ecclesiæ, quamuis

impedimentum, dum tamen ignorent, non pec-
ec filij sunt illegitimi. Si autem sciant, quam-
lesia sustineat, quæ ignorat impedimentum,
cusantur à peccato, nec filij ab illegitimitate.
m nescient & in occulto contrahant, etiam
cusantur: quia talis ignorantia videtur af-

. Vtrum filij illegitimi debeant ex hoc aliquod damnum reportare? 288

cundum sic proceditur. Videtur, quod illegi-
filij non debeant ex hoc aliquod damnum re-
. Quia filius non debet puniri pro peccato pa-
patet per sententiam Domini. Ezech. 18. Sed
e nascatur ex illicito coitu, non est peccatum
m, sed peccatum patris. Ergo ex hoc non de-
uod damnum incurrere:

Præterea, Iustitia humana est extracta à diui-
Deus æqualiter largitur bona naturalia legiti-
legitimis filiis. Ergo & secundum iura huma-
llegitimi debent legitimis æquiparari.

contra est, quod dicitur Gen. 25. quod Abra-
lit omnia bona sua Isaac, & filiis concubina-
itus est munera; & tamen illi non erant ex
oitu nati. Ergo multo magis debent illi, qui ex
oitu nascuntur, hoc damnum reportare, quod
edant in bonis paternis.

PONDEO dicendum, quod aliquis dicitur
ex aliquo incurrere dupliciter. Vno modo,
quod ei subtrahitur, quod erat ei debitum; &
illegitimus nullum damnum incurrit. Alio
r hoc quod ei aliquid non est debitum, quod
erat esse ei debitum: & sic filius illegitimus
incurrit duplex. Vnum, quia non admittitur
legitimos, sicut ad officia vel dignitates, quæ
t aliquam honestatem in illis qui hoc exer-
id damnum incurrit, quia non succedit in hæ-
paterna. Sed tamen naturales filij succedere
, in sexta parte tantum. Spurij autem in nulla *alias fe-*
armis ex iure naturali parentes eis in neces- *pimus.*
uidere teneantur. Vnde pertinet ad solicitu-
iscopi, vt vtrumque parentum cogat ad hoc,
prouideant.

num ergo dicendum, quod incurrere dam-
secundo modo *, non est pœna: & ideo non *citat. in corp.*
quod sit pœna alicui, quod non succedit in
quo, per hoc, quod non est filius Regis: & si-
n est pœna, quod alicui qui non est legiti-
debentur ea quæ sunt legitimorum filiorum.

Ad secundum dicendum, quod coitus illegitimus non est contra legem, in quantum est actus generativæ virtutis, sed in quantum ex praua voluntate procedit: & ideo filius illegitimus non incurrit damnum in his quæ acquiruntur per naturalem originem, sed in his quæ per voluntarem fiunt vel possidentur.

289 Artic. 3. *Vtrum filius illegitimus possit legitimari?*

cap. 2. qui filij sint legit. l. 1. instit. de nupt.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod filius illegitimus non possit legitimari. Quantum enim differt legitimus ab illegitimo, tantum è conuerso illegitimus à legitimo. Sed legitimus nunquam fit illegitimus. Ergo nec illegitimus vnquam fit legitimus.

¶ 2. Præterea, Coitus illegitimus creat illegitimum filium. Sed coitus illegitimus nunquam fit legitimus. Ergo nec filius illegitimus legitimari potest.

SED contra, Quod per legem inducitur, per legem reuocari potest. Sed illegitimitas filiorum est per legem positiuam inducta. Ergo potest filius illegitimus legitimari ab eo qui habet auctoritatem legis.

RESPONDEO dicendum, quod filius illegitimus potest legitimari, non vt fiat de legitimo conatus: quia coitus ille transiit, & nunquam potest fieri legitimus, ex quo semel fuit illegitimus. Sed dicitur legitimari, in quantum damna quæ illegitimus filius incurrit, subtrahuntur per legis auctoritatem. Et

cap. 2. c. tanta, & c. per venerabilē extra qui filij sint leg.

sunt sex modi legitimandi. Duo secundum Canones, scilicet cum quis ducit in vxorem illam, ex qua filium illegitimum generauit, si non fuit adulterium: & per specialem indulgentiam, & dispensationem domini Papæ. Quatuor autem alij modi sunt secundum leges. Primus est, si pater filium naturalem curiæ Imperatoris offerat: ex hoc enim ipso legitimatur propter honestatem. Secundus, si pater in testamento nominet eum legitimum hæredem, & filius ponat testamentum Imperatori offerat. Tertius est, si pater & filius legitimus, & ipsemet filius seipsum Imperatori offerat. Quartus est, si pater in publico instrumento, vel cum tribus testibus subscriptione eum filium nominet, nec adiciat naturalem.

ibidem cap. 13.

alias testamēto.

Ad primum ergo dicendum, quod aliqui possunt fine iustitia gratia fieri, sed non potest aliquis delinquere nisi pro culpa: & ideo magis potest illegitimus fieri legitimus, quam è conuerso. Et si est legitimus, quando hæreditate priuatur pro culpa, non tamen dicitur illegitimus filius, quia generationem legitimam habuit.

Ad secundum dicendum, quod actus illegitimus habet

tum intra se, inseparabilem, quo legi op-
ideo non potest fieri legitimus. Nec est
io illegitimo, qui non habet hujusmodi

QVÆSTIO LXIX.

Spectant ad resurrectionem, & primo de loc
trum post mortem, in septem articulos
divisa.

c agendum est de his, quæ spectant ad
resurrectionis. Postquam enim dictum
sacramentis, quibus homo liberatus
ulpæ : consequenter dicendum est de
ie, per quam homo liberatur à morte

A tractatum autem resurre[illegible] tria-
da sunt, scilicet præcedentia re[illegible]rrectio-
omitantia, & sequentia. Et id[illegible] primo
st de his, quæ pro parte, quamvis non
esurrectionem præcedunt. Secundo, de
ectione & circumstantibus eam. Tertio,
eam sequuntur. Præcedentium autem
em prima consideratio est de receptacu-
m post mortem eis assignatis. Secunda,
, & pœna animarum separatarum, eis ab
. Tertia, de suffragiis quibus animæ de-
à viris adiuvantur. Quarta, de oration-
um in patria existentium. Quinta, de fi-
um generale præcedentibus. Sexta, de
: conflagrationis mundi, qui faciem iudicis

A primum quæruntur septem.
vtrum animabus post mortem receptacula
gnentur?
, vtrum statim post mortem ad ipsa anim
eantur?
vtrum de ipsis locis egredi valeant?
, vtrum limbus inferni idem sit, quod finus
hæ?
vtrum limbus, sit idem quod infernus dam
rum?
vtrum limbus Patrum sit idem quod limbus 290
orum? Tho. 4. d.
, vtrum tot receptacula debeant distingui? 45. q. 1. a.
Vtrum animabus post mortem receptacula 1. & seq.
assignentur?
um sic proceditur. Videtur, quod anima-
st mortem receptacula non assignentur.

id habet Boe. in libro an omne quod est, bonum sit circa prine.

Sicut enim dicit Boetius † in libro de hebdomadibus, communis animi conceptio est apud sapientes, incorporalia in loco non esse: cui concordat quod Augustinus * dicit in duodecimo super Genesim ad literam. Cito quidem respondeti potest, ad corporalia loca animam non ferri, nisi cum aliquo corpore, vel non localiter ferri. Sed anima separata à corpore non habet aliquod corpus, sicut ibidem Augustin. † dicit. Ergo ridiculum est animabus separatis aliqua receptacula assignare.

** lib. 12. c. 32. circa prin. to. 3. † l. 12. super Gen. ad lit. 3.*

¶ 2. Præterea, Omne quod habet locum determinatum, magis conuenit cum illo loco, quam cum alio. Sed animæ separatæ, sicut etiam quælibet aliæ spirituales substantiæ, indifferenter se habent ad omnia loca: non enim potest dici, quod cum aliquibus corporibus conueniant, & cum aliis differant, cum ab omnibus conditionibus corporalibus penitus sint remotæ. Ergo eis receptacula determinata non sunt assignanda.

¶ 3. Præterea, Animabus separatis non assignatur aliquid post mortem, nisi quod cedat in pœnam vel in præmium. Sed corporalis locus non potest eis cedere in pœnam vel in præmium, cum à corporibus nihil recipiant. Ergo non sunt eis assignanda certa receptacula.

SED contra, Cœlum empyreum est locus corporalis, & tamen ipsum factum, mox sanctis Angelis est repletum, vt Strabus † dicit. Cum ergo Angeli sint incorporei, sicut & animæ separatæ: videtur etiam quod animabus separatis sint certa receptacula assignanda.

*habetur in gl. ord. Gen. 1. super illud, In principio creauit Deus. idem refertur li. 2. sent. d. 2. 5. F. † l. 4. dialog. c. 25. 28. 30. & 40. † 1. 4. & 5. tom. 3. * l. 4. dial. cap. 5.*

¶ Præterea, Hoc patet per id quod Gregorius * in 4. Dialog. narrat, scilicet animas post mortem ad diuersa loca corporalia esse deductas: vt patet de Paschasio, quem Germanus Capuanus Episcopus in balneis immisit: & de anima Theodorici Regis, quam dicit ad gehennam esse deductam. Ergo animæ post mortem habent certa receptacula.

RESPONDEO dicendum, quod quamuis substantiæ spirituales secundum esse suum à corpore non dependeant, corporalia tamen à Deo mediantibus spiritualibus gubernantur: vt dicit Augustinus † in 3. de Trinit. & Greg. * in 4. Dialog. & ideo est quædam conuenientia spiritualium substantiarum ad corporales substantias per congruentiam quamdam, vt scilicet dignioribus substantiis digniora corpora adaptentur. Vnde etiam Philosophi secundum ordinem mobilium posuerunt ordinem substantiarum sepa-

irum. Quamuis autem animabus post mortem
gnentur aliqua corpora, quorum sint formæ *Aug. tra-*
rminati motores: determinantur tamen eis *&a. 49. in*
corporalia loca per congruentiam quandam, *lo. to. 9.*
m gradus dignitatis earum, in quibus sint
loco, eo modo quo incorporalia esse possunt
secundum quod magis vel minus accedunt ad
substantiam, cui locus superior per congruen-
outatur, scilicet Deum, cuius sedem cœlum
a esse denuntiat *. Et ideo animas, quæ sunt in *Ps. 102.*
atione perfecta deitatis, in cœlo esse ponimus: *Isa. 66.*
ero quæ à participatione huiusmodi impe-
loco contrario dicimus deputari.
imum ergo dicendum, quod incorporalia non
oco, modo aliquo nobis noto & consueto,
m quod dicimus corpora proprie in loco
nt tamen in loco, modo substantiis spirituali-
enienti, qui nobis plene manifestus esse non

cundum dicendum, quod duplex est conue-
el similitudo. Vna est, quæ est per participa-
eiusdem qualitatis: sicut calida ad inuicem
int. Et talis conuenientia incorporalium ad
oralia esse non potest. Alia, per quamdam
onali atem, secundum quam in Scripturis
rice corporalia ad spiritualia transferuntur;
o in scripturis Deus dicitur esse sol, quia est
m vitæ spiritualis: sicut sol vitæ corporalis.
dum hanc conuenientiam quædam animæ
usdam locis magis conueniunt, sicut animæ
ter illuminatæ, cum corporibus luminosis;
ro obtenebratæ per culpam, cum locis te-

ium dicendum, quod anima separata dire- *Aug. in*
recipit à locis corporalibus per modum, quo *lib. 13. de*
recipiunt, quæ conseruantur à suis locis: sed *ciu. Dei.*
iæ ex hoc quod cognoscunt se talibus locis *c. 8. to. 5.*
, sibi gaudium ingerunt vel mœrorem; & fit
lit eis in pœnam vel præmium. 291

Verum statim post mortem anima deducantur *glo. ord.*
ad cœlum, vel ad infernum? *in cum lo-*

ndum sic proceditur. Videtur, quod statim *cum Psa.*
nortem nullæ animæ deducantur ad cœ- *36. ex*
l infernum. Quia super illud Psalmi trigesi- *Aug. su-*
Adhuc pusillum, & non erit peccator; di- *per eum*
*, quod sancti liberantur in fine vitæ: post *Ps. conc.*
en vitam non ibi erunt vbi erunt sancti, qui- *1. to. 8.*
bus

bus dicetur. Venite benedicti Patris mei. Sed illi sancti erunt in cœlo. Ergo sancti post hanc vitam non statim ascendunt ad cœlum.

† in Enchirid. c. 109. in prin. to. 3. refertur in c. tempus 13. quæst. 2.

¶ 2. Præterea, Auguſt. † dicit in Enchirid. quod tempus inter hominis mortem & vltimam reſurrectionem interpoſitum, animas abditis receptaculis continet, ſicut vnaquæque digna eſt requie vel ærumna. Sed hæc abdita receptacula non poſſunt intelligi cœlum & infernus: quia in illis, etiam poſt reſurrectionem vltimam, animæ cum corporibus erunt: vnde pro nihilo diſtingueret tempus inter reſurrectionem & poſt reſurrectionem. Ergo non erunt ſic in inferno nec in paradiſo vſque ad diem iudicij.

¶ 3. Præterea, Maior eſt gloria animæ, quam corporum. Sed finali omnibus redditur gloria corporum, vt ſit maior lætitia ſingulorum ex communi gaudio, vt patet per hoc quod ſuper illud ad Hebr. 11. Deo pro nobis melius aliquid prouidente; &c. dicit Gloſſa *, Vt in communi gaudio omnium maior ſit ſingulorum. Ergo multo fortius gloria animarum debet differri vſque ad finem, vt finali omnibus reddatur.

gloſſ. inſert. ſibi.

¶ 4. Præterea, Pœna & præmium quæ per ſententiam iudicij redduntur, iudicium præcedere non debent. Sed ignis inferni & gaudium paradiſi dabuntur omnibus per ſententiam iudicantis Chriſti, ſcilicet in vltimo iudicio, vt patet Matth. 25. vigeſimo quinto. Ergo ante diem iudicij nullus aſcendit in cœlum, vel deſcendit ad infernum.

SED contra eſt, quod dicitur 2. Corinth. 5. Scimus quoniam ſi terreſtris domus noſtra huius habitationis diſſoluatur, quod ædificationem, ex Deo habemus domum non manufactam, conſeruatam in cœlis. Ergo diſſoluta carne, anima habet manſionem, quæ eiln cœlis fuerat conſeruata.

2. 25. ante me. extat. conſtitut. Benedicti XI. de viſione beatorum in ſept. t. Benedicti Deus, vbi hæc materia definitur.

¶ Præterea, Philipp. 1. dicit Apoſtolus Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto: quod ſic arguit Greg. in 4. Dial. Qui ergo Chriſtum eſſe in cœlo non dubitat, nec. Pauli animam in cœlo eſſe negat. Sed non eſt negandum Chriſtum eſſe in cœlo, cum ſit articulus fidei. Ergo nec dubitandum eſt animas ſanctorum ad cœlos ferri. Quod etiam aliquæ animæ ad Infernum deſcendant ſtatim poſt mortem, patet Lucæ 16. Mortuus eſt autem & diues, & ſepultus eſt in inferno.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut in corporibus eſt grauitas vel leuitas, qua ferantur ad ſuum locum, qui eſt finis motus ipſorum: ita etiam eſt in animabus meritum vel demeritum, quibus peruenian-

ad præmium vel ad pœnam, quæ sunt
im ipſarum. Vnde ſicut corpus per gra-
leuitatem ſtatim fertur in locum ſuum,
atur: ita animæ ſtatim, ſoluto vin ulo
quod in ſtatu viæ detinebantur, præ-
ecquuntur vel pœnam, niſi aliquid
icut interdum impedit confecutionem
ale peccatum, quod prius purgari opor-
ſequitur, quod præmium differatur. Et
putatur animabus ſecundum congruen-
vel pœnæ: ſtatim vt anima abſoluitur
vel in infernum demergitur, vel ad cœ-
niſi impediatur aliquo reatu quo opor-
onem differri, vt prius anima purge-
veritati auctoritates Scripturæ canoni-
atteſtantur, & documenta ſanctorum
de contrarium pro hæreſi eſt habendum,
ialog. & in libro de eccleſiaſticis dog-

n ergo dicendum, quod gloſſ. ſeipſam
iod enim dicit. Nondum eris vbi erunt
ſtatim exponit ſubdens, id eſt non habe-
ſtolam, quam habebunt ſancti in reſur-

lum dicendum, quod inter illa abdita re-
quibus Auguſtinus loquitur, etiam ſunt
& infernus & paradiſus, in quibus animæ
reſurrectionem continentur. Sed ideo di-
mpus ante reſurrectionem, & poſt: quia
ctionem ſunt ibi ſine corpore, poſt autem
orpore; & quia in aliquibus receptaculis
nimæ, in quibus poſt reſurrectionem non

m dicendum, quod homines ſecundum
ent quandam continuationem adinuicem;
lum ea eſt verum quod dicitur Actuum 17.
ex vno fecit omne genus hominum. Sed
latim finxit. Vnde non eſt tanta congruen-
es homines ſimul glorificentur in anima,
mul glorificentur in corpore. Et præterea
oris non eſt ita eſſentialis ſicut gloria ani-
naius detrimentum eſſet ſanctis, ſi gloria
rretur: quam de hoc, quod gloria
fferatur, nec poſſet hoc detrimentum glo-
enſari propter ampliationem gaudij ſin-
gaudio communi.

tum dicendum, quod eandem obiectio-
r. in quarto Dialog. proponit & ſoluit.

Si

Gre. l. 4. dial. c. 25.
28. & 39.
† Aug. in l. de eccl. dog. 79. tom. 3.
* loc. cit. in arg.
† loc. cit. in arg. & eſt Ench. c. 69.
l. 4. dialo. cap. 25. in med.

Si igitur, inquit, nunc sunt in cœlo animæ iustorum, quid est quod in die iudicij pro iustitiæ suæ retributione recipient? & respondet, Hoc eis nimirum crescit in iudicio, quod nunc animarum sola, postmodum vero etiam corporum beatitudine perfruuntur; vt in ipsa quoque carne gaudeant, in qua dolores pro Domino, cruciatusque pertulerunt. Et eodem modo dicendum est de damnatis.

292 Art. 3. *Vtrum animæ in paradiso vel in inferno existentes egredi valeant?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod animæ in paradiso vel in inferno existentes, egredi non valeant. Augustinus * enim dicit in libro de cura pro mortuis agenda. Si rebus viuentium vterentur animæ mortuorum, vt de aliis taceam, meipsum pia mater nulla nocte desereret, quæ terra marique secuta est, vt mecum viueret: & ex hoc concludit, quod animæ defunctorum rebus viuentium non interfint. Sed interesse possent, si de suis receptaculis exirent. Ergo de suis receptaculis non exeunt.

c. 13 non procul à prin. s. 4.

¶ 2. Præterea, In Psalmo 26. dicitur, Vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ: & Iob. 7. Qui descenderit ad inferos, non ascendet. Ergo tam boni quam mali à suis receptaculis non exeunt.

¶ 3. Præterea, Receptacula, vt dictum est *, animabus post mortem dantur in præmium vel in pœnam. Sed post mortem neque præmia sanctorum minuuntur, neque pœnæ damnatorum. Ergo non exeunt de suis receptaculis.

ant. prac. corp.

* *Incipit hæc epist. Multa in orbemonstra, inter prim. & med. to. 3.*

SED contra est, quod dicit Hieronymus * contra Vigilantium, sic eum alloquens, Ais enim vel in sinu Abrahæ, vel in loco refrigerij, vel subter aram Dei, animas Apostolorum & Martyrum consedisse; nec posse suis tumulis, & vbi voluerint adesse præsentes; & ita tu Deo leges pones, tu Apostolis vincula inimicies, vt vsque ad diem iudicij teneantur in custodia, nec sint cum Domino suo: de quibus scriptum est, Sequuntur Agnum quocumque ierit. Si agnus vbique, ergo & hi qui cum agno sunt, vbique esse credendi sunt. Ridiculum est ergo dicere, quod animæ mortuorum à suis receptaculis non recedant.

cont. Vigilant. in epist. quæ incipit Multa in orbemonstra, to. 3.

¶ Præterea, Hieronymus ibidem * arguit sic, Cum diabolus & dæmones toto vagentur in orbe, & celeritate nimia vbique præsentes sint, quare martyres post effusionem sanguinis sui, arca operientur inclusi, & inde exire non poterunt? Ex quo potest

olum de bonis, ſed etiam de malis, quod
a quandoque exeant: cum non habeant
nationem, quam dæmones, qui vbique

1, Hoc idem probari poteſt per Grego- *l.4.c.36.*
o Dialog. * vbi narrat de multis mor- *& 40.*
is apparuerint.
DEO dicendum, quod aliquem exire
l paradiſo, poteſt intelligi dupliciter.
1 vt ſimpliciter inde exeat, vt iam locus
radiſus vel infernus: & ſic nullus infer-
o finaliter deputatus inde exire poteſt, *q.71.a.5.*
r *. Alio modo poteſt intelligi, vt exeat *ad 5. & a.*
us: & in hoc diſtinguendum eſt, quid *6. ad 1.*
ſecundum legem naturæ, & quid eis
undum ordinem diuinæ prouidentiæ.
Auguſtinus * in libro de cura pro mor- *c. 16. in*
Alij ſunt humanarum limites rerum, *ter prin.*
1 ſigna virtutum, alia ſunt quæ natu- *& me.t.4.*
quæ mirabiliter fiunt. Secundum er-
curſum, animæ ſeparatæ propriis re-
utatæ, à conuerſatione viuentium pe-
itur: non enim ſecundum curſum na-
es in mortali carne viuentes ſubſtantiis
ediate coniunguntur, cum omnis eo-
à ſenſu oriatur: nec propter aliud à ſuis
as exire * conueniret, niſi vt rebus vi- *Al.* eon-
reſſent. Sed ſecundum diſpoſitionem *tingeret.*
lentiæ, aliquando animæ ſeparatæ à
illis egreſſæ, conſpectibus hominum pre- *in l. de cu-*
ut Auguſtinus * in libro prædicto nar- *ra pro*
martyre, qui ciuibus Nolanis viſibiliter *mortuis*
m à Barbaris oppugnarentur. Et hoc *agenda, c.*
oteſt, quod aliquando damnatis con- *16.1.4.*
ad erudítionem hominum & terrorem,
viuentibus apparere, aut etiam ad ſuf-
ida, quantum ad illos qui in purgatorio *Greg. l.4.*
t per multa, quæ in quarto Dialog. * *c.36.40.*
ter. Sed hoc intereſt inter ſanctos & *& 55.*
iod ſancti cum voluerint, apparere poſ-
us, non autem damnati. Sicut enim
s in carne, dona gratiæ gratis datæ ac-
nitates & ſigna perficiant, quæ non niſi
* rationabiliter fiunt, quæ quidem *Al.* mira-
ioc dono carentibus perfici non poſ- *biliter.*
n non eſt inconueniens, vt ex virtute
a potentia animabus ſanctorum detur,
ſint mirabiliter apparere viuentibus

cum

cum volunt: quod alij non possunt, nisi *interdum* permissi.

hic. nota- Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus * (vt
re in arg. per sequentia patet (loquitur secundum communem cursum naturæ. Nec tamen sequitur, quod etiam si mortui possint, vt volunt, viuentibus apparere, toties appareant, quoties apparent in carne viuentes: quia separati à carne vel omnino conformantur diuinæ voluntati, ita quod non liceat eis, nisi quod secundum diuinam dispositionem congruere intuentur: vel ita sunt pœnis oppressi, vt de sua miseria magis doleant, quam curent aliis apparere.

Ad secundum dicendum, quod auctoritates illæ loquuntur quantum ad hoc quod nullus de paradiso vel inferno egreditur simpliciter, & non quod aliquis egrediatur ad tempus.

ad. 1 huius q. ad 3. Ad tertium dicendum, quod (sicut ex dictis * patet (secundum hoc locus animæ cedit in præmium vel pœnam, quod anima afficiatur ex hoc, quod tali loco deputatur; vel gaudendo vel dolendo. Hoc autem gaudium, siue hic dolor de hoc, quod talibus locis deputatur, manet in anima, etiam quando extra loca prædicta fuerit: sicut Pontifici, cui datur pro honore, vt in cathedra sedeat in Ecclesia, non minuitur gloria, quando à cathedra recedit: quia etsi actu ibi non sederet, locus tamen ille sibi deputatus est.

Ad ea etiam quæ contra obiiciuntur, respondere oportet. Ad quorum primum dicendum, quod Hie-
hic. nota- ronym. * loquitur de Apostolis & Martyribus, se-
re in arg. cundum hoc, quod eis accrescit ex potestate gloriæ,
4. quod & non secundum hoc quod eis congruit ex debito
est 1. *Sed* naturæ, Quod autem dicit eos vbique esse, non est in-
contra. telligendum quasi simul sint in pluribus locis, aut vbique: sed quia esse possunt vbi volunt.

Ad secundum dicendum, quod non est *simile* de dæmonibus & angelis, & animabus sanctorum & damnatorum. Angeli enim boni vel mali, hoc officium sortiuntur, vt hominibus præsint, vel ad custodiam vel ad exercitium: quod de animabus hominum dici non potest. Sed tamen secundum potestatem gloriæ, animabus sanctorum hoc congruit, quod possint esse vbi voluerint: & hoc est quod Hieronymus intendit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis aliquando animæ sanctorum vel damnatorum præsentialiter adsint, vbi apparent, non tamen credendum est hoc semper accidere. Aliquando enim huiusmodi appa-

ritiones

iunt, vel in dormiendo vel in vigilando, ae bonorum vel malorum ſpirituum, ad in- em, vel deſtructionem vel deceptionem n. Sicut etiam viui homines quandoque aliis , & eis multa dicunt in ſomnis , cum tamen os non eſſe præſentes ; ſicut Auguſtinus per empla. probat in lib. * de cura pro mortuis

ca. 11. & 12. t. 4.

Vtrum limbus inferni ſit idem quod ſinus Abrahæ? 293.

irtum ſic proceditur. Videtur, quod limbus i non ſit idem quod ſinus Abrahæ,* Sicut it Auguſt. 12. ſuper Gen ad litteram †. Non- ni inferos alicubi in bono poſuiſſe Scriptu d ſinus Abrahæ in bono accipitur, vt ibidem t Auguſt. * ſic dicens, Non in bono accipien- im Abrahæ , & illam requiem , quo ab ange- pauper ablatus eſt neſcio vtrum quiſquam idire. Ergo ſinus Abrahæ non eſt idem quod nferni.

Tho. 4. d. 45 q. 1. a. 2. q. 1. & ſeq.

† *l. 12. de Geneſ. ad litteram , 33. cir. fi. tom. 3. in l. 12.*

Præterea , In inferno exiſtentes non vident ed in ſinu Abrahæ videtur Deus ; vt patet per iib. 9. confeſſionum †, qui loquens de Nebri- ie, Quicquid illud eſt quod ſinus Abrahæ vo- ibi Nebridius meus viuit : & infra , Iam non uremad os meum, ſed ſpirituale os ad fontem & bibit quantum poteſt , ſapientiam pro aui- ia, ſine fine felix. Ergo ſinus Abrahæ non eſt uod limbus inferni.

ſuper Gen. ad liter. ca. 33. in fin.

† *l. 9. Cō- f. 13. & m. d. illum tom. 1.*

Præterea , Eccleſia non orat pro aliquo, vt ad m deducatur. Orat autem , vt angeli animam i in ſinum Abrahæ deferant. Ergo videtur quod ɔrahæ non ſit idem quod limbus.

› contra, Sinus Abrahæ dicitur, vbi mendicus ıs ductus eſt. Sed ipſe ductus eſt ad infernum : dicit gloſſ. * Iob. 30. ſuper illud, Vbi conſti- t domus omni viuenti , Infernus domus erat m viuentium ante Chriſti aduentum. Ergo ſi- ɔrahæ eſt idem quod limbus.

Gl. or. ibi.

ræterea , Gen. quadrageſimo ſecundo dicit Ia- iis ſuis , Deducetis canos meos cum dolore ad s. Ergo Iacob ſciebat ante mortem, ad inferos ıſferendum. Ergo & eadem ratione Abraham ad s tranſlatus fuit poſt mortem: & ita ſinus Abra- ietur eſſe aliqua pars inferni.

SPONDEO dicendum , quod animæ ho- n poſt mortem ad quietem peruenire non poſ- niſi merito fidei : quia accedentem ad Deum oportet

oportet credere, Hebræorum vndecimo. Primum autem exemplum credendi hominibus in Abraham datur, qui primus se à cœtu infidelium segregauit, & speciale signum fidei accepit: & ideo requies illa quæ hominibus post mortem datur, sinus Abrahæ dicitur: vt patet per Augustinum duodecimo super Genesim ad litteram. Sed animæ sanctorum post mortem non omni tempore eamdem quietem habuerunt: quia post Christi aduentum habent plenam quietem diuina visione perfruentes; sed ante Christi aduentum habebant quidem quietem per immunitatem pœnæ, sed non habebant quietem defideri), per consecutionem finis: & ideo status sanctorum ante Christi aduentum potest considerari & secundum id quod habebat de requie, & sic dicitur sinus Abrahæ; & potest etiam considerari quantum ad id quod eis deerat de requie, & sic dicitur limbus inferni. Limbus ergo inferni & sinus Abrahæ fuerunt ante Christi aduentum, vnum per accidens, & non per se: & ideo nihil prohibet post Christi aduentum esse sinum Abrahæ, & esse omnino diuersum à limbo; quia ea quæ sunt vnum per accidens, separari contingit. *l. 12. c. 34 ante me.*

Ad primum ergo dicendum, quod quantum ad id quod habebat de bono status sanctorum Patrum, sinus Abrahæ dicebatur: sed quantum ad id quod habebat de defectu, dicebatur infernus, & sic nec sinus Abrahæ in malum accipitur, nec infernus in bonum; quamuis quodammodo sint vnum.

Ad secundum dicendum, quod sicut requies sanctorum Patrum ante Christi aduentum dicebatur sinus Abrahæ, ita & post Christi aduentum: sed diuersimode. Quia enim ante Christi aduentum, sanctorum requies habebat defectum requiei adiunctum, dicebatur idem infernus & sinus Abrahæ; vnde ibi non videbatur Deus. Sed quia post Christi aduentum, sanctorum requies est completa, cum Deum videant: talis requies dicitur sinus Abrahæ; & nullo modo infernus: & ad hunc sinum Abrahæ, Ecclesia orat fideles perduci.

Vnde patet responsio ad tertium. Et sic etiam intelligenda est quædam glossa * Lucæ decimosexto, super illud, Factum est, vt moreretur mendicus, & cætera: quæ sic dicit, Sinus Abrahæ est requies beatorum pauperum, quorum est regnum cœlorum. *gl. ord. ibi.*

Art. 5. *Vtrum limbus idem sit quod infernus damnatorum?* 224

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod limbus sit idem quod infernus damnatorum. Christus

ur infernum momordiſſe, non abſorbuiſſe,
s inde extraxit, non autem omnes. Non au-
tur momordiſſe infernum, ſi illi quos libe-
i fuiſſent pars multitudinis in inferno con-
o cum illi, quos liberauit, in limbo inferni
ıtur, iidem continebantur in limbo & in in-
o limbus vel eſt idem quod infernus, vel eſt
ii.

æterea, Chriſtus dicitur in Symbolo de-
d infernum. Sed non deſcendit niſi ad lim-
m. Ergo limbus patrum eſt idem quod in-

ræterea, Iob decimoſeptimo dicitur, In
limum infernum deſcendent omnia mea.
im eſſet ſanctus & iuſtus, ad limbum de-
rgo limbus eſt idem quod profundiſſimus

ɔntra, In inferno nulla eſt redemptio. Sed à
Cti fuerunt redempti. Ergo limbus non eſt
d infernus.

tereaAuguſtin. * dicit 12. ſuper Geneſ. ad *l.12.c.33
nodo illam requiem quam Lazarus accepit, in fi.tom.3.
ros eſſe credamus, non video. Sed anima
limbum deſcendit. Ergo limbus non eſt idem
rnus.

O N D E O dicendum, quod receptacula
poſt mortem dupliciter diſtingui poſſunt,
ım ſitum, aut ſecundum locorum qualita-
rt ſcilicet in aliquibus locis pœnas, vel præ-
iunt animæ. Si ergo conſiderentur limbus
& infernus ſecundum locorum qualitatem
: ſic non eſt dubium, quod diſtinguuntur;
in inferno eſt pœna ſenſibilis, quæ non erat
Patrum; tum etiam quia in inferno eſt pœna
ſed in limbo Patrum detinebantur ſancti
iter tantum. Sed ſi conſiderentur quantum
loci, ſic probabile eſt, quod idem locus vel
tinuus ſit infernus, & limbus; ita tamen,
ædam ſuperior pars inferni limbus Patrum
exiſtentes enim in inferno ſecundum diuerſi-
lpæ diuerſam ſortiuntur & pœnam. Sit ideo
n quod grauioribus peccatis irretiuntur dam-
ndum hoc obſcuriorem locum & profundio-
inent in inferno. Vnde & ſancti Patres, in
iinimum erat de ratione culpæ, ſupremum &
:nebroſum locum habuerunt omnibus pu-

imum ergo dicendum, quod ſecundum hoc,
quod

quod infernus & limbus sunt idem quantum ad locum, dicitur Christus infernum momordisse, & ad infernum descendisse, quando Patres à limbo eripuit suo descensu.

Et per hoc patet solutio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Iob non descendit in infernum damnatorum, sed in limbum Patrum; qui quidem dicitur profundissimus locus, non quidem respectu locorum pœnalium, sed in comparatione ad alia loca, secundum quod sub eodem includitur omnis locus pœnarum. Vel dicendum, sicut Augustinus soluit 12. super Genes. ad litteram, de Iacob, sic dicens, Illud quod Iacob dicit ad filios suos, Deducetis senectutem meam cum tristitia ad inferos: videtur hoc magis timuisse, ne nimia tristitia sic perturbaretur, vt ad requiem bonorum non iret, sed ad inferos peccatorum: & similiter potest exponi verbum Iob, vt sit verbum magis timentis, quam asserentis.

e.33. non procul a fin. to.3

295

Art. 6. *Verum limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod limbus puerorum sit idem quod limbus Patrum. Pœna enim debet respondere culpæ. Sed pro eadem culpa detinebantur in limbo Patres, & pueri, scilicet pro culpa originali. Ergo idem debet esse vtrorumque locus pœnæ.

cap.30. in hec.to.3. a

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in Ench. * Mitissima est pœna puerorum, qui cum solo originali decedunt. Sed nulla est pœna mitior ea, quam sancti Patres habebant. Ergo idem est locus pœnæ vtrorumque.

SED contra, Sicut actuali peccato debetur pœna temporalis in purgatorio & æterna in inferno: ita & originali peccato debebatur pœna temporalis in limbo Patrum & æterna in limbo puerorum. Si ergo infernus & purgatorium non sint idem: videtur quod nec limbus puerorum, & limbus Patrum sint idem.

RESPONDEO dicendum, quod limbus Patrum, & limbus puerorum absque dubio differunt, secundum qualitatem præmij, vel pœnæ. Pueris enim non aderat spes beatæ vitæ, quæ Patribus in limbo aderat, in quibus etiam lumen fidei, & gratiæ refulgebat. Sed quantum ad situm, probabiliter creditur vtrorumque locus idem fuisse, nisi quod requies beatorum adhuc erat in superiori loco quam limbus puerorum; sicut de limbo, & inferno dictum est *.

art. præc.

Ad primum ergo dicendum, quod ad culpam originalem

ion eodem modo se habebant Patres, & Patribus enim originalis culpa expiata erat, quod erat infectiua personæ; remanebat edimentum ex parte naturæ, pro qua non satisfactum plenarie. Sed in pueris est simum & ex parte personæ, & ex parte natu eo pueris, & Patribus diuersa receptacula ir.

ndum dicendum, quod Aug.* loquitur de æ debentur alicui ratione personæ suæ, inter ssimam pœnam habent qui solo originali ruantur: sed adhuc est mitior pœna eorum impedit à perceptione gloriæ defectus per olum defectus naturæ, vt ipsa dilatio gloriæ œna dicatur. *loco noto to in arg.*

Vtrum debeantur tot receptacula distingui? 296
imum sic proceditur. Videtur, quod non nt tot receptacula distingui. Sicut enim re debentur animabus post mortem pro pec & pro merito. Sed ratione meriti non de vnum receptaculum, scilicet paradisus. Er atione peccatorum debetur alii vnum recep n. *Thom 4. d. 45. a. 3.*

ræterea, Receptacula assignantur animabus tem ratione meritorum, vel demeritorum. est locus in quo merentur, vel demerentur. im tantum receptaculum debet eis assignari tem.

rræterea, Loca pœnarum debent respondere ›is. Sed non sunt nisi tria genera culparum, ›riginalis, venialis & mortalis. Ergo non de nisi tria receptacula pœnalia.

D contra, Videtur, quod debeant esse multo iam assignentur. Aer enim iste caliginosus est im carcer, vt patet 2. Pet. 2. Nec tamen com inter quinque receptacula: quæ à quibus signantur. Ergo sunt plura receptacula, quam ›.

Præterea, Alius est paradisus terrestris, & alius us cœlestis. Sed quidam post statum vitæ hu paradisum terrestrem sunt translati, sicut de & de Helia dicitur. Cum ergo paradisus ter nter quinque receptacula non computetur, vi quod sint plura, quam quinque.

Præterea, Cuilibet statui peccantium debet locus pœnalis respondere. Sed si ponatur ali originali peccato decedere, cum solo venia lum receptaculorum assignatorum ei compe

tet,

ret. Constat enim, quod in paradiso non esset, cum gratia careret, & eadem ratione nec in limbo Patrum: similiter etiam nec in limbo puerorum, cum in ipso non sit pœna sensibilis, quæ tali debetur ratione venialis peccati: similiter nec in purgatorio, quia ibi non est nisi pœna temporalis, huic autem debetur pœna perpetua: similiter nec in inferno damnatorum, quia mortali peccato actuali caret. Ergo oportet sextum receptaculum assignare.

¶ 7. Præterea, Diuersæ sunt quantitates præmiorum & pœnarum, secundum differentias culparum & meritorum. Sed infiniti sunt gradus meritorum & culparum. Ergo infinita debent distingui receptacula, in quibus animæ puniantur, vel præmientur post mortem.

¶ 8. Præterea, Animæ quandoque puniuntur in locis, in quibus peccauerunt, vt patet per Greg. 4. 30. 31. 32. & 40 Dialogor. Sed peccauerunt in loco vbi habitant. Ergo hic locus debet computari inter receptacula: & præcipue cum aliqui in hoc mundo pro peccatis sic puniantur, vt supra Magister dixit.

¶ 9. Præterea, Sicut aliqui in gratia decedentes habent aliqua venialia, pro quibus digni sunt pœna: ita aliqui in peccato mortali decedentes, habent aliqua bona, pro quibus essent digni præmio. Sed decedentibus in gratia cum peccatis venialibus assignatur ab Aug. in l. 50. Hom. hom. 16. tom. 10. quod * receptaculum, in quo puniantur antequam præmia consequantur; scilicet purgatorium. Ergo eadem ratione è cõtrario debet esse de illis, qui in mortali decedunt cum aliquibus bonis operibus.

¶ 10. Præterea, Sicut Patres retardabantur à plena gloria animæ, ante Christi aduentum: ita & nunc, à gloria corporis. Ergo sicut distinguitur receptaculum sanctorum ante Christi aduentum, ab eo in quo nunc recipiuntur; ita debet nunc receptaculum distingui ab eo in quo recipientur post resurrectionem.

RESPONDEO dicendum, quod receptacula animarum distinguuntur secundum diuersos status earum. Anima autem coniuncta mortali corpori, habet statum merendi: sed exuta à corpore, est in statu recipiendi pro meritis bonum vel malum. Sic ergo post mortem, vel est in statu recipiendi finale præmium, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si autem est in statu recipiendi finalem retributionem, hoc est dupliciter. Vel quantum ad bonum: & sic est paradisus. Vel quantum ad malum; & sic ratione actualis culpæ est infernus, ratione autem originalis

limbus puerorum. Si vero est in statu quo
ur à finali retributione consequenda, vel
propter defectum personæ: & sic est purga-
, in quo detinentur animæ, ne statim præ-
onsequantur, propter peccata quæ commise-
el propter defectum naturæ: & sic est limbus
, in quo detinebantur Patres à consecutione
ropter reatum humanæ naturæ, quæ nondum
expiari.

imum ergo dicendum, quod bonum contingit
do, sed malum multifarie: vt patet per Dio- p. 4 à me. c 6 à med.
cap. de diuin. nomin. & per Philosophum
iic. Et propter hoc non est inconueniens, si
eatæ retributionis sit vnus, loca vero pœna-
: plura.

undum dicendum, quod status merendi, &
di est vnus status, cum eiusdem sit posse
t demereri: & ideo conuenienter debetur om-
us locus. Sed eorum qui recipiunt pro meri-
status diuersi: & ideo non est simile.

rtium dicendum, quod pro culpa originali a præced. præsertim
iquis puniri dupliciter, vt ex dictis patet: vel ad 1. & in corpo. huius ar.
ersonæ, vel ratione naturæ tantum; & ideo
e respondet duplex limbus.

artum dicendum, quod aër iste caliginosus
gnatur dæmonibus, quasi locus in quo reci-
ributionem pro meritis, sed quasi competens
orum, in quantum deputantur nobis ad exer-
& ideo inter receptacula, de quibus nunc
non computatur: primo enim eis deputatur
erni, vt patet Matth. 25.

ntum dicendum, quod paradisus terrestris
magis ad statum viatoris, quam ad statum
is pro meritis: & ideo inter receptacula, de
unc agitur, non computatur.

um dicendum, quod illa positio est impossi-
men esset possibilis, talis in inferno punire-
rnum. Quod enim veniale peccatum in pue-
emporaliter puniatur, accidit ei in quantum
abet adiunctam. Vnde si adiungatur mortali,
ine gratia, pœna æterna in inferno punietur.
te, qui cum originali peccato decedit, habet
ne gratia; non est inconueniens, si ponitur
er puniri.

imum dicendum, quod diuersitas graduum
, vel præmiis, non diuersificat statum, secun-
s diuersitatem receptacula distinguuntur: &
non sequitur.

plementum.

Ad octauum dicendum, quod licet animæ ſeparatæ aliquando in loco noſtræ habitationis puniantur: non eſt tamen propter hoc, quod locus iſte ſit proprius locus pœnarum: ſed hoc fit ad noſtram inſtructionem, vt earum pœnas videntes, retrahamur à culpis. Quod autem animæ exiſtentes in carne hic puniantur pro peccatis, non pertinet ad propoſitum: quia talis pœna non trahit hominem extra ſtatum meritis, vel demeritis. Nunc autem agimus de receptaculis, quæ debentur animæ poſt ſtatum meriti, vel demeriti.

Ad nonum dicendum, quod malum non poteſt eſſe purum abſque commixtione boni: ſicut bonum ſummum eſt abſque omni commixtione mali. Et ideo illi qui ad beatitudinem, quæ ſummum bonum eſt, tranſferendi ſunt, debent eſſe ab omni malo purgati: & propter hoc oportet eſſe locum, in quo tales purgentur, ſi hinc non omnino purgati exeant. Sed illi qui in infernum detrudentur, non erunt immunes ab omni bono; & ideo non eſt ſimile: quia in inferno exiſtentes, præmium bonorum ſuorum recipere poſſunt, in quantum bona præterita eis valent ad mitigationem pœnæ.

Ad decimum dicendum, quod in gloria animæ conſiſtit præmium eſſentiale, ſed gloria corporis cum redundet ex anima, tota conſiſtit in anima quaſi originaliter: & ideo carentia gloriæ animæ diuerſificat ſtatum, non autem carentia gloriæ corporis. Et propter hoc etiam idem locus, ſcilicet cœlum empyreum, debetur animabus ſanctis exutis à corpore, & coniunctis corporibus gloriofis. Non autem idem locus debetur animabus Patrum ante perceptionem gloriæ animæ, & poſt perceptionem ipſius.

QVAESTIO LXX.

De qualitate animæ exeuntis à corpore, & pœna ei inflicta ab igne corporeo, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de qualitate animæ exeuntis à corpore, & pœna ei ab igne corporeo inflicta.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum in anima ſeparata remaneant potentiæ ſenſitiuæ?

¶ Secundo, vtrum remaneant in ea actus dictarum potentiarum?

¶ Tertio, vtrum anima ſeparata pati poſſit ab igne corporeo?

Art.

t. *Verum in anima ſeparata remaneant potentiæ ſenſitiuæ?* 297

ium ſic proceditur. Videtur, quod in animarata remaneant potentiæ ſenſitiuæ. Auguſt. lib. de Spiritu & anima ſic dicit, Recedit orpore, ſecum trahens omnia; ſenſum, imaın, rationem, intellectum, intelligentiam, bilitatem, & irascibilitatem. Sed ſenſus & , & vis irascibilis & concupiſcibilis ſunt tiuæ. Ergo & in anima ſeparata vires ſenſinent.

eterea, Aug. * dicit in lib. de Eccleſiaſt. Do- Solum hominem credimus habere animam , quæ exuta à corpore viuit, & ſenſus ſuos aia viuaciter tenet. Ergo anima exuta à cor- t potentias ſenſitiuas.

eterea, Potentiæ animæ vel eſſentialiter vt quidam dicunt vel ad minus ſunt naturierates ipſius. Sed id quod eſſentialiter ineſt poteſt ab eo ſeparari, neque ſubiectum alitur à naturalibus proprietatibus. Ergo imſt, quod anima ſeparata à corpore, aliquas amittat.

terea, Non eſt totum integrum, cui aliqua eſt. Sed potentiæ animæ dicuntur partes rgo potentias aliquas poſt mortem anima i erit anima integra poſt mortem quod eſt ens.

terea, Potentiæ animæ magis cooperaitum, quam etiam corpus: cum corpus ſit rumentum actus, potentiæ vero, principia i neceſſe eſt, quod ſimul corpus præmietur , propter hoc, quod cooperatur in merito. fortius eſt neceſſe, quod potentiæ animæ ientur cum ipſa. Ergo anima ſeparata eas t.

terea, Si anima cum ſeparatur à corpore, ſenſitiuam amittit, oportet quod illa potenim *cadat: non enim poteſt dici, quod in aliquam reſoluatur, cum non habeat materin ſui. Sed id quod omnino in nihilum reiteratur idem numero. Ergo anima non reſurrectione eamdem numero potentiam Sed ſecundum Phil. ſicut ſe habet anima , ita ſe habent potentiæ animæ ad partes vt viſus ad oculum: ſi autem non eſſet ea- anima, quæ redibit ad corpus, non eſſet ro homo. Ergo eadem ratione non eſſet

Tho. 4. d. 44. q. 3. a. 3. q. 1. & 3. q. 6. & idē tract. in 1. p. qu. 77. art. 8.

† *cap. 15. circ. med. com. 3.*

* *c. 16. in prin. c. 3.*

Al. ceſſat.

† † *Al.* cedit.

l. 1. de anima.

idem oculus numero, si non sit eadem numero potentia visiua: & simili ratione nec aliqua alia pars eadem numero resurgeret, & per consequens, nec totus homo idem numero erit. Non ergo potest esse, quod anima separata potentias amittat sensitiuas.

¶ 7. Præterea, Si potentiæ sensitiuæ corrumperentur corrupto corpore, oporteret quod debilitato corpore debilitarentur. Hoc autem non contingit: quia vt dicitur in primo de Anima *, Si senex acciperet oculum iuuenis, videbit vtique sicut & iuuenis. Ergo nec corrupto corpore, sensitiuæ potentiæ corrumpuntur.

lib. 1. 6 4. ſtatim à med. in vulgata text. edit. c. 14. in prin. t. 3.

SED contra est, quod Aug. in lib. de Eccles. dogmatibus dicit †, Duabus substantiis tantum homo constat, anima & carne. anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Potentiæ ergo sensitiuæ ad carnem pertinent. Ergo corrupta carne non manent potentiæ sensitiuæ in anima.

lib. 12. text. 17.

¶ Præterea, Philosophus * in 12. Metaph. de separatione animæ loquens, sic dicit, Si autem aliquid remanet, in postremo quærendum est de hoc. In quibusdam enim non est impossibile. Verbi gratia, Si anima est talis dispositionis non tota, sed intellectus; tota enim, forte impossibile: ex hoc videtur, quod anima tota à corpore non separetur, sed solum potentiæ animæ intellectiuæ: non enim sensitiuæ vel vegetatiuæ.

lib. 2. text. 12.

¶ Præterea, In 2. de anima Philosophus dicit * de intellectu loquens, Hoc solum contingit separari, vt perpetuum à corruptibili: reliquæ autem partes animæ manifestum est ex his, quod non separabiles sunt, vt quidam dicunt. Ergo potentiæ sensitiuæ non manent in anima separata.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est multiplex opinio. Quidam enim existimantes potentias omnes esse in anima ad modum, quo color est in corpore, dicunt quod anima à corpore separata, omnes suas potentias secum trahit. Si enim aliqua ei deesset, oporteret animam transmutatam esse secundum naturales proprietates, quæ subiecto manente variari non possunt. Sed dicta existimatio falsa est. Cum enim potentia sit, secundum quam potentes dicimur aliquid agere vel pati, eiusdem autem sit agere & posse agere: oportet, quod eiusdem sit potentia, sicut subiecti, quod est agens vel patiens. Vnde Philosophus * in principio de somno & vigilia dicit, quod cuius est potentia, eius est actio. Videmus autem manifeste quas-

c. 1. ante med.

dam

rationes, quarum potentiæ animæ ſunt prin-
on eſſe animæ, proprie loquendo, ſed con-
uia non explentur niſi mediante corpore, vt
ere, audire, & huiuſmodi. Vnde oportet,
z potentiæ ſint coniuncti, ſicut ſubiecti; ani-
m ſicut principij influentis: ſicut forma eſt
im proprietatum compoſiti. Quædam vero
nes exercentur ab anima ſine organo corpo-
telligere, conſiderare, & velle: vnde cum hæ
ſint animæ propriæ, & potentiæ quæ ſunt
in ipia, non ſolum erunt animæ vt principij,
i vt ſubiecti. Quia ergo manente proprio
, manere oportet & proprias paſsiones, &
eo, corrumpi; ideo neceſſe eſt illas poten-
e in ſuis actionibus non vtuntur organo cor-
emanere in anima ſeparata; illas autem quæ
corrumpi corpore corrupto: & huiuſmodi
ntiæ omnes quæ pertinent ad animam ſenſi-
/egetabilem. Et propter hoc quidam poten-
æ ſenſibilis diſtinguunt. Dicunt enim has
ices; quaſdam quæ ſunt actus organorum,
ab anima effluxæ in corpus, & hæ cum
corrumpuntur: quaſdam vero originales
uæ ſunt in anima, quia per eas anima cor-
icat ad videndum, & audiendum, & huiuſ-
hæ originales potentiæ manent in anima
Sed hoc non videtur conuenienter dici.
iim per ſuam eſſentiam non mediantibus
aliis potentiis eſt origo illarum potentia-
æ ſunt actus organorum: ſicut & forma
ex hoc ipſo, quod per eſſentiam ſuam,
informat, eſt origo proprietatum, quæ
im naturaliter conſequuntur. Si enim opor-
inima ponere alias potentias, quibus me-
potentiæ quæ organa perficiunt, ab eſſentia
fluerent: eadem ratione oporteret ponere
ntias, quibus mediantibus ab eſſentia animæ
illæ mediæ potentiæ, & ſic in infinitum.
atur alicubi, melius eſt vt in primo ſtetur.
dicunt, quod potentiæ ſenſitiuæ, & aliæ
n manent in anima ſeparata, niſi ſecundum
icet vt in radice, per modum ſcilicet, quo
a ſunt in principiis ſuis. In anima enim
manet efficacia influendi iterum huiuſmodi
, ſi iterum corpori vniatur: nec oportet
iciam eſſe aliquid ſuperadditum ipſi eſſen-
, vt dictum eſt *. Et hæc opinio videtur ma-
abilis.

* In corp. huius art. poſt modo

text. 41. ¶ 5. Præterea, Secundum Philosophum * in 3. de Anima, Irascibilis & concupiscibilis sunt in parte sensitiua. Sed in Irascibili & concupiscibili sunt gaudium & tristitia, amor & odium, timor & spes, & huiusmodi affectiones; quas secundum fidem nostram ponimus in animabus separatis. Ergo animæ separatæ non carebunt actibus potentiarum sensitiuarum.

SED contra, Id quod est commune animæ & corpori, non potest remanere in anima separata. Sed omnes operationes potentiarum sensitiuarum sunt communes animæ & corpori. Quod patet ex hoc, quod nulla potentia sensitiua aliquem actum habet, nisi per organum corporale. Ergo anima separata carebit actibus sensitiuarum potentiarum.

* text. 4. post med. ¶ Præterea, Philosophus dicit * in primo de Anima, quod corrupto corpore, anima neque reminiscitur, neque amat; & eadem ratio est de omnibus aliis actibus sensitiuarum potentiarum. Ergo anima separata non procedit in aliquem actum alicuius potentiæ sensitiuæ.

RESPONDEO dicendum, quod quidam distinguunt duplices actus sensitiuarum potentiarum. Quosdam exteriores, quos anima per corpus exercet: & hi non remanent in anima separata. Quosdam vero interiores, quos anima per seipsam exercet: & hi erunt in anima separata. Hæc autem positio descendere videtur ab opinione Platonis *, qui posuit animam corpori coniungi, sicut quamdam substantiam perfectam in nullo à corpore dependentem, sed solum sicut motorem mobili: quod patet ex transcorporatione quam ponebat. Quia autem secundum ipsum nihil mouebat nisi motum: ne abiretur in infinitum, dicebat, quod primum mouens, mouet seipsum; & posuit quod anima erat seipsam mouens. Et secundum hoc erat duplex motus animæ; vnus, quo mouebat seipsum; alius, quo mouebatur corpus ab ea: & sic anima habebat actum, qui est videre; primo, in seipsa, secundum quod mouebat seipsam; & secundo, in organo corporali, secundum quod mouebat corpus. * cap. 4. Hanc positionem Philosoph. * destruit in 1. de Anima, ostendens quod anima non mouet seipsam, & quod nullo modo mouetur secundum istas operationes, quæ sunt videre, sentire & huiusmodi: sed quod istæ operationes sunt motus coniuncti tantum. Vnde oportet dicere, quod actus sensitiuarum potentiarum, nullo modo maneant in anima separata, nisi forte sicut in radice remota.

Hanc opinionem refert Aristot. lib. 1. de anim. c. 3. & 4.

Ad

mum ergo dicendum, quod liber ille negabusdam esse Augustini. Dicitur enim fuisse n Cisterciensis, qui eum ex dictis Augustini it, & quædam de suo addidit. Vnde quod tur, pro auctoritate habendum non est. Si taoritas debeat sustineri, dicendum, quod non elligi quod anima separata ex imaginatione, uiusmodi potentiis afficiatur, quasi ipsa affectus potentiarum prædictarum; sed quia ex nima per imaginationem, & alias huiusmodias commisit in corpore, in futuro afficiein bonum vel in malum: vt sic imaginatio & li potentiæ non intelligantur elicere illam em, sed elicuisse in corpore meritum affectio-

undum dicendum, quod anima dicitur sencorpus, non quasi actus sentiendi sit animæ se, sed quia est totius coniuncti, ratione animodo loquendi, quo dicimus quod calet . Quod autem subiungitur, quod anima quæit sine corpore, vt timorem & huiusmodi; inum est sine exteriori corporis motu, qui accibus sensuum propriorum: non enim timor & li passiones sine motu corporali contingunt. t dici, quod Augustinus * loquitur secunionem Platonicorum, qui hoc ponebant, vt t †.

ium dicendum, quod Augustinus * ibi inloquitur, non determinando, sicut & fere illum librum. Patet enim quod non est sio de anima dormientis, & de anima separa. enim dormientis vtitur organo imaginatioua corporales similitudines imprimuntur: nima separata dici non potest. Vel dicenod similitudines rerum sunt in anima, & ad potentiam sensitiuam, & imaginatiuam, ctiuam secundum maiorem & minorem abm à materia: & à materialibus conditionimet ergo similitudo Augustini quantum ad d sicut similitudines rerum corporalium sunt sommiantis secundum excessum mentis paaginabiliter, ita sunt in anima separata intelr: non autem quod in anima separata sint iliter.

rum dicendum, quod sicut in primo libro † memoria dupliciter sumitur, quandoest in potentia sensitiuæ partis, secundum quod concernit præteritum tempus: & hoc modo

* *loco iam arg. 1. sit.*
† *in cor.*
* *Loco iam arg. 2. sit.*
† *S. Thom. in 1. lib. 2. Sent. d. 23. q. 4. a. 1.*

modo actus memoriæ in anima separata non erit. Vide dicit Philos. * in 1. de Anima, quod hoc corrupto, scilicet corpore, anima non reminiscitur. Alio modo accipitur memoria, prout est pars imaginationis sed intellectiuam partem pertinens, secundum scilicet, quod ab omni differentia temporis abstrahit: cum nouit tantum præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum, vt Augustinus dicit †: & secundum hanc memoriam anima separata memorabitur.

*habetur lib. 1. de ani. c. 4. post med. & citatur in 3. arg. Sed cont. huius art.

Ad quintum dicendum, quod amor gaudium & tristitia, & huiusmodi, dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem secundum quod sunt passiones appetitiuæ sensibilis: & sic non erunt in anima separata. Hoc enim modo non explétur sine determinato motu cordis. Alio modo secundum quod sunt actus voluntatis, quæ est in parte intellectiua: & hoc modo erunt in anima separata: sicut etiam & delectatio erit ibi sine motu corporali, prout etiam ponitur in Deo, in quantum scilicet est simplex motus voluntatis. Et hoc modo Philos. in 7. Ethic. * dicit, quod Deus vna simplici delectatione gaudet.

† l. 14. de Trin. c. 11. tom. 3.

* circa fi. lib.

299 Art. 3. *Verum anima separata pati possit ab igne corporeo?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod anima separata pati non possit ab igne corporeo. Augustinus enim 12. super Gen. ad litteram dicit *, Non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus animæ corporibus exutæ afficiuntur seu bene, seu male. Ergo anima separata igne corporeo non punitur.

* c. 32. a me. to. 3.

¶ 2. Præterea, Aug. in eodem lib. dicit *, quod agens semper est nobilius patiente. Sed impossibile est aliquod corpus esse nobilius anima separata. Ergo non potest ab aliquo corpore pati.

* Ibid. c. 16. in me. dio. to. 3.

¶ 3. Præterea, Secundum Philosophum * in 1. de generatione, & secundum Boëtium † in lib. de duabus naturis: illa solum agunt & patiuntur ad inuicem, quæ in materia conueniunt. Sed anima & ignis corporeus non conueniunt in materia, quia spiritualium & corporalium non est materia communis: vnde nec possunt ad inuicem transmutari, vt Boëtius * in eodem lib. dicit. Ergo anima separata ab igne corporeo non patitur.

* tex. 87. 1. 2. qu. 22. tulum a med. lib.

† aliquantulum a

Ibid. circa med. *

¶ 4. Præterea, Omne quod patitur, recipit aliquid ab agente. Si ergo anima patiatur ab igne corporeo, aliquid ab eo recipiet. Sed omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis. Ergo quod recipitur ab igne in anima, non est in eo materiali-

ter,

piritualiter. Sed formæ rerum in anima ſpi-
exiſtentes ſunt perfectiones ipſius. Ergo er-
r quod anima patiatur ab igne corporeo
erit in eius pœnam, ſed magis in eius perfe-

dicatur, quod hoc ipſo anima punitur ab
od ignem vidit: vt videtur dicere Gregorius
og. * Contra, Si videt anima ignem inferni, * cap. 29.
ſt videre niſi viſione intellectuali: cum non paulo a
gana, quibus viſio ſenſitiua vel imaginaria principio.
. Sed viſio intellectualis non videtur, quod
e cauſa triſtitiæ: delectationi enim, quæ
nſiderando, non eſt triſtitia contraria, ſe-
Philoſopha. * Ergo ex tali viſione anima non lib. 1. Top. c. 13.

dicatur, quod anima patitur ab igne corpo-
quod tenetur ab eo ſicut nunc tenetur à cor-
viuit in corpore: Contra, Anima dum in
viuit, tenetur à corpore, in quantum ex ea &
ſit vnum, ſicut ex materia & forma. Sed anima
forma illius ignis corporei. Ergo ſupradicto * In hoc
non poterit ab illo igne teneri. arg.
ræterea, Omne agens corporeum agit per
m. Sed non poteſt eſſe aliquis contactus ignis
& animæ: quia contactus ſolum eſt inter
, quæ habent vltima ſimul. Ergo anima ab illo
patitur.
ræterea, Agens organicum non agit in remo-
er hoc quod agit in media, vnde per determi-
ſtantiam agere poteſt proportionatam ſuæ
Sed animæ, vel ad minus dæmones (de qui-
idem ratio) quandoque ſunt extra locum in-
im quandoque etiam in hoc mundo homini-
areant; nec tamen tunc ſunt à pœna immu-
t enim gloria ſanctorum nunquam interrum-
nec pœna damnatorum: nec tamen videmus
nia intermedia ab igne inferni patiantur: nec
t credibile aliquid corporeum de natura ele-
e tantæ virtutis, vt ad tantam diſtantiam actio-
n diffundat. Ergo non videtur, quod pœnas,
mæ damnatorum ſuſtinent, ab igne corporeo.
r.

contra, Eadem ratio eſt de animabus ſepa-
læmonibus, quod ab igne corporeo pati poſ-
dæmones ab eo patiuntur, cum puniantur ab
, in quem corpora damnatorum proiicientur
irrectionem, quem oportet eſſe corporeum:
atet per ſententiam Domini, Matth. 25. Di-

scedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Ergo & animæ separatæ, ab igne corporeo pati possunt.

¶ Præterea, Pœna debet respondere culpæ. Sed anima per culpam se corpori *subiicit per prauam concupiscentiam. Ergo iustum est, vt in pœnam, rei corporeæ subiiciatur per passionem.

* al. subiecit.

¶ Præterea, Maior est vnio formæ ad materiam, quam agentis ad patiens. Sed diuersitas naturæ spiritualis & corporalis non impedit quin anima sit forma corporis. Ergo nec impedit, quin possit à corpore pati.

RESPONDEO dicendum, quod supposito ex prædictis, quod ignis inferni non sit metaphorice dictus, nec ignis imaginarius, sed verus ignis corporeus; oportet dicere, quod anima ab igne corporeo patietur, cum Dominus ignem illum diabolo & angelis eius paratum esse dicat Matth. 25. qui sunt incorporei, sicut ipsa anima. Sed quomodo pati possit, multipliciter assignatur. Quidam enim dixerunt, quod hoc ipsum, quod est ignem videre, sit animæ ab igne pati. Vnde Greg. in 4. Dialog. dicit *, Ignem eo tempore patitur anima, quo videt. Sed illud non videtur sufficere: quia quodlibet visum ex hoc quod videtur, est perfectio videntis: vnde non potest in eius pœnam cedere, in quantum est visum; sed quandoque est punitiuum, vel contristans, per accidens, in quantum scilicet apprehenditur vt nociuum. Vnde oportet, quod præter hoc quod anima ignem illum videt, sit aliqua comparatio animæ ad ignem, secundum quam anima ignis noceat. Vnde alij dixerunt, quod quamuis ignis corporeus non possit animam exurere, tamen anima apprehendit ipsum vt nociuum sibi; & ad talem apprehensionem afficitur timore & dolore, vt in eis implearur id quod dicitur †, Erepidauerunt timore, vbi non erat timor. Vnde Gregorius in 4. Dialogor. dicit *, quod quia anima cremari se conspicit, crematur. Sed hoc verum non videtur sufficere: quia secundum hoc passio animæ ab igne non esset secundum rei veritatem, sed secundum apparentiam tantum. Quamuis enim passit esse vera passio tristitiæ vel doloris ex aliqua falsa imaginatione, vt Augustinus dicit * 12. super Genes. ad litteram, tamen non potest dici, quod secundum illam passionem vere patiatur à re, sed à similitudine rei, quam concipit: & iterum iste modus passionis magis recederet à reali passione, quam iste, qui ponitur per imaginarias visiones; cum ille dicat

* l. 4. c. 29. parum à prin.

† Psal. 13.

* c. 19. & 32. 33.

er veras imagines rerum esse, quas anima se-
rt; iste autem, per falsas conceptiones, quas
ans fingit. Et iterum non est probabile,
næ separatæ vel dæmones, qui subtilitate in-
lent, putarent ignem corporeum sibi noce-
, si ab eo nullatenus grauarentur. Vnde alij
uod oportet ponere animam, etiam realiter,
rporeo pati. Vnde etiam Gregorius in quar-
orum dicit *, Colligere ex dictis Euangelicis cap. 29.
, quod incendium non solum anima viden- post med.
iam experiendo patiatur. Sed hoc tali modo illius.
nt: dicunt enim quod ignis ille corporeus
ri potest dupliciter. Vno modo, secundum
quædam res corporea: & hoc modo non
d in animam agere possit. Alio modo, se-
quod est instrumentum diuinæ iustitiæ vin-
hoc enim diuinæ iustitiæ ordo exigit, vt
e peccando se rebus corporalibus subdidit,
in pœna subdatur. Instrumentum autem
n agit in virtute propriæ naturæ, sed etiam
principalis agentis: & ita non est inconue-
nis ille, cum agat in virtute spiritualis agen-
ritum agat hominis vel dæmonis, per mo-
n quo de sacramentis dictum est *, quod ani- Thom. in
tificant. Sed istud etiam non videtur suf- 4. d. 7.
ficia omnę instrumentum in id circa quod in- 1. qr. 4.
liter operatur, habet propriam actionem
turalem, & non solum illam actionem, se-
quam agit in virtute principalis agentis,
ndo primam actionem, oportet quod effi-
ecundam: sicut aqua lauando corpus in ba-
ctificat animam; & serra secando lignum,
ormam domus. Vnde oportet dare igni ali-
onem in animam, quæ sit ei connaturalis
od sit instrumentum diuinæ iustitiæ pecca-
tis. Et ideo dicendum, quod corpus in spi-
raliter agere non potest, nec ei aliquo mo-
vel ipsum grauare, nisi secundum quod ali-
corpori vnitur. Sic enim inuenimus quod
id corrumpitur, aggrauat animam, Sapien-

Spiritus autem corpori vnitur dupliciter
modo, vt forma materiæ, vt ex eis fiat
liciter; & sic spiritus vnitus corpori, & vi-
us, & à corpore aliqualiter aggrauatur. Sic
itus hominis vel dæmonis, igni corporeo
. Alio modo, sicut mouens mobili; vel
im loco, eo modo quo incorporalia sunt in
ecundum hoc spiritus incorporei creati in

loco

loco definiantur, ita in vno loco existentes, quod non in alio. Quamuis autem res corporea ex sua natura habeat, quod spiritum incorporeum loco definiat; non tamen ex sua natura habet, quod spiritum incorporeum loco definitum detineat, vt ita alligetur illi loco, quod ad alia diuertere non possit: cum spiritus non sit ita in loco naturaliter, quod loco subdatur. Sed hoc superadditur igni corporeo, in quantum instrumentum est diuinæ iustitiæ vindicantis, quod sic detinet spiritum, & ita efficitur ei pœnalis, retardans eum ab executione propriæ voluntatis, ne scilicet posset operari, vbi vult, & secundum quod vult. Et hunc modum ponit Gregorius in * quarto Dialogorum. Exponens enim quomodo anima incendium experiendo patiatur, sic dicit. Cum veritas peccatorem diuitem damnatum in igne perhibeat, quisnam sapiens reproborum animas teneri ignibus neget? Et hoc etiam Iulianus † dixit; vt in littera Magister * dicit. Si viuentis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur etiam non tenetur post mortem corporeo igne? Augustin. † etiam vigesimo primo de ciuitate Dei dicit, quod sicut anima in hominis conditione ingitu corpori, vt dans ei vitam, quamuis illud sit spirituale, & hoc corporale; & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus: sic ligatus igni vt accipiens ab eo pœnam, & exilla coniunctione concipit horrorem. Oportet ergo omnes prædictos modos in vnum colligere, vt perfecte videatur quomodo anima ab igne corporeo patiatur: vt scilicet dicamus, quod ignis ex natura sua habet quod spiritus incorporeus ei coniungi possit, vt loco locatum: sed in quantum est instrumentum diuinæ iustitiæ, habet vt ipsum quodammodo retin at alligatum: & in hoc veraciter ignis ille est spiritui nocuus, vt sic anima ignem vt sibi nociuum videns, ab igne crucietur. Vnde Gregorius in quarto Dialogorum *, omnia ista per ordinem tangit, vt ex præmissis † eius auctoritatibus patet.

d.28. & 29. post. med.

† Iul. Toletan. eccles. episc. pœnit. lib. prognost. de futuro sæculo, c.17.

**l.4. sent. dist. 44. §.G.*

† cap.10. ante me. tom.5.

**d.29. † in hoc cor.*

Loco cit. in arg.

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus * loquitur inquirendo: vnde etiam alium modum ponit, determinando in libro de ciuitate Dei, vt ex dictis patet *. Vel dicendum, quod Augustinus † intelligit, quod ea quibus anima proxime afficitur ad dolorem vel tristitiam, sunt spiritualia; non enim affligeretur, nisi ignem, vt nociuum sibi, apprehenderet. Ignis ergo apprehensus, est proximum affligens, sed ignis corporeus extra animam existens est affligens remotum.

Aug. 21. de ciu. c. 10. ante med. t.5. † loc. cit. in arg.1.

A:

eorum gloriam cedit: ita etiam in nullo minuitur pœna damnatorum, si extra infernum ex diuina dispensatione ponantur ad tempus. Et hoc est quod gloſa * dicit ſuper illud Iacob tertio, Inflammat rotam natiuitatis noſtræ, &c. Diabolus vbicumque ſit, ſiue ſub aëre, ſiue ſub terra, ſecum trahit tormenta ſuarum flammarum. Obiectio autem ſic procedit, ac ſi ignis corporeus affligeret immediate ſpiritus, ſicut affligit corpora.

gloſ. ord. ibidem.

QVAESTIO LXXI.

De ſuffragiis mortuorum, in quatuordecim articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de ſuffragiis mortuorum.

ET CIRCA hoc quærantur quatuordecim.

¶ Primo, vtrum ſuffragia quæ per vnum fiunt, aliis prodeſſe poſſint?

¶ Secundo, vtrum mortui iuuari poſſint ex operibus viuorum?

¶ Tertio, vtrum ſuffragia per peccatores facta, mortuis profint?

¶ Quarto, vtrum ſuffragia pro mortuis facta, facientibus profint?

¶ Quinto, vtrum ſuffragia exiſtentibus in inferno profint?

¶ Sexto, vtrum profint exiſtentibus in Purgatorio?

¶ Septimo, vtrum valeant pueris exiſtentibus in Limbo?

¶ Octauo, vtrum aliquo modo profint exiſtentibus in patria?

¶ Nono, vtrum oratio Eccleſiæ, & ſacramentum altaris, & eleemoſyna profint defunctis?

¶ Decimo, vtrum indulgentiæ, quas Eccleſia facit, eis profint?

¶ Vndecimo, vtrum cultus exequiarum eis profint?

¶ Duodecimo, vtrum ſuffragia magis profint ei, pro quo fiunt, quam aliis?

¶ Decimotertio, vtrum ſuffragia pro multis facta, valeant tantum ſingulis, ac ſi pro vnoquoque ſingulariter fierent?

¶ Decimoquarto, vtrum valeant tantum communia ſuffragia illis, pro quibus ſpecialia non fiunt, quantum illis pro quibus fiunt, valeant ſpecialia & communia ſimul.

eorum gloriam cedit: ita etiam in nullo minuitur pœna damnatorum, si extra infernum ex diuina dispensatione ponantur ad tempus. Et hoc est quod glossa * dicit super illud Iacob tertio, Inflammat rotam natiuitatis nostræ, &c. Diabolus vbicumque sit, siue sub aëre, siue sub terra, secum trahit torrentia suarum flammarum. Obiectio autem sic procedit, ac si ignis corporeus affligeret immediate spiritus, sicut affligit corpora.

gloss. ord. ibidem.

QVAESTIO LXXI.

De suffragiis mortuorum, in quatuordecim articulos diuisa.

DEinde considerandum est de suffragiis mortuorum.

ET CIRCA hoc quæruntur quatuordecim.

¶ Primo, vtrum suffragia quæ per vnum fiunt, aliis prodesse possint?

¶ Secundo, vtrum mortui iuuari possint ex operibus viuorum?

¶ Tertio, vtrum suffragia per peccatores facta, mortuis prosint?

¶ Quarto, vtrum suffragia pro mortuis facta, facientibus prosint?

¶ Quinto, vtrum suffragia existentibus in inferno prosint?

¶ Sexto, vtrum prosint existentibus in Purgatorio?

¶ Septimo, vtrum valeant pueris existentibus in Limbo?

¶ Octauo, vtrum aliquo modo prosint existentibus in patria?

¶ Nono, vtrum oratio Ecclesiæ, & sacramentum altaris, & eleemosyna prosint defunctis?

¶ Decimo, vtrum indulgentiæ, quas Ecclesia facit, eis prosint?

¶ Vndecimo, vtrum cultus exequiarum eis prosint?

¶ Duodecimo, vtrum suffragia magis prosint illi, pro quo fiunt, quam aliis?

¶ Decimotertio, vtrum suffragia pro multis facta, valeant tantum singulis, ac si pro vnoquoque singulariter fierent?

¶ Decimoquarto, vtrum valeant tantum communia suffragia illis, pro quibus specialia non fiunt, quantum illis pro quibus fiunt, valeant specialia & communia simul.

mium: sed per viam orationis, & quantum ad statum consequendum, opus vnius alteri, dum est in via,
82. 9. 114. art. 6. valere potest: sic quod * vnus homo impetret alteri primam gratiam. Cum igitur impetratio orationis sit secundum liberalitatem Dei, qui oratur: ad omnia illa impetratio orationis se potest extendere, quæ potestati diuinæ subsunt ordinate. Sed quantum ad aliquid, quod est consequens, vel accessorium ad statum, opus vnius potest valere alteri, non solum per viam orationis, sed etiam per viam meriti. Quod quidem dupliciter contingit; vel propter communicantiam in radice operis, quæ est charitas in operibus meritoriis. Et ideo omnes qui sibi inuicem charitate connectuntur, aliquod emolumentum ex mutuis operibus reportant: tamen secundum mensuram status vniuscuiusque, quia etiam in patria vnusquisque gaudebit de bonis alterius: & inde est, quod articulus fidei ponitur Sanctorum communio. Alio modo ex intentione facientis, qui aliqua opera specialiter ad hoc facit, vt talibus profint. Vnde ista opera quodammodo effi. iuntur eorum, pro quibus fiunt, quasi eis à faciente collata: vnde possunt eis valere, vel ad implctionem satisfactionis, vel ad aliquid huiusmodi, quod statum non mutat.

Ad primum ergo dicendum, quod messio illa est perceptio vitæ æternæ, sicut habetur Ioann. 4. Et qui metit, congregat fructum in vitam æternam. Sors autem vitæ æternæ non datur alicui, nisi pro propriis operibus: quia etsi aliquis alteri impetret, vt ad vitam perueniat, numquam tamen hoc fit, nisi mediantibus operibus propriis: dum scilicet precibus alicuius, gratia alicui datur, per quam meretur vitam æternam.

Ad secundum dicendum, quod opus quod pro aliquo fit, efficitur eius pro quo fit: & similiter opus quod est eius, qui mecum est vnum, est quodammodo & meum. Vnde non est contra diuinam iusticiam, si vnus fructum percipit de operibus factis ab eo, qui est vnum secum in charitate, vel ab operibus prosefactis: hoc etiam secundum humanam iustitiam contingit, vt satisfactio vnius pro alio accipiatur.

Ad tertium dicendum, quod laus non datur alicui, nisi secundum ordinem eius ad actum: vnde laus est
1. 2. 61. 4. c. ad aliquid, vt dicitur in 1. Ethic. * Et quia ex opere alterius nullus efficitur, vel ostenditur bene dispositus, vel male ad aliquid: inde est quod nullus laudatur ex operibus alterius, nisi per accidens, secundum quod ipse est aliquo modo operum illorum causa,

cons

† *alias*, inchoauit.

Apostolis † instituta est, vt dicit Damasc. * in quodam sermone de suffragiis mortuorum, sic dicens, Mysteriorum conscij discipuli Saluatoris, & sacri Apostoli in tremendis, & viuificis mysteriis memoriam fieri eorum, qui fideliter dormierunt, sanxerunt. *Quod etiam per Dionys patet in vlt. cap. Eccles. Hierarch.* † vbi ritum commemorat, quo in primitiua Ecclesia pro mortuis orabatur, vbi etiam Dionys.* asserit, suffragia viuorum mortuis prodesse. Ergo hoc indubitanter credendum est.

* *non proculdubio illius.*

† *c. 7. non multum remote à fin.*

* *Eod. c. p. 2. & 3.*

RESPONDEO dicendum, quod charitas, quæ est vinculum Ecclesiæ membra vniens, non solum ad viuos se extendit, sed etiam ad mortuos, qui in charitate decedunt. Charitas enim, quæ est vita animæ, sicut anima est vita corporis, non finitur, 1. Cor. 13. Charitas numquam excidit. Similiter etiam mortui in memoriis hominum viuentium viuunt: & ideo intentio viuentium ad eos dirigi potest: & sic suffragia viuorum mortuis dupliciter prosunt, sicut & viuis: & propter charitatis vnionem, & propter intentionem in eos directam. Non tamen sic eis valere credenda sunt viuorum suffragia, vt status eorum mutetur de miseria ad felicitatem, vel è conuerso: sed valent ad diminutionem pœnæ, vel aliquid huiusmodi, quod statum mortui non transmutat.

Ad primum ergo dicendum, quod homo dum in corpore viuit, meruit vt hæc ei valerent post mortem: & ideo si post hanc vitam eis iuuatur, nihilominus hoc procedit ex his, quæ in corpore gessit. Vel dicendum secundum Ioann. Damasc. in serm. prædicto *, quod hoc est intelligendum quantum ad retributionem, quæ fiet in finali iudicio; quæ erit æternæ gloriæ, vel æternæ miseriæ: in qua quilibet recipiet solum secundum quod ipse in corpore gessit, interim autem iuuari potest viuorum suffragiis.

aliquantulum à pr. illius.

art. prac. circ. fin.

Ad secundum dicendum, quod auctoritas illa expresse loquitur de sequela æternæ retributionis: quod patet ex hoc quod præmittitur, Beati mortui, &c. Vel dicendum, quod opera pro eis facta sunt eisdem quodammodo eorum: vt dictum est *.

cor. & ad 2.

Ad tertium dicendum, quod quamuis animæ post mortem non sint simpliciter in statu viæ: sed quantum ad aliquid adhuc sunt in statu viæ, in quantum scilicet eorum progressus adhuc retardatur ab vltima retributione. Et ideo simpliciter eorum via est circumsepta, vt non possint vlterius per aliqua opera transmutari secundum statum felicitatis, & miseriæ. Sed quantum ad hoc non est circumsepta, quin quantum

que opere operantis, quam æqualiter explent per quoſcumque fiant: quantum ad hoc ſuffragia per malos facta, defunctis proſunt. Alio modo quantum ad opus operantis; & ſic diſtinguendum eſt: quia operatio peccatoris ſuffragia facientis, poteſt vno modo conſiderari provt eſt eius, & ſic nullo modo meritoria eſſe poteſt, nec ſibi, nec alij. Alio modo in quantum eſt alterius: quod dupliciter contingit. Vno modo in quantum peccator ſuffragia faciens gerit perſonam totius Eccleſiæ, ſicut ſacerdos dum dicit in Eccleſia exequias mortuorum: & quia ille intelligitur facere, cuius nomine vel vice fit, vt patet per Dionyſium * in libro Eccleſiaſ. Hierarchiæ, inde eſt, quod ſuffragia talis ſacerdotis, quamuis ſit peccator, defunctis proſunt. Alio modo, quando agit vt inſtrumentum alterius: opus enim inſtrumenti eſt magis principalis agentis. Vnde quamuis ille qui agit vt inſtrumentum alterius, non ſit in ſtatu merendi: actio tamen eius poteſt eſſe meritoria ratione principalis agentis: ſicut ſi ſeruus in peccato exiſtens, quodcumque opus miſericordiæ facit ex præcepto domini ſui charitatem habentis. Vnde ſi aliquis in charitate decedens, præcipiat ſibi ſuffragia fieri, vel alius præcipiat charitatem habenti: illa ſuffragia valent defuncto, quamuis illi, per quos fiunt, in peccato exiſtant: magis tamen valerent, ſi eſſent in charitate, quia tunc ex duabus partibus opera illa meritoria eſſent.

* cap. 7.

Ad primum ergo dicendum, quod oratio per peccatorem facta quandoque non eſt peccatoris, ſed alterius: & ideo ſecundum hoc digna eſt vt à Deo exaudiatur. Tamen etiam quandoque Deus peccatores audit, quando ſcilicet peccatores petunt aliquid Deo acceptum: non enim ſolis iuſtis, ſed etiam peccatoribus Deus bona ſua prouidet; vt patet Matth. 5. non autem ex eorum meritis, ſed ex ſua clementia. Et ideo Ioann. 9. ſuper illud, Deus peccatores non audit, Gloſſa * dicit quod loquitur vt iniuſtus, non ſicut plene videns.

* Gl. ord. ibi. & ſumitur ex Aug. tract. 44. in Ioan. à med. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis ex parte eius cui diſplicet oratio peccatoris, non ſit accepta: tamen ratione alterius, cuius vice vel imperio agitur, poteſt eſſe Deo accepta.

Ad tertium dicendum, quod hoc quod peccator faciens huiuſmodi ſuffragia, nullum reportat commodum, contingit ex hoc, quod non eſt capax talis profectus propter propriam indiſpoſitionem: & tamen alij, qui eſt diſpoſitus aliquo modo, valere poteſt, vt dictum * eſt.

* in corp. art.

Ad

postea perungit laborantem : sic & quicumque pro proximi salute agonizat, primum sibi ipsi prodest, deinde proximo: & sic habetur propositum.

RESPONDEO dicendum, quod opus suffragij, quod pro altero fit, potest considerari *dupliciter*. Vno modo, vt est expiatiuum pœnæ per modum cuiusdam recompensationis, quæ in satisfactione attenditur : & hoc modo opus suffragij quod computatur quasi eius pro quo fit, ita absoluit eum à debito pœnæ, quod non absoluit facientem à debito pœnæ propriæ; quia in tali recompensatione consideratur æqualitas iustitiæ. Opus autem illud satisfactorium ita potest adæquari vni reatui, quod alteri non adæquetur : reatus enim duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirunt, quam reatus vnius. Alio modo potest considerari, in quantum est meritorium vitæ æternæ, quod habet in quantum procedit ex radice charitatis, & secundum hoc non solum prodest ei, pro quo fit, sed facienti magis. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

Primæ enim rationes procedebant de opere *suffragij*, secundum quod est satisfactorium: sed aliæ, secundum quod est meritorium.

304 Art. 5. *Verum suffragia prosint existentibus in inferno?*

AD quintum sic proceditur. Videtur quod suffragia prosint existentibus in inferno : per hoc quod habetur 2. Machab. 12. vbi dicitur, quod inuenerunt sub tunicis interfectorum donaria idolorum, à quibus lex prohibebat Iudæos : & tamen post subditur, quod Iudas duodecim millia drachmas argenti misit Hierosolymam offerri pro peccatis mortuorum. Constat autem illos peccasse mortaliter, contra legem agentes, & ita in peccato mortali decessisse, & sic ad inferos esse translatos. Ergo existentibus in inferno suffragia prosunt.

*l. 4. sent. d. 45. s. 2. in me. † in Enchirid. c. 110. in fi. s. 1. & in lib. de 8 Dulcitij qq. 3. 2. in fine s. 4. & Rabanus in l. de inst. cler. 44 ante. med. ‡ p. 3.

¶ 2. Præterea, In littera * habetur ex verbis Aug † quod quibus prosunt suffragia, vel ad hoc prosunt, vt sit plena remissio vel ad hoc, vt tolerabilior sit eorum pœna, vel damnatio. Sed solum illi, qui in inferno sunt, damnati esse dicuntur. Ergo etiam existentibus in inferno suffragia prosunt.

¶ 3. Præterea, Dionys. * vlt. cap. Eccles. Hierar. dicit, Si hic iustorum orationes & secundum hanc vitam : quanto magis post mortem in illis, qui digni sunt sacris orationibus, operantur tantummodo ? ex quo potest accipi, quod suffragia magis prosunt mortuis quam viuis. Sed viuis prosunt etiam in peccato mortali

te diem iudicij aliqui iuuantur suffragiis Ecclesiæ. Alio modo distinguebant quantum ad personas in inferno detentas ; inter quos, aliquos dicebant esse valde malos, qui scilicet sine fide & sacramentis decesserunt: & talibus, quia de Ecclesia non fuerunt nec merito nec numero, suffragia Ecclesiæ prodesse non possunt. Alij vero sunt non valde mali, qui scilicet de Ecclesiæ fuerunt numero, & fidem habentes, & sacramentis abluti, & aliqua opera de genere bonorum facientes : & talibus suffragia Ecclesiæ prodesse debent.

Sed occurrebat eis quædam dubitatio eos perturbans : quia scilicet videbatur ex hoc sequi, cum pœna inferni sit finita secundum intensionem, quamuis duratione infinita existat, quod multiplicatis suffragiis pœna illa totaliter auferretur : quod est error Origenis *. Et ideo hoc inconueniens euadere multipliciter voluerunt. Præpositiuus enim dixit, quod tantum possunt suffragia pro damnatis multiplicari, quod à tota pœna totaliter reddantur immunes : non quidem simpliciter, vt Origines posuit, sed ad tempus, scilicet vsque ad diem iudicij : tunc enim animæ iterato corporibus coniunctæ, in pœnas inferni, siue spe veniæ retundentur.

lib. 1. Pearchon. c. 6. & refert Greg. l. 34 Moral. c. 16. Vide infra q. 99. a. 1.

Sed ista opinio videtur diuinæ prouidentiæ repugnare, quæ nihil in rebus inordinatum reliquit. Culpa autem non potest ordinari, nisi per pœnam. Vnde non potest esse vt pœna tollatur, nisi prius culpa expietur : & ideo cum culpa continue maneat in damnatis, eorum pœna nullatenus interrumpetur.

Et ideo Porretani alium modum inuenerunt, dicentes, quod hoc modo proceditur in diminutione pœnarum per suffragia, sicut proceditur in diuisione linearum, quæ cum sint finitæ, tamen in infinitum diuidi possunt, & nunquam per diuisionem consumuntur, dum sit subtractio non secundum eandem quantitatem, sed secundum eandem proportionem. Velut si primo auferatur pars quarta totius, & secundo pars quarta illius quartæ, & iterum quarta illius quartæ, & sic deinceps in infinitum. Et similiter dicunt, quod per primum suffragium diminuitur aliquota pars pœnæ : & per secundum pars aliqua remanentis, secundum eandem proportionem.

Sed iste modus multipliciter defectiuus est. Primo, quia infinita diuisio, quæ congruit continuæ quantitati, non videtur posse ad quantitatem spiritualem transferri. Secundo, quia non est aliqua ratio, quare secundum suffragium minus de pœna diminuat quam

primum

euenium in ista vita hominibus : & ita non cognoscunt quando pro eis suffragia fiunt, nisi supra communem legem hoc remedium diuinitus detur *aliquibus* damnatorum: quod est verbum omnino *incertum*. Vnde tutius est simpliciter dicere, quod suffragia non prosunt damnatis, nec pro eis Ecclesia orare intendit,

* *in marg.* ficut ex indultis * auctoritatibus apparet.

1.2.C.3. Ad primum ergo dicendum, quod donaria idolo-
Sed contra rum non fuerunt inuenta apud illos mortuos, vt ex
C. Aug. eis signum accipi posset, quod in reuerentiam idolo-
in Ench. rum ea deferrent: sed acceperunt vt victores, quia
c.110 *t.3* eis iure belli debebantur: & tamen per auaritiam ve-
C. de Ciu. nialiter peccauerunt. Vnde non fuerunt in inferno
l.21. & 24 damnati, & sic suffragia eis prodesse poterant. Vel

* *Decret.* dicendum secundum quosdam, quod in ipsa pugna
causa 13. videntes sibi periculum imminere, de peccato pœni-
q.2.c.20. tuerunt, secundum illud Psam. 77. Cum occideret *eos inuipi, in eos*, quærebant eum. Et hoc probaliter potest *eis præsenti*, mari, & ideo pro eis fuit oblatio facta.

Ad secundum dicendum, quod in verbis illis, damnatio large accipitur pro quacumque punitione: vt sic includat etiam pœnam purgatorij, quæ per suffragia quandoque totaliter expiatur, quandoque autem non, sed diminuitur.

Ad tertium dicendum, quod quantum ad hoc magis acceptatur suffragium pro mortuo, quam pro viuo: quia magis indiget, cum non possit sibi auxiliari, sicut viuus potest: sed quantum ad hoc viuus est melioris conditionis, quia potest transferri de statu culpæ mortalis in statum gratiæ, quod de mortuis dici non potest: & ideo non est eadem causa orandi pro mortuis, & pro viuis.

Ad quartum dicendum, quod illud adiutorium non erat in hoc, quod pœna eorum diminueretur: sed in hoc solo, vt ibidem dicitur, quod eo orante concedebatur eis, vt mutuo se viderent: & in hoc aliquod gaudium non verum, sed phantasticum habebant, dum implebatur hoc quod desiderabant. Sicut & damnati gaudere dicuntur, dum homines ad peccatum pertrahunt: quamuis per hoc eorum pœna nullatenus minuatur: sicut nec minuitur angelorum gaudium, per hoc quod malis nostris compati dicuntur.

Ad quintum dicendum, quod de facto Traiani hoc modo potest probabiliter æstimari, quod precibus beati Gregorij ad vitam fuerit reuocatus, & * *alias* ibi iva gratiam consequutus sit, per quam remissionem peccatorum habuit, & per consequens immunitatem à pœna: sicut etiam apparet in omnibus illis, qui fuerunt

diocriter boni vel mali. Sed tales sunt qui in purgatorio detinentur. Ergo, &c.

*c.7.p.3. nō proinde finae.

¶ Præterea, Dionysius * dicit in 7. cap. Eccles. hierarch. quod diuinus sacerdos pro mortuis orans, pro illis orat, qui sancte vixerunt, & tamen aliquas maculas habuerunt ... infirmitate humana contractas. Sed tales in purgatorio detinentur. Ergo, &c.

†9.33 a. 2. & 9.25. a. 1. & a. 2. & 5. huius q.

RESPONDEO dicendum, quod pœna purgatorij est in supplementum satisfactionis, quæ non fuerat plene in corpore consummata: & ideo quia (sicut ex dictis † patet) opera vnius possunt valere alteri ad satisfactionem, siue viuus siue mortuus fuerit: non est dubium, quin suffragia per viuos facta, existentibus in purgatorio prosint.

* al. simpliciter. † al. deputati.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de inferno damnatorum, in quo nulla est redemptio, quantum ad illos qui sunt * finaliter tali pœnæ † addicti. Vel dicendum secundum Damascenum * in sermone de dormient. quod huiusmodi auctoritates sunt exponendæ secundum causas inferiores, id est, secundum exigentiam meritorum eorum, qui pœnis deputantur. Sed secundum diuinam misericordiam, quæ vincit humana merita, ad preces istorum, aliter quandoque disponitur, quam sententia prædictarum auctoritatum contineat. Deus autem mutat sententiam, sed non consilium, vt dicit Greg. vnde etiam Damasc. * ponit ad hoc exemplα de Ninuitis, Achab & Ezechia; in quibus apparet, quod sententia contra eos lata, diuinitus fuit per diuinam misericordiam commutata.

*tit. pr. & me. ser. monus. sapius cit. † lib. 20. Mor. c. 23 in med. * in serm. pro defu. paulo ante med.

Ad secundum dicendum, quod non est inconueniens, si multiplicatis suffragijs pœna existentium in purgatorio annihiletur: non tamen sequitur, quod peccata remaneant impunita, quia pœna vnius pro altero susceptα, alteri computatur.

Aug. in Psa. 103. conc. 3. & in Ps. 37. circa init. tom. 8.

Ad tertium dicendum, quod purgatio animæ per pœnas purgatorij non est aliud, quam expiatio reatus, impedientis à perceptione gloriæ. Et quia per pœnam quam vnus sustinet pro alio, potest reatus alterius expiari, vt dictum est: non est inconueniens, si per vnius satisfactionem alius purgetur.

Ad quartum dicendum, quod suffragia ex duobus valent, scilicet ex opere operante, & ex opere operato: & dico opus operatum non solum Ecclesiæ sacramentum, sed effectum accidentem ex operatione: sicut ex collatione eleemosynarum consequitur pauperum releuatio, & eorum oratio pro defun-

ctis

quod patet ex hoc quod præmittitur, Cum ergo sacrificia siue altaris, siue quarumcumque eleemosynarum pro baptizatis omnibus offeruntur, &c.

307 Art. 8. *Vtrum suffragia prosint sanctis existentibus in patria?*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod aliquo modo prosint sanctis existentibus in patria, per hoc quod habetur in collecta Missæ, Sicut sanctis tuis prosunt ad gloriam, scilicet sacramenta: ita nobis prosciant ad medelam. Sed inter alia suffragia præcipuum est sacramentum altaris. Ergo suffragia prosunt sanctis qui sunt in patria.

¶ 2. Præterea, Sacramenta efficiunt quod figurant. Sed tertia pars hostiæ *, scilicet in calicem missa, significat eos qui beatam vitam in patria ducunt. Ergo suffragia Ecclesiæ prosunt sanctis existentibus in patria.

3 p q 83. ar. 5.

¶ 3. Præterea, Sancti non solum gaudent in patria de propriis bonis, sed etiam de bonis alienis, vade Lucæ. 15. dicitur, Gaudium est angelis Dei super vno peccatore pœnitentiam agente. Ergo ex bonis operibus viuentium, sanctorum, qui sunt in patria, gaudium crescit; & ita etiam eis nostra suffragia prosunt.

inter pri. & med. ¶ 4. Præterea, Damascens † dicit in sermone de dormientibus, inducens verba Chrysostom. Si enim gentiles, inquit, cum his qui abierunt, sua combusserunt: quanto magis te fidelem mittere conuenit, cum fideli ipsius propria, non vt fauilla fiant: sed hæc velut illa; sed maiorem huic circumponas gloriam: & si quidem peccator fuerit qui mortuus est, vt peccamina soluas: si autem iustus, vt appositio fiat mercedis & retributionis, & sic idem quod prius.

SED contra est, quod in littera * habetur ex verbis Aug. † Iniuria est pro martyre orare in Ecclesia, cuius nos debemus orationibus commendari, sanctis in patria sunt absque omni indigentia. Ergo per suffragia Ecclesiæ non iuuantur.

RESPONDEO dicendum, quod suffragium Ecclesiæ de sui ratione importat quamdam auxiliationem, quæ non competit ei qui defectum non patitur. Nulli enim iuuari competit, nisi ei qui indigens est: vnde cum sancti qui sunt in patria, sint ab omni indigentia immunes, inebriati ab vbertate domus Dei *, eis iuuamen per suffragia non competit.

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi locutiones non sunt sic intelligendæ, quasi sancti in gloria

*De verb. Apost. Ser. 17. & in ep. Hast. die non. procul a pr. & par. Ser. 42. ad fratres in eremo, ep. 10. 1. Sal. 35 ser. 11. de Sanct. 1. 4. sent. d. 4 s. 5. B. in fin. ar. 2. q. 1. ar. 1. q. 2. ar. 1. q. 3. ar. 1. q. 4. ar. 1. q. 5. ar. 1. q. 6. ar. 1. q. 7. ar. 1. q. 8. ar. 1. q. 9. ar. 1. q. 10. ar. 1. q.

† *c. anim. 13 q. 2.* *an lib. de cura pro mor. ger. c. 2. 10. 4.* *epiph. hæres. 75. & Aug. hær. 53. t. 6. et Iac. in sua liturgia.* † *nõ proc. me. illum Aug. de cura pro mor. ger. c. 1. & 4. t. 4. etli. 2. de ciu. dei c. 24. t. 5.* *Aug. l. 1. conf. ca. 9. 12. & 13.* *ast l. 9. c. 11. 12. & 13. 2. 1. & de ver. Apo. ser. 34. vel 32. & ep. 64. t. 2. & eom. Carth. 4. ca. 79. & 95.* *Dion. 7. de eccl. hier. 6. 7. Clem. epi. 1. ad Iacob. fra. Dom. etl. 6. conſt. Apo. c. 3.* *Cypri. l. 1. ep. 9. Rab. l. 1. de inſt. cle. c. 44.* *ecclſ. l. 1. de of. ec. 2. 34.*

ieiunium, vt habetur in Cantic. † 13. quæſt: ſecunda. Animæ defunctorum quatuor modis ſoluuntur, aut oblationibus ſacerdotum, aut charorum eleemoſynis, aut precibus ſanctorum, aut ieiunio cognatorum. Ergo inſufficienter connumerantur hic ab Auguſtino tria prædicta.

¶ 3. Præterea, Baptiſmus eſt potiſsimum ſacramentorum, maxime quantum ad effectum. Ergo baptiſmus vel alia ſacramenta deberent vel ſimiliter, vel magis pro defunctis fieri, ſicut ſacramentum altaris.

¶ 4. Præterea, Hoc videtur ex hoc, quod habetur 1. Corinth. 15: Si omnino mortui non reſurgunt, vt quid & baptizantur pro illis? Ergo etiam baptiſmus valet ad ſuffragia defunctorum.

¶ 5. Præterea, In diuerſis Miſsis eſt idem ſacrificium altaris. Si ergo ſacrificium computatur inter ſuffragia, & non miſſa: videtur, quod tantumdem valeat quæcumque miſſa pro defuncto dicatur, ſiue de beata Virgine, ſiue de Spiritu ſancto, vel quæcumque alia. Quod videtur eſſe contra Eccleſiæ ordinationem, quæ ſpecialem miſſam pro defunctis inſtituit.

¶ 6. Præterea. Damaſc. † in ſermone de dormientibus docet; ceras, & oleum, & huiuſmodi pro defunctis offerri. Ergo non ſolum oblatio ſacrificij altaris, ſed etiam aliæ oblationes debent inter ſuffragia mortuorum computari.

RESPONDEO dicendum, quod ſuffragia viuentium proſunt defunctis, ſecundum quod, vniuntur viuentium charitate, & ſecundum quod intentio viuentium fertur in mortuos. Et ideo illa opera præcipue nata ſunt mortuis ſuffragari, quæ maxime ad communicationem charitatis pertinent, vel ad dilectionem intentionis ad alterum. Ad charitatem autem, ſacramentum Euchariſtiæ præcipue pertinet, eam ſacramentum eccleſiaſticæ vnionis, continens illam, in quo tota Eccleſia vnitur & conſolidatur, ſcilicet Chriſtum: vnde Euchariſtia eſt quaſi quædam charitatis origo vel vinculum. Sed inter charitatis effectus eſt præcipuum eleemoſynarum opus: & * ideo iſta duo ex parte charitatis præcipue mortuis ſuffragantur, ſcilicet ſacrificium Eccleſiæ, & eleemoſynæ. Sed ex parte intentionis directæ in mortuos, præcipue valet oratio: quia oratio ſecundum ſuam rationem, non ſolum dicit reſpectum ad orantem, ſicut & cætera opera, ſed directius ad illud pro quo oratur: & ideo iſta tria ponuntur quaſi præcipu

præcipuum quod fit in Missa: sed ex parte orationum magis prodest illa, in qua sunt orationes ad hoc determinatæ. Sed tamen iste defectus recompensari potest per maiorem deuotionem, vel eius qui dicit Missam, vel eius qui iubet dici, vel iterum per intercessionem sancti, cuius suffragium in Missa imploratur.

Ad sextum dicendum, quod huiusmodi oblatio candelarum vel olei, potest prodesse defuncto, in quantum sunt eleemosynæ quædam; dantur enim ad cultum Ecclesiæ, vel etiam in vsum fidelium.

309 Art. 10. *Vtrum indulgentiæ Ecclesiæ prosint mortuis?*

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod indulgentiæ, quas Ecclesia facit, etiam mortuis prosint. Primo per consuetudinem Ecclesiæ, quæ facit prædicari crucem, vt aliquis indulgentiam habeat pro se, & duabus vel tribus, & quandoque etiam decem animabus, tam viuorum, quam mortuorum; quod esset deceptio, nisi mortuis prodesset. Ergo indulgentiæ mortuis prosunt.

¶ 2. Præterea, Meritum totius Ecclesiæ est efficacius, quam meritum vnius personæ. Sed meritum personale suffragatur defunctis, vt patet * in elargitione eleemosynarum. Ergo multo fortius meritum Ecclesiæ, cui indulgentiæ innituntur. *art. præc.*

¶ 3. Præterea, Indulgentiæ Ecclesiæ prosunt illis, qui sunt de foro Ecclesiæ. Sed illi, qui sunt in purgatorio, sunt de foro Ecclesiæ, alias eis Ecclesiæ suffragia non prodessent. Ergo videtur, quod indulgentiæ defunctis prosint.

Sup. q. 26. art. 3. SED contra, Ad hoc quod indulgentiæ valeant, requiritur causa conueniens, pro qua indulgentiæ dantur. Sed talis causa non potest esse ex parte defuncti, quia non potest facere aliquid quod sit in vtilitatem Ecclesiæ: pro qua causa præcipue indulgentiæ dantur. Ergo videtur, quod indulgentiæ defunctis non prosint.

¶ Præterea, Indulgentiæ determinantur secundum arbitrium eas facientis. Si ergo indulgentiæ defunctis prodesse possent, esset in potestate facientis indulgentiam, vt defunctum omnino liberaret à pœna: quod videtur absurdum.

RESPONDEO dicendum, quod indulgentia dupliciter alicui prodesse potest. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundario. Principaliter quidem prodest ei, qui indulgentiam accipit, scilicet qui facit hoc, pro quo indulgentia datur, vt qui visitat limina alicuius sancti. Vnde cum mortui non possint facere

mendatur. Ergo huiusmodi sepulturæ cultus, mortuis prodest.

¶. 4. Præterea, Inconueniens est dicere, quod frustretur deuotio fidelium. Sed aliqui ex deuotione se in locis aliquibus religiosis sepeliri disponunt. Ergo sepulturæ cultus prodest defunctis.

¶ 5. Præterea, Deus pronior est ad misereudum, quam ad condemnandum. Sed aliquibus nocet in aliquibus locis sacris sepultura, si indigni sunt: vnde dicit Gregorius *, quod peccata grauia deprimunt, ad maiorem damnationis cumulum potius, quam ad solutionem, dum eorum corpora in Ecclesiis ponuntur. Ergo multo amplius dicendum est, quod sepulturæ cultus prosit bonis.

1.4.dial. c. 50. & 53. in fi.

†*c.vlt. ante med.*

SED contra est, quod Augustinus † dicit in libro de cura pro mortuis agenda. Corpori humano quicquid impenditur, non est præsidium vitæ æternæ, sed humanitatis officium.

Sed habetur Aug. in l. de cura pro mor. cap. 2.

¶ Præterea, Gregorius * dicit in quarto dialogorum; Curatio funeris, conditio sepulturæ, pompa exequiarum, magis sunt viuorum solatia, quam subsidia defunctorum.

4. dial. c. 57.

¶ Præterea, Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt, & post hoc non habent amplius quid faciant. Sed post mortem sanctorum corpora possunt à sepultura prohiberi, sicut in Ecclesiastica historia † legitur esse factum de quibusdam martyribus Lugduni Galliæ. Ergo non nocet defunctis, si eorum corpora inhumata remaneant. Ergo nec cultus sepulturæ prodest.

Fertur in dec. 13. q. 2. c. 21. in. & Aug. ser. 32. vel 34 de verbis Apostol. tom. 10.

†*li. 5. c. 2. circa med. fin.*

RESPONDEO dicendum, quod sepultura adinuenta est & propter viuos & propter mortuos; propter viuos quidem, ne eorum oculi ex turpitudine cadauerum offendantur, & corpora fœtoribus infectentur; & hoc quantum ad corpus: sed spiritualiter etiam prodest viuis, in quantum per hoc attenditur resurrectionis fides. Sed mortuis prodest ad hoc, quod inspicientes sepulchra, memoriam retinent defunctorum, & pro defunctis orant: vnde & monumentum à memoria nomen accepit. Dicitur enim monumentum quasi monens mentem, vt dicit Augustinus * in lib. de Ciuitate Dei; & in libro de cura pro mortuis agenda. Paganorum tamen error fuit, quod ad hoc sepultura mortuo profit, vt eius anima quietem accipiat; non enim credebant animas prius quietem posse accipere, quam corpus sepulturæ daretur; quod omnino ridiculum est & absurdum. Sed quod viterius sepultura in loco sacrato, mortuo prodest

c. 4. in me. tom. 4.

Vel

quantum affectui hominis satisfaciat sepeliés eius corpus, cum ipse in hoc sibi satisfacere non posit, elemosynam ei facere dicitur.

Ad quartum dicendum, quod fidelium devotio (vt *c.4.& vl. tom. 4.* Augustin. * dicit in lib. de cura pro mor. agen.) suis charis in locis sacris prouidens sepulturam, in hoc non fruſtratur quod defuncti ſuum ſuffragio ſanctorum *in 20. art.* committit: vt dictum * eſt.

Ad quintum dicendum, quod ſepultura in loco ſacro, impio defuncto non nocet, niſi quatenus hanc **Al. Vanam.* ſepulturam ſibi indignam propter *humanam gloriam procurauit.

312 Art. 12. *Verum ſuffragia quæ fiunt pro vno defuncto, magis proficiant ei pro quo fiunt, quam aliis?*

AD duodecimum ſic proceditur. Videtur, quod ſuffragia quæ fiunt pro vno defuncto, non magis proficiant ei pro quo fiunt, quam aliis. Lumen enim ſpirituale magis eſt communicabile, quam corporale lumen. Sed lumen corporale, ſcilicet candelæ, quamuis accendatur pro vno, tamen æqualiter omnibus prodeſt qui ſimul commorantur, quamuis pro eis candela non accendatur. Ergo cum ſuffragia ſint quædam ſpiritalia lumina, quamuis pro vno ſpecialiter fiant, non magis valent ei, quam aliis exiſtentibus in purgatorio.

li.4.ſent. d.45 s.2 & ſumitur ex Aug in l. ad Dulc. q.2. & de cura pro mor. ger. c.4.in.4. & in Enchirid. c. 110.in.3.

¶ 2. Præterea, Sicut in littera * dicitur, ſecundum hoc ſuffragia mortuis proſunt, quia dum viuerent hic, ſibi vt poſtea poſſent prodeſſe, meruerunt. Sed aliqui magis meruerunt vt ſuffragia ſibi prodeſſent, quam illi, pro quibus fiunt. Ergo eis magis proſunt, alias eorum meritum fruſtraretur.

¶. 3 Præterea, Pro pauperibus non fiunt tot ſuffragia quot pro diuitibus. Si ergo ſuffragia facta pro aliquibus, eis ſolum vel magis quam aliis, valerent, pauperes eſſent peioris conditionis: quod eſt contra ſententiam Domini, Luc. 6. Beati pauperes, quia veſtrum eſt regnum Dei.

SED contra, Iuſtitia humana exemplatur à iuſtitia diuina. Sed iuſtitia humana, ſi aliquis debitum pro aliquo ſoluat, eum ſolum abſoluit. Ergo cum ille qui ſuffragia facit, quodammodo ſoluat debitum eius pro quo facit, ei ſoli proderunt.

Tho. in 4. diſt. 20.

¶ Præterea, Sicut homo faciens ſuffragia, quodammodo ſatisfacit pro mortuo ita etiam * interdum aliquis pro viuo ſatisfacere poteſt. Sed quido aliquis ſatisfacit pro viuo, ſatisfactio illa non computatur niſi illi, pro quo facta eſt. Ergo & ſuffragia faciens, ei ſoli prodeſſe, pro quo facit.

RESPO)

Ad secundum dicendum, quod istud meritum est conditionale, hoc enim modo sibi meruerunt, quod sibi prodessent, si pro eis fierent; quod nihil aliud fuit quam facere se habiles ad recipiendum. Vnde patet quod non directe meruerunt illud iuuamen suffragiorum. Sed per merita præcedentia se habilitauerunt, vt fructum suffragiorum susciperent: & ideo non sequitur, quod meritum eorum frustretur.

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet diuites quantum ad aliquid esse melioris conditionis, quam pauperes, sicut quantum ad expiationem pœnæ: sed hoc quasi nihil est comparatum possessioni regni cœlorum, in qua pauperes melioris conditionis esse ostenduntur per auctoritatem inductam *.

Arg. tertio.

3 Ad Art. 13. *An suffragia facta pro multis tantundem valeant singulis, ac si pro vnoquoque specialiter fierent?*

AD decimumtertium sic proceditur. Videtur, quod suffragia facta pro multis, tantundem valeant singulis, ac si pro vnoquoque * specialiter fierent. Videmus enim quod ex lectione quæ vni legitur, nihil ei deperit, si simul & alij legatur. Ergo & eadem ratione nihil deperit ei, pro quo fit suffragium, si ei aliquis connumeretur: & ita si pro pluribus fiat, tantum valet singulis, ac si pro vnoquoque singulariter fieret.

* *Al.* singulariter.

¶ 2. Præterea, Secundum communem vsum Ecclesiæ videmus, quod cum missa pro aliquo defuncto dicitur: simul etiam illic orationes adhinguntur pro aliis defunctis. Hoc autem non fieret, si ex hoc defunctus, pro quo missa dicitur, aliquod detrimentum reportaret. Ergo idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Suffragia, præcipue orationum, innituntur diuinæ virtuti. Sed apud Deum, sicut non differt iuuare per multos vel per paucos, ita non differt iuuare multos vel paucos. Ergo quantum iuuaretur vnus ex vna oratione, si pro eo tantum fieret, tantum iuuabuntur singuli multorum, si eadem oratio pro multis fiat.

SED contra, Melius est plures iuuare quam vnum. Si ergo suffragium pro multis factum valet singulis tantum; ac si pro vno tantum fieret, videtur quod ecclesia nō debuit instituisse, vt pro aliquo fieret singulariter missa vel oratio, sed quod semper diceretur pro omnibus fidelibus defunctis: quod patet esse falsum.

¶ Præterea, Suffragium habet finitam efficaciam. Ergo distributum in multos minus prodest singulis, quam prodesset si fieret pro vno tantum.

RESPO-

ille, pro quo non fiunt suffragia, meruit vt tantum iuuaretur post mortem, quantum ille pro quo fiunt specialia. Ergo tantum iuuabitur per communia, quantum ille per specialia & communia.

art.9.huius q.3.cor. ¶ 2. Præterea, Inter * Ecclesiæ suffragia precipuum est Eucharistia. Sed Eucharistia cum continet totum Christum, habet quodammodo efficaciam infinitam. Ergo vna oblatio Eucharistiæ, quæ communiter pro omnibus fit, valet ad plenam liberationem eorum, qui sunt in purgatorio: & ita tantum iuuat communia suffragia sola, quantum iuuant specialia & communia simul.

SED contra est, quod duo bona, vno sunt magis eligenda. Ergo suffragia specialia & communia magis prosunt ei pro quo fiunt, quam communia tantum.

RESPONDEO dicendum, quod huius quæstionis solutio dependet ex solutione duodecimæ quæstionis. Si enim suffragia pro vno specialiter facta, indifferenter omnibus valeant, tunc omnia suffragia sunt communia: & ideo tantum iuuabitur ille pro quo non fiunt specialia, quantum ille pro quo fiunt, si sit æqualiter dignus. Si autem suffragia pro aliquo facta, non indifferenter omnibus prosint, sed eis maxime pro quibus fiunt, tunc non est dubium, quod communia suffragia & specialia simul, plus valent alicui, quam communia tantum. Et ideo etiam Magister * duas opiniones in littera tangit. Vnam, dum dicit, quod æqualiter prosunt diuiti communia & specialia, & pauperi communia tantum: quamuis enim ex pluribus iuuetur vnus, quam alter, non tamen plus iuuatur. Alium autem tangit, cum dicit *, quod ille pro quo fiunt specialia, velociorem consequitur absolutionem, sed non pleniorem: quia vterque ab omni pena liberatur finaliter.

li.4.sent. d.45.q.1. *Sub fine q.1.*

a.12.huius q.ad 2 Ad primum ergo dicendum, quod sicut ex dictis * patet, iuuamen suffragiorum non cadit directe sub merito & simpliciter, sed quasi sub conditione: & ideo ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod quamuis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistiæ, sit infinita, tamen determinatus est effectus, ad quem illud sacramentum ordinatur. Vnde non oportet, quod per vnum altaris sacrificium tota pœna eorum, qui sunt in purgatorio, expietur: sicut etiam nec per vnum sacrificium quod aliquis offert, liberatur à tota satisfactione debita pro peccatis: vnde & quandoque plures missæ in satisfactionem vnius peccati iniunguntur. Credibile tamen est, quod per diui

nifeſte auxiliantur. Cum ergo poſt mortem ſint multo maioris charitatis, ſi facta noſtra cognoſcerent, multo amplius ſuis charis & coniunctis conſulerent & auxiliarentur in neceſsitatibus: quod facere non videntur. Ergo non videtur, quod actus noſtros & orationes cognoſcant.

¶ 4. Præterea, Sicut ſancti poſt mortem vident verbum, ita & angeli, de quibus dicitur Matth. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei. Sed Angeli verbum videntes non propter hoc omnia cognoſcunt, cum à neſcientia minores à ſuperioribus pergentur: vt patet per Dionyſ. * in ſexto capite cæleſtis hierarchiæ. Ergo nec ſancti, quamuis verbum videnti, in eo noſtras orationes cognoſcunt, & alia quæ circa nos aguntur.

ex cap. 7. cæleſt. hier. & cap. 6. Declinando ad fin. 1. Reg. 16.

¶ 5. Præterea, Solus Deus inſpector eſt cordium. Sed oratio præcipue in corde conſiſtit. Ergo ſolus Deus eſt orationes cognoſcere. Non ergo ſancti noſtras orationes cognoſcunt.

eccl. hier.

SED contra, Super illud Iob. 14. Siue nobiles fuerint filij eius ſiue ignobiles, non intelligent: dicit Gregor. * 12. lib. Moral. Hoc de animabus ſanctis intelligendum non eſt: quia, quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum eſt, quia foris ſit aliquid quod ignorent. Ergo ipſi orationes noſtras cognoſcunt.

libr. 12. More. c. 13 & l. 2. c. 3

¶ Præterea, Gregorius * in ſecundo Dialog. animæ videnti Creatorem angusta eſt omnis creatura. Quamlibet etenim parum de luce Creatoris aſperſerit, breue ei ſit omne quod creatum eſt. Sed hoc maxime impedire videtur, quod animæ ſanctorum orationes & alia, quæ circa nos aguntur, cognoſcant, quia à nobis diſtant. Cum ergo diſtantia non impediat illa, vt ex prædicta auctoritate patet *, videtur quod animæ ſanctorum cognoſcant orationes noſtras, & ea quæ hic aguntur

Greg. l. 2. Dial. c. 35

in arg. ſed contra.

¶ Præterea, Si ea quæ circa nos aguntur, non cognoſcerent, nec pro nobis orarent, quia defectus noſtros ignorarent. Sed hic eſt error Vigilantij, vt Hieronymus * dicit in Epiſtola contra eum. Ergo ſancti ea quæ circa nos aguntur, cognoſcunt.

inter pr. & me. libius in epiſt. mul. contra Vigil.

RESPONDEO dicendum, quod diuina eſſentia eſt ſufficiens medium cognoſcendi omnia. Quod patet ex hoc quod Deus videndo ſuam eſſentiam, omnia intuetur: non tamen ſequitur, quod quicumque eam * alias, ſentiam Dei vident, omnia cognoſcant, ſed ſolum quibus eſſentiam Dei comprehendunt: ſicut nec principio alicui neceſſe. quo cognito *, conſequens eſt omnia cognoſci, quæ

Ad tertium dicendum, quod animæ sanctorum habent voluntatem plenarie conformem diuinæ voluntati, etiam in volito: & ideo quamuis affectum charitatis ad proximum retineant: nontamen eis aliter auxilium ferunt, quam secundum diuinam iustitiam vident esse dispositum: & tamen credendum est, quod multum proximos iuuent, pro eis apud Deum intercedendo.

Ad quartum dicendum, quod quamuis videntes verbum, non fit necessarium in verbo omnia videre: vident tamen ea quæ ad perfectionem suæ beatitudinis pertinent, vt dictum est *. *in co. ar.*

Ad quintum dicendum, quod cogitationes cordium solus Deus per seipsum nouit; sed tamen alij cognoscunt quatenus eis reuelatur, vel per visionem Verbi, vel quocumque alio modo.

315 Art. 2. *Vtrum debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis?*

cap. cum Mar. 2. par. tertio loco de celeb. Missar.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non debeamus sanctos interpellare ad orandum pro nobis. Nullus enim amicos alicuius interpellat ad orandum pro se, nisi quatenus credit apud eos se facilius gratiam obtinere posse. Sed Deus est in infinitum magis misericors quolibet sancto, & sic voluntas eius facilius inclinatur ad nos exaudiendum, quam voluntas alicuius sancti. Ergo videtur superfluum constituere mediatores inter nos & Deum, vt ipsi pro nobis intercedant.

¶ 2. Præterea, Si eos ad orandum pro nobis interpellare debemus, hoc non est, nisi quia scimus eorum orationem Deo esse acceptam. Sed quanto aliquis est sanctior inter sanctos, tanto eius oratio est magis Deo accepta. Ergo semper deberemus superiores sanctos pro nobis intercessores constituere ad Deum, & nunquam minores.

¶ 3. Præterea, Etiam Christus secundum quod homo, dicitur sanctus sanctorum, & * ei secundum quod homo, orare competit. Sed nunquam Christum orandum pro nobis interpellamus. Ergo nec alios sanctos interpellare debemus. *Thom. in 3. dist. 17.*

¶ 4. Præterea, Quicumque rogatus ab aliquo, vt pro eo intercedat, preces ipsius ei repræsentat apud quem pro eo intercedit. Sed superfluum est ei repræsentare aliquid, cui omnia sunt præsentia. Ergo superfluum est, quod sanctos intercessores constituamus pro nobis apud Deum.

¶ 5. Præterea, Illud est superfluum, quod fit propter aliquid, quod sine eo fieret, vel non fieret.

bonitatis existant : ita etiam non est propter defectum misericordiæ ipsius, quod oporteat eius clementiam per orationes sanctorum pulsare: sed est ad hoc, vt ordo prædictus seruetur in rebus.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sancti superiores sint magis Deo accepti, quam inferiores: vtile tamen est etiam minores sanctos interdum orare : & hoc propter quinque rationes. Primo, ex hoc, quod aliquis quandoque habet maiorem deuotionem ad minorem sanctum, quam ad sanctum maiorem : ex deuotione autem maxime dependet orationis effectus. Secundo, propter fastidium tollendum : quia assiduitas vnius rei fastidium parit : per hoc autem quod diuersos sanctos oramus, quasi in singulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertio, quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis præcipue patrocinari, sicut sancto Antonio, ad ignem infernalem. Quarto, vt omnibus honor debitus exhibeatur à nobis. Quinto, quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod vnius oratione non impetraretur.

Ad tertium dicendum, quod oratio est actus quidam: actus autem sunt particularium suppositorum: & ideo si diceremus, Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderemus, videretur hoc ad personam Christi referri : & ita videretur esse consonum errori Nestorij, qui distinxit in Christo personam filij hominis, à persona filij Dei : vel errori Arrij, qui posuit personam filij minorem Patre. Vnde ad hos errores euitandos Ecclesia non dicit, Christe ora pro nobis, sed Christe audi nos, vel, miserere nobis.

Ad quartum dicendum, quod sicut infra* dicetur, non dicuntur sancti preces nostras Deo repræsentare, quasi ei incognita manifestent: sed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel diuinam consulunt veritatem de eis, quid scilicet secundum eius prouidentiam fieri debeat. *art. seq.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso aliquis efficitur dignus, vt sanctus aliquis pro eo oret, quod ad ipsum in sua necessitate cum pura deuotione recurrit : & ita non est superfluum, quod sanctos oremus. *Aug. in li. de spiritu, & anima c. 35. circa 3. 316*

Art. 3. *Vtrum orationes Sanctorum pro nobis ad Deum effusæ, semper exaudiantur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod orationes sanctorum pro nobis ad Deum fusæ, non semper exaudiantur. Si enim semper exaudirentur, maxime exaudirentur sancti de his quæ ad eos pertinent

Se

bonitatis existant : ita etiam non est propter defectum misericordiæ ipsius, quod oporteat eius clementiam per orationes sanctorum pulsare: sed est ad hoc, vt ordo prædictus seruetur in rebus.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sancti superiores sint magis Deo accepti, quam inferiores: tamen est etiam minores sanctos interdum orare : & hoc propter quinque rationes. Primo, ex hoc, quod aliquis quandoque habet maiorem deuotionem ad minorem sanctum, quam ad sanctum maiorem : ex deuotione autem maxime dependet orationis effectus. Secundo, propter fastidium tollendum : quia assiduitas vnius rei fastidium parit : per hoc autem quod diuersos sanctos oramus, quasi in singulis nouus feruor deuotionis excitatur. Tertio, quia quibusdam sanctis datum est in aliquibus specialibus causis præcipue patrocinari, sicut sancto Antonio, ad ignem infernalem. Quarto, vt omnibus honor debitus exhibeatur à nobis. Quinto, quia plurium orationibus quandoque impetratur, quod vnius oratione non impetraretur.

Ad tertium dicendum, quod oratio est actus quidam: actus autem sunt particularium suppositorum & ideo si diceremus, Christe ora pro nobis, nisi aliquid adderemus, videretur hoc ad personam Christi referri : & ita videretur esse consonum errori Nestorij, qui distinxit in Christo personam filij hominis, à persona filij Dei : vel errori Arrij, qui posuit personam filij minorem Patre. Vnde ad hos errores euitandos Ecclesia non dicit, Christe ora pro nobis, sed Christe audi nos, vel, miserere nobis.

Ad quartum dicendum, quod sicut infra [a] dicetur, non dicuntur sancti preces nostras Deo repræsentare, quasi ei incognita manifestent : sed quia eas exaudiri à Deo petunt, vel diuinam consuluunt veritatem de eis, quid scilicet secundum eius prouidentiam fieri debeat. [a] art. seq.

Ad quintum dicendum, quod ex hoc ipso aliquis efficitur dignus, vt sanctus aliquis pro eo oret, quod ad ipsum in sua necessitate cum pura deuotione recurrit : & ita non est superfluum, quod sanctos oremus. *Aug. in li. de spiritu, & anima c. 35. t. 3. 316*

Art. 3. *Verum orationes Sanctorum pro nobis ad Deum effusæ, semper exaudiantur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur quod orationes sanctorum pro nobis ad Deum fusæ, non semper exaudiantur. Si enim semper exaudirentur, maxime exaudirentur sancti de his quæ ad eos pertinent

Se-

ſudæ gladium dicens, Accipe ſanctum gladium tuum à Deo, &c.

inter pr. & med. illius ep. quæ incipit, *Multa in orbe monſtra, tom. 3.*

¶ Præterea, Hieron. * in Epiſt. contra *Vigilant.* Dicis in libello tuo, quod dum viuimus, nobis orare poſſumus: & hoc poſtea impudenter dicens † ſic, Si Apoſtoli & Martyres adhuc in corpore conſtituti poſſunt orare pro cæteris quando pro ſe adhuc debent eſſe ſolliciti; quanto magis poſt coronas, victorias, & triumphos?

† *Poſt verba citata & ſale quid habet Aug. ſer. 29. de ſanctis, tom. 10.*

¶ Præterea, Ad hoc eſt conſuetudo Eccleſiæ, quæ frequenter petit, vt Sanctorum orationibus adiuuetur.

RESPONDEO dicendum, quod ſancti dicuntur dupliciter orare pro nobis. Vno modo oratione expreſſa, dum votis ſuis aures diuinæ clementiæ pro nobis pulſant. Alio modo quaſi oratione interpretiua, ſcilicet per eorum merita: quæ in conſpectu eius exiſtentia non ſolum eis cedunt ad gloriam, ſed ſunt etiam nobis ſuffragia, & orationes quædam: ſicut etiam ſanguis Chriſti pro nobis effuſus, dicitur veniam petere. Vtroque autem modo ſanctorum orationes ſunt, quantum eſt in eis, efficaces ad impetrandum quod petunt. Sed ex parte noſtra poteſt eſſe defectus, quod non conſequamur fructum orationum ipſorum, ſecundum quod pro nobis orare dicuntur, ex hoc quod merita eorum nobis proficiunt. Sed ſecundum quod orant pro nobis, votis ſuis aliquid nobis poſtulando, ſemper exaudiuntur, quia non volunt, niſi quod Deus vult; nec petunt, niſi quod volunt fieri. Quod autem Deus vult, ſemper impletur; niſi loquamur de voluntate antecedente, ſecundum quam vult omnes homines ſaluos fieri; quæ non ſemper impletur. Vnde nec eſt mirum, ſi quod ſancti volunt per hunc modum voluntatis, interdum non impleatur.

Ad primum ergo dicendum, quod illa oratio martyrum non eſt aliud, quam eorum deſiderium de obtinenda ſtola corporis, & ſocietate ſanctorum, qui ſaluandi ſunt: & conſenſus quo conſentiunt diuinæ iuſtitiæ punienti malos: vnde Apocalypſ. 6. ſuper illud

gl. or. ibi. vſquequo Domine, &c. dicit * Gloſ. Deſiderant gaudium maius, & conſortium Sanctorum, & iuſtitiæ Dei conſentiunt.

Ad ſecundum dicendum, quod Dominus loquitur ibi de Moyſe, & Samuele ſecundum ſtatum, qui fuerunt in hac vita. Ipſi enim leguntur pro populo

gl. interl. ibid. orantes, iræ Dei reſtitiſſe, vt Gloſſa * interlinealis dicit: & tamen ſi in illo tempore fuiſſent, non p

tuiſſe

pœna absoluunt, quam non soluerunt : sed sancti qui sunt in patria, non sunt in statu satisfaciendi. Et ideo non est simile de eorum orationibus, & de *suffragiis* Ecclesiæ.

QVÆSTIO LXXIII.

De signis quæ iudicium præcedent, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de *signis*, quæ iudicium præcedent.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum aduentum Domini ad iudicium aliqua signa præcedent?

¶ Secundo, vtrum secundum rei veritatem sol & luna obscurari tunc debeant?

¶ Tertio, vtrum virtutes cœlorum Domino venienti mouebuntur?

317 Art. 1. *Vtrum aliqua signa præcedent aduentum Domini ad iudicium?*

Tho. 4. d. 48. q. 1. a. 4. q. 1. & seq.

AD primum sic procedit̃r. Videtur, quod aduentum Domini ad iudicium non præcedent aliqua signa: quia 1. Thessal. 5. Cum dixerint, pax & securitas, tunc repentinus eis superueniet interitus. Sed non esset pax & securitas, si homines per signa præcedentia terrerentur. Ergo signa non præcedent illum aduentum.

Al. ordinantur.

¶ 2. Præterea, Signa ad manifestationem alicuius requiruntur. Sed aduentus eius debet esse occultus: vnde & primo Thessalon. 5. Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet. Ergo signa non debent ipsum præcedere.

¶ 3. Præterea, Tempus primi aduentus fuit præcognitum à prophetis: quod non est de secundo aduentu. Sed primum aduentum Christi non præcesserunt aliqua huiusmodi signa. Ergo nec secundum præcedent.

SED contra est, quod dicitur Luc. 21. Erunt signa in sole, & luna, & stellis, &c.

¶ Præterea, Hieronymus ponit quindecim signa præcedentia iudicium, dicens, Quod primo die marcia omnia exaltabuntur quindecim cubitis super montes. Secundo, omnia æquora prosternentur in profundum, ita vt vix videri poterint. Tertio, redigentur in statum antiquum. Quarto, beluæ omnes, & aliæ quæ mouentur in aquis, congregabuntur, & leuabunt capita super pelagus, more contentionis inuicem mugientes. Quinto, omnia volatilia cœli congregabuntur in campis, inuicem ploranres, non gustantes aliquid

boni ; & aliqui securi erunt, scilicet mali. Quod autem dicitur, Cum dixerint, pax & securitas, &c. ad malos referendum est, qui signa futura iudicij parui pendent : ad bonos vero pertinet quod dicitur *Luc. 21.* Areſcentibus hominibus, &c. Vel potest dici, quod omnia illa quæ circa iudicium erunt, infra tempus iudicij computantur, vt sic dies iudicij omnia illa contineat. Vnde quamuis ex signis apparentibus circa diem iudicij homines terreantur, ante tamen quam signa illa apparere incipiant, in pace & securitate impij se esse credent post mortem Antichristi ante Christi aduentum, non statim videntes mundum consummari, vt prius existimabant.

Gloss. inseri. sup. illud 2. Petr. 3. Cæli autem.

Ad secundum dicendum, quod dies * Domini dicitur sicut fur venire ; quia ignoratur determinatum tempus, quod per signa illa cognosci non potest: quamuis etiam sub die iudicij comprehendi possint omnia illa manifestissima signa, quæ immediate iudicium præcedent, vt dictum est †.

† *ar. præs. ad 2. & in corp.*

Ad tertium dicendum, quod in primo aduentu Christus venit occultus, quamuis determinatum tempus esset prius cognitum à prophetis : & ideo non oportebat huiusmodi signa in primo aduentu apparere, sicut apparebunt in secundo aduentu, in quo manifestus veniet ; quamuis determinatum tempus sit occultum.

318 Art. 2. *Verum circa iudicium secundum rei veritatem Sol & Luna obscurabuntur?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod circa iudicium secundum rei veritatem Sol & Luna obscurabuntur. Quia, vt dicit Rabanus super Matth. Nihil prohibet intelligere, tunc temporis veraciter Solem & Lunam cum syderibus cæteris suo lumine priuari, quomodo de Sole constat factum esse tempore Dominicæ passionis.

¶ 2. Præterea, Lux corporum cœlestium ad generationem inferiorum corporum ordinatur : quia per eam influunt in hæc inferiora, & non solum per motum, vt dicit Auer.* in lib. de substantia orbis. Sed tunc generatio cessabit. Ergo nec lux in cœlestibus corporibus remanebit.

2, 2. non multum remote a fin.

¶ 3. Præterea, Inferiora corpora purgabuntur (vt quibusdam videtur) à qualitatibus, quibus agunt. Corpus autem cœleste non solum agit per motum, sed per lumen, vt dictum est *. Ergo sicut motus cœli cessabit, ita & lumen corporum cœlestium.

In arg. præc. ex Auer.

SED contra est, quod secundum Astrologos, Sol & Luna simul eclipsim pati non possunt. Sed illa obscu

tia, vt patet in primo Metaphyſicæ *. Sed ſicut ab angelis longe abeſt timor, ita & ignorantia: quia vt dicit Gregorius †, Quid eſt quod non videant, qui videntem omnia vident? Ergo non poterunt per admirationem moueri, vt in littera dicitur.

* c.2. circa med. † lib.4. Dial. c. 33. in fi. & lib.12 Mor. c. 13.

¶ 3. Præterea, Omnes angeli diuino iudicio aſtabunt, vnde Apocalyp.7. dicitur, Omnes angeli ſtabant in circuitu throni. Sed virtutes nominant ſuam ſpecialem ordinem in angelis Ergo non potius de eis dici debuit, quod mouebuntur, quam de aliis angelis.

SED contra eſt, quod dicitur Iob.26. Columnæ cœli contremiſcunt, & pauent ad nutum eius. Sed columnæ cœli non poſſunt intelligi niſi virtutes cœlorum. Ergo virtutes cœlorum commouebuntur.

¶ Præterea, Matt.24. dicitur, Stellæ cadent de cœlo, & virtutes cœlorum commouebuntur.

RESPONDEO dicendum, quod virtutes in angelis dicuntur dupliciter, vt patet per Dionyſ. 11. cap. cœleſt. hierar. *. Quandoque enim nomen virtutum vni ordini appropriatur; qui ſecundum ipſum, eſt medius mediæ hierarchiæ: ſecundum vero Gregor. † eſt ſupremus infimæ hierarchiæ. Alio modo accipitur communiter, pro omnibus cœleſtibus ſpiritibus. Et vtroque modo poteſt accipi in propoſito. In littera enim exponitur, provt accipitur ſecundo modo, ſcilicet pro omnibus angelis: & tunc dicuntur moueri, propter admirationem nouitatis, quæ in mundo erit, ſicut in littera dicitur. Poteſt etiam exponi, provt virtutes, eſt proprium nomen ordinis: & tunc ordo ille dicitur moueri præ aliis, ratione effectus; quia illi ordini ſecundum Gregor. * attribuitur miracula facere, quæ maxime circa illud tempus fient: vel quia ordo ille cum ſit de media hierarchia, ſecundum Dionyſium *, non habet potentiam limitatam: vnde oportet, quod eius miniſterium ſit circa cauſas vniuerſales. Vnde proprium officium Virtutum eſſe videtur corpora cœleſtia mouere, quæ ſunt cauſa eorum quæ in natura inferiori aguntur: & hoc etiam ipſum nomen ſonat, quia virtutes cœlorum dicuntur. Tunc ergo mouebuntur, quia ab effectu ſuo ceſſabunt, vlterius corpora cœleſtia non mouentes: ſicut nec angeli qui ſunt ad cuſtodiam hominum deputati, vlterius cuſtodiæ officio vacabunt.

* c.21 cæleſt. hier. † ho.14. in Euang.

* Ibid. nō multum ante me-dium. * c.6. cæl. hier. inter prin. & med.

Ad primum ergo dicendum, quod mutatio illa non variat aliquid quod ad eorum ſtatum pertinet, ſed refertur vel ad effectus eorum qui immutari poſſunt

mentis huius mundi nulla poteſt eſſe culpæ infectio. Ergo videtur, quod purgatione non indigeant.

¶ 3. Præterea, Vnumquodque dicitur purgari quando ſeparatur, quod eſt extraneum ab ipſo, inducens in eo ignobilitatem. Separatio enim eius quod nobilitatem inducit, non dicitur purgatio, ſed magis diminutio. Sed hoc ad perfectionem & nobilitatem elementorum pertinet, quod aliquid extraneæ naturæ eſt eis admixtum: quia forma corporis mixti, eſt nobilior quam forma ſimplicis. Ergo videtur, quod elementa huius mundi nullo modo purgari poſſint.

SED contra, Omnis innouatio fit per aliquam purgationem. Sed elementa innouabuntur; vnde Apocalyp. 21. dicitur, Vidi cœlum nouum & terram nouam: primum enim cœlum, & prima terra abiit. Ergo elementa purgabuntur.

¶ Præterea, 1. ad Cor. 7. ſuper illud, Præterit figura huius mundi, dicit gloſſ. * Pulchritudo huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit, & ſic idem quod prius.

*Partim Augl. ord. Partim interl.

RESPONDEO dicendum, quod quia mundus propter hominem aliquo modo factus eſt, oportet quod quando homo ſecundum copus glorificabitur, etiam alia mundi corpora ad melioremſtatum mutentur, vt ſit & locus conuenientior, & aſpectus delectabilior. Ad hoc autem quod homo gloriam corporis conſequatur, oportet prius remoueri ea quæ gloriæ opponuntur: quæ ſunt duo, ſcilicet corruptio, & infectio culpæ: quia, vt dicitur 1. Cor. 15. Corruptio incorruptelam non poſſidebit; &, A ciuitate gloriæ omnes immundi foris erunt, Apocal. vlt. Et ſimiliter etiam oportet elementa mundi purgari à contrariis diſpoſitionibus, antequam in nouitatem gloriæ adducantur; proportionaliter ei quod de homine dictum eſt *. Quamuis autem res corporalis ſubiecta infectionis culpæ proprie eſſe non poſſit, tamen ex culpa, quædam incongruitas in rebus corporalibus relinquitur ad hoc quod ſpiritualibus deſeruiant: & inde videmus quod loca, in quibus aliqua crimina ſunt commiſſa, non reputantur idonea ad aliqua ſacra in eis exercenda, niſi purgatione quadam præmiſſa: & ſecundum hoc ex peccatis hominum quandam inidoneitatem ad gloriæ ſuſceptionem pars mundi recipit, quæ in vſum noſtrum cedit; vnde quantum ad hoc mundatione indiget. Similiter etiam circa medium locum, propter elementorum contactum, multæ ſunt corruptiones, & generationes, & alterationes elementorum,

Vtrum ante ad. in. hoc corpe 3.

purgatum. Ergo videtur, quod ignis non purgabit.

¶ 2. Præterea, Sicut ignis habet virtutem purgatiuam, ita & aqua. Cum ergo non omnia fint purgabilia per ignem, fed quædam neceſſe fit aqua purgari, ſicut vetus lex diſtinguit: videtur quod ignis non purget, ad minus vniuerſaliter.

¶ 3. Præterea, Purgatio ad hoc videtur pertinere, vt partes mundi ad inuicem ſegregatæ, puriores reddantur. Sed ſegregatio partium mundi ab inuicem in mundi initio, ſola virtute diuina facta eſt: quia ex hac opus diſtinctionis determinatur; vnde & Anaxagoras omnia. Ergo videtur, quod in fine mundi purgatio fiet immediate à Deo, & non per ignem.

Refert id Ariſt. l. 8 phyſ. tex. 77.

SED contra eſt, quod in Pſal. 49. dicitur, In conſpectu eius exardebit ignis, & in circuitu eius tempeſtas valida, & poſtea ſequitur de iudicio *, Aduocabit cœlum deſurſum, & terram diſcernere populum ſuum. Ergo videtur, quod vltima purgatio mundi ſit futura per ignem.

Al. Aduocauit.

¶ Præterea, 2. Petri vltimo dicitur, Cœli ardentes ſoluentur, & elementa ignis ardore tabeſcent. Ergo illa purgatio per ignem fiet.

Ambroſ. ſup. illud 1. Cor. 7. Præterit figura, & Glo. ord. ibi.

RESPONDEO dicendum, quod illa mundi purgatio, vt dictum eſt *, remouebit à mundo imperfectionem ex culpa relictam, & impuritatem commixtionis: & erit diſpoſitio ad gloriæ perfectionem: & ideo quantum ad hæc tria conuenientiſſime fiet per ignem purgatio. Primo, quia ignis cum ſit nobiliſſimum elementorum, habet naturales proprietates ſimiliores proprietatibus gloriæ: vt maxime patet de luce. Secundo, quia ignis non ita recipit commixtionem extranei propter efficaciam ſuæ virtutis actiuæ, ſicut alia elementa. Tertio, quia ſphæra ignis eſt remota à noſtra habitatione. Nec ita communis eſt nobis vſus ignis ſicut terræ, aquæ, & aëris; vnde non ita inficitur, & præter hoc habet maximam efficaciam ad purgandum, & ad diuidendum ſubtiliſſando.

Ad primum ergo dicendum, quod ignis non venit in vſum noſtrum, prout eſt in materia propria, ſic enim remotus eſt à nobis; ſed ſolum prout eſt in materia aliena: & ideo quantum ad hoc, poterit purgari mundus per ignem in ſua puritate exiſtentem; quantum vero ad hoc, quod habet de extraneo adiunctum, poterit purgari. Et ſic diuerſo reſpectu idem erit purgans, & purgatum; quod non eſt inconueniens.

Ad

vt totum purgare posſit. Ergo non eſt eiuſdem ſpeciei.

SED contra eſt, quod Aug. † dicit 20. de ciuit. Dei, lib. 20. c. 26. ante med. t. 5. & habetur in Gloſſ. * 1. ad Cor. 7. quod figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. Ergo ignis ille erit de natura ignis, qui nunc eſt * Gl. ord. in hoc mundo.

& inter. lin. ibid. ¶ Præterea, Sicut purgatio eſt futura per ignem, ita præcedens fuit per aquam; & vtraque ad inuicem comparatur 2. Petr. 3. Sed in prima purgatione aqua fuit eiuſdem ſpeciei cum aqua elementari. Ergo & ſimiliter erit in ſecunda purgatione ignis eiuſdem ſpeciei cum igne elementari.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc inueniuntur tres opiniones. Quidam enim dicunt, quod elementum, quod eſt in ſphæra ſua, deſcendet ad purgationem mundi; modum autem deſcenſionis ponunt per multiplicationem. Ignis enim vndique oppoſito combuſtibili, augmentatur: & hoc præcipue tunc fiet, quando virtus ignis exaltabitur ſuper omnia alia elementa. Sed contra hoc eſſe videtur, quod ignis ille non tantum deſcendet, ſed etiam à Sanctis aſcendere perhibetur, vt patet 2. Petr. 3. vbi dicitur, quod tantum aſcendet lodicij ignis, quantum aqua diluuij; ex quo videtur, quod ille ignis ſit circa locum medium generatus. Et propter hoc alij dicunt, quod ignis ille generabitur circa locum medium ex congregatione radiorum cœleſtium corporum, ſicut videmus quod congregantur in ſpeculo comburente: tunc autem loco ſpeculorum erunt nubes concauæ, ad quas fiet radiorum reuerberatio. Sed iſtud etiam non videtur conueniens: quia cum effectus corporum cœleſtium ſequantur determinatos ſitus & aſpectus eorum, ſi ex virtute corporum cœleſtium ignis ille generaretur, tempus illius purgationis poſſet eſſe notum conſideranti bus motus aſtrorum: quod auctoritati ſcripturæ repugnat. Et ideo alij dicunt ſequentes Auguſtinum; quod ſicut Mat. 24. Act. 1. aquarum inundatione factum eſt Diluuium, ita mundanorum ignium conflagratione figura huius mundi peribit: vt dicitur * vigeſimo de ciuitat. Lib. 20. c. 26. t. 5. Dei. Iſta autem conflagratio nihil aliud eſt quam congregatio omnium cauſarum inferiorum & ſuperiorum, quæ ex natura ſua habent virtutem igniendi: quæ quidem congregatio non naturali curſu rerum, ſed virtute diuina fiet: & ex omnibus iſtis cauſis ſic congregatis generabitur ignis, qui faciem

toto consumet, duo vero in meliorem reducet faciem. Ergo videtur, quod ad minus duo elementa per ignem illum destruenda sint totaliter.

¶ 2. Præterea, Apoc. 21. dicitur, Primum cœlum & prima terra abiit, & mare iam non est. Sed per cœlum aer intelligitur, vt Augustinus † dicit, mare aquarum congregatio. Ergo videtur, quod illa tria elementa totaliter destruentur.

† l. 20. de civ. c. 18. tom. 5.

¶ 3. Præterea *, Ignis non purgat, nisi secundum hoc, quod alia efficiuntur materia eius. Si ergo ignis purgat alia elementa, oportet quod eius materia efficiantur. Ergo oportet, quod in naturam ignis transeant, & sic à natura sua corrumpentur.

* a. 3 huius quæst. in fi. corp.

¶ 4. Prætérea, Forma ignis est nobilissima formarum, ad quam perduci possit elementaris materia. Sed per illam purgationem, omnia in nobilissimum finem perducentur vel mutabuntur. Ergo alia elementa in ignem totaliter conuertentur.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 7. sicut illud, Præterit figura huius mundi, Pulchritudo, seu substantia huius mundi præterit. Sed ipsa substantia elementorum pertinet ad mundi perfectionem. Ergo elementa non consumentur secundum suam substantiam.

¶ Præterea, Illa finalis purgatio, quæ fiet per ignem, respondebit primæ purgationi, quæ facta est per aquam. Sed illa non corrupit elementorum substantiam. Ergo nec illa, quæ fiet per ignem, corrumpet.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc quæstionem est multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod omnia elementa manebunt, quantum ad materiam, omnia autem mutabuntur, quantum ad imperfectionem: sed duo eorum retinebunt propriam formam substantialem, scilicet aer & terra; in duobus vero, scilicet igne & aqua, non remanebit forma substantialis eorum, sed mutabuntur ad formam cœli: & sic tria elementa, scilicet ignis, aer, & aqua, cœlum dicentur, quamuis aer retineat eandem formam substantialem, quam nunc habet, quia nunc etiam cœlum dicitur. Vnde etiam Apocalypsis vigesimo primo non fit mentio, nisi de cœlo, & terra. Vidi, inquit, cœlum nouum, & terram nouam. Sed hæc opinio est omnino absurda. Repugnat enim & philosophiæ, secundum quam poni non potest, quod corpora inferiora sint in potentia ad formam cœli, cum nec materiam habeant communem, nec contrarietatem ad inuicem: & etiam Theologiæ, quia secundum hanc perfectionem ponit saluabitur perfectio vniuersi, cum

habent; quæ quidem duo à quibusdam dicuntur esse ignis & aqua, quæ maxime excedunt in qualitatibus actiuis, scilicet calore, & frigore; quæ sunt maxime corruptionis principia in aliis corporibus. Et quia tunc non erit actio ignis, & aquæ, quæ sunt maxime actiua, maxime immutari videbuntur à virtute, quam nunc habent. Alij vero dicunt, hæc duo esse terram, & aquam, propter varios motus istorum duorum elementorum, quos consequuntur ex motu corporum cælestium. Et quia isti motus non erunt, sicut fluxus, & refluxus maris, & commotiones ventorum, & huiusmodi: ideo illa elementa maxime mutabuntur proprietate, quam nunc habent.

Ibidem. Ad secundum dicendum, quod sicut dicit August. 20. de ciuit. Dei, cum dicitur, Et mare iam non est: per mare potest intelligi præsens seculum, de quo paulo supra ante dixerat, Dedit mare mortuos qui in eo erant. Si tamen mare ad litteram referamus, tunc est dicendum quod in mari duo intelliguntur, scilicet substantia aquarum, & earum dispositio, quantum ad fluctuum, & commotiones fluctuum: & quantum ad hoc secundum, mare non remanebit; remanebit autem, quantum ad primum.

Ad tertium dicendum, quod ignis ille non agit, nisi vt instrumentum prouidentiæ, & virtutis diuinæ: vnde non aget in alia elementa vsque ad eorum consumptionem, sed solum vsque ad purgationem. Nec oportet quod illud quod efficitur materia ignis, totaliter à specie propria corrumpatur, sicut patet in ferro ignito, quod à loco ignitionis remotum, ex virtute speciei remanentis, ad proprium statum, & pristinum redit. Et ita etiam erit de elementis per ignem purgatis.

Ad quartum dicendum, quod in partibus elementorum non debet considerari solum quid congruat alicui parti secundum se acceptæ: sed etiam quid congruat secundum ordinem ad totum. Dico ergo, quod quamuis aqua esset nobilior, si haberet formam ignis, similiter terra & aër: vniuersum tamen esset imperfectius, si tota elementorum materia formam ignis assumeret.

325 * a. 3 huius q. cor. & a. 4. in 2. arg. sed contra. & ad 2. idē dicitur in 1. cor.

Art. 6. *Verum omnia elementa per illum ignem purgabuntur?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod nec omnia elementa per illum ignem purgabuntur. Quia ignis ille (vt iam dictum * est) non ascendet, nisi quantum ascendit aqua diluuij. Sed aqua diluuij non peruenit vsque ad sphæram ignis. Ergo nec

per

purgabit. Tantum enim etiam aquæ diluuij *ascendérunt* : quod probabiliter æstimari potest ex *montium* altitudine, quos determinata mensura transcendérant.

Primum ergo concedimus.

Ad secundum dicendum, quod ratio dubitationis * loc. cit. in gloss. * exprimitur, quia scilicet aqua vim purga- in arg. 2. tionis in se habere creditur : non tamen habet vim purgationis talis, qualis futuro statui competit : vt ex † a. 2. hu- dictis patet †.

ius q. ad 3 Ad tertium dicendum, quod illa purgatio præci- 12. & art. pue ad hoc erit, vt quicquid est imperfectionis, à san- præced. ctorum habitatione remoueatur: & ideo in illa purga- corp. tione totum quod est fœdum, ad locum damnatorum congregabitur. Vnde infernus non purgabitur, sed ad ipsum deducentur totius mundi fœces, secundum illud Psal. 74 Fex eius non est exinanita : bibent omnes peccatores terræ.

Ad quartum dicendum, quod quamuis peccatum primi hominis in terrestri paradiso fit commissum, non tamen locus ille est locus peccantium, sicut nec cœlum empyreum : ex vtroque enim loco homo, & diabolus statim post peccatum sunt electi : vnde locus ille purgatione non indiget.

326 Art. 7. *Verum ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod ignis vltimæ conflagrationis iudicium debeat sequi. Au- † li. 20. c. gustinus † enim 20. de Ciuitate Dei, hunc ordinem vlt. non ponit eorum quæ in iudicio sunt futura, dicens, in illo iudicio vel circa illud iudicium has res iudicium fi. tom. 5. esse futuras, Heliam Thesbiten, fidem Iudæorum, Antichristum persequentem, Christum venturum iudicaturum, mortuorum resurrectionem, bonorum malorumque diuisionem, mundi conflagrationem, eiusdemque renouationem. Ergo conflagratio iudicium sequetur.

* l. 20. de ciuit. Dei c. 16. ante med. tom. 5. ¶ 2. Præterea, Augustinus * dicit in eodem libro, Iudicatis impiis, & in æternum ignem missis, figura huius mundi mundanorum ignium conflagratione peribit. Ergo idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Dominus ad iudicandum veniens aliquos viuos reperiet : vt patet ex hoc quod habetur 1. Thessal. 4. vbi ex persona eorum Apostolus dicit, Deinde nos qui viuimus, qui residui sumus in aduentu Domini, &c. Sed hoc non esset, si conflagratio mundi præcederet : quia per ignem dissoluerentur. Ergo ignis ille iudicium sequetur.

¶ 4. Præ

rientur & resurgent : sed tamen illi dicuntur *vivi reperiri*, qui vsque ad tempus conflagrationis vivent in corpore.

Ad quartum dicendum, quod ille ignis non exquiritur sententiam iudicis, nisi quo ad immolutionem malorum: & quantum ad hoc sequetur iudicium.

Art. 8. *Verum ille ignis habiturus sit talem effectum in hominibus, qualis designatur?*

3 p 97

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod ille ignis non habebit talem effectum in hominibus, qualis in littera designatur. Illud enim consumi dicitur, quod in nihilum reducitur. Sed corpora impiorum non resoluentur in nihilum, sed in æternam conseruabuntur, vt æternam pœnam sustineant. Ergo ignis ille non erit malis consumptio, vt in littera dicitur.

Pl. 4 sent. dist. 47 §.

¶ 2. Si dicatur, quod consumet malorum corpora in quantum ea resoluet in cinerem. Contra, Si ut corpora malorum, ita & bonorum in cinerem resoluentur: hoc enim est Christi solius priuilegium, vt caro eius non videat corruptionem. Ergo etiam & bona tunc repertis erit consumptio.

D. cir. med.

¶ 3 Præterea, Infectio peccati magis abundat in elementis, secundum quod veniunt ad compositionem humani corporis, in quo est corruptio fomitis, etiam quantum ad bonos, quam in elementis extra corpus humanum existentibus. Sed elementa extra corpus humanum existentia, purgabuntur propter peccati infectionem. Ergo multo fortius oportet per ignem purgari elementa in corporibus humanis existentia, siue bonorum, siue malorum: & ita oportet vtrorumque corpora resolui.

¶ 4. Præterea, Quamdiu status viæ durat, elementa similiter agunt in bonos & in malos. Sed adhuc durabit status huius viæ in illa conflagratione: quia post statum huius viæ non erit mors naturalis, quæ tamen per illam conflagrationem causabitur. Ergo ille ignis æqualiter aget in bonos & in malos: & ita non videtur, quod sit aliqua discretio inter eos, quantum ad effectum illius ignis suscipiendum, sicut in littera ponitur.

Pl. 4 sent. dist. 46. §. D.

¶ 5. Præterea, Illa conflagratio quasi in momento perficietur. Sed multi inuenientur viui, in quibus erunt multa purgabilia. Ergo illa conflagratio non sufficiet ad eorum purgationem.

RESPONDEO dicendum, quod ignis ille siue conflagrationis, quantum ad hoc quod iudiciu præcedet, aget vt instrumentum diuinæ iustitiæ

Art. 9. *Verum ignis ille inuoluet reprobos?*

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod *ignis ille* non inuoluet reprobos. Quia super illud Malac. 3. Purgabit filios Leui, dicit Glos.† Duos ignes legimus futuros: vnum qui purgabit electos, & præcedet iudicium, alterum qui reprobos cruciabit. Sed hic est ignis inferni, qui malos inuoluet: primus autem est ignis finalis conflagrationis. Ergo ignis finalis conflagrationis non erit ille qui malos inuoluet.

Idem in sententia habetur in gl. or. super illud 1. *Cor.* 3. *vnius. usque opus.*

¶ 2. Præterea, Ignis ille Deo obsequitur in purgatione mundi. Ergo remunerari debet aliis elementis remuneratis, & præcipue cum ignis sit nobilissimum elementorum. Non ergo videtur, quod in infernum debeat deiici ad pœnam damnatorum.

¶ 3. Præterea, Ignis qui malos inuoluet, erit ignis inferni. Sed ignis ille ab initio mundi præparatus est damnatis: vnde Matth. 25. dicitur, Discedite maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo, &c. & Isai. 30. Præparata est ab heri Tophet, à Rege præparata, &c. Gloss.* ab heri, id est, ab initio: Tophet, id est, vallis gehennæ. Sed ignis ille finalis conflagrationis non fuit ab initio præparatus, sed ex concursu mundanorum ignium generabitur. Ergo ille ignis non est ignis inferni, qui reprobos inuoluet.

gl. interl. ibidem.

In contrarium est, quod in Psal. 96. de illo igne dicitur, Inflammabit in circuitu inimicos eius.

¶ Præterea, Dan. 7. dicitur, Fluuius igneus rapidusque egrediebatur à facie eius, Gloss.* vt peccatores traheret in gehennam. Loquitur autem auctoritas de illo igne, de quo nunc est mentio, vt patet per quandam Gloss.† quæ ibi dicit, Vt malos puniat, & bonos purget. Ergo ignis finalis conflagrationis in inferno cum reprobis demergetur.

gl. interl. ibid.

gl. intel. ibi. super illud Thronus eius, &c.

RESPONDEO dicendum, quod tota purgatio mundi & innouatio, ad purgationem & innouationem hominis ordinabitur: & ideo oportet vt mundi purgatio & innouatio, purgationi & innouationi humani generis congruat: humani autem generis purgatio quædam erit, quod mali segregabuntur à bonis. Vnde dicitur Lucæ 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream suam, & congregabit triticum* (id est, electos) in horreum suum: paleas autem (id est, reprobos) comburet igne inextinguibili. Vnde & ita erit de purgatione mundi, quod quicquid erit turpe & fœdum, in infernum cum reprobis mittetur; quicquid vero pulchrum & nobile, reseruabitur in superioribus ad gloriam electorum. Et ita etiam erit de illo igne conflagrationis, sicut dicit Basilius

gl. interl. ibidem.

†*Basilius in Psal.* 28.

Supe

Abraham, & Deus Isaac, & Deus Iacob, quia *non est* Deus mortuorum, sed viuentium. Sed *contra, quod* quando verba illa dicebantur, Abraham, Isaac, & Iacob non viuebant corpore, sed solum anima. Ergo resurrectio non erit corporum, sed solum animarum.

¶ 3. Præterea, Apost. 1. Cor. 15. videtur probare resurrectionem ex remuneratione laborum, quos in hac vita sustinent sancti: quia qui si in hac vita tantum confidentes essent, miserabiliores essent omnibus hominibus. Sed sufficiens remuneratio omnium laborum hominis, potest esse in anima tantum: non enim oportet, quod instrumentum simul cum operante remuneretur: corpus autem instrumentum animæ est. Vnde etiam in Purgatorio, vbi animæ puniuntur pro his quæ gesserunt in corpore, anima sine corpore punitur. Ergo non oportet ponere resurrectionem corporum, sed sufficit ponere resurrectionem animarum, quæ est dum transferuntur de morte culpæ & miseriæ in vitam gratiæ & gloriæ.

¶ 4. Præterea, Vltimum rei est perfectissimum in re: quia per illud attingit finem suum. Sed perfectissimus status animæ est, vt sit à corpore separata: quia in hoc statu cõformior est Deo & angelis, & magis pura, quasi separata ab omni extranea natura. Ergo separatio à corpore est vltimus status eius, & ita ex hoc statu non redit ad corpus: sicut nec ex viro fit puer.

2. 1. parag. & tanãdē de sum. Tri. & fide sath. vid. Ambros. in li. de fide re surr. to. 3.

¶ 5. Præterea, Mors corporalis in pœnam hominis est inducta pro prima præuaricatione, vt patet Genes. 2. Sicut & mors spiritualis, quæ est separatio animæ à Deo, est inflicta homini pro peccato mortali. Sed de morte spirituali nunquam redit homo ad vitam post sententiam damnationis acceptam. Ergo nec de morte corporali ad vitam corporalem erit regressus: & sic resurrectio non erit.

& lib. 5. hexam. c. 23. to. 4. & in l. de bon. mor. c. 4. to. 1. & in tractat. de pr. inter pel. c. 7. t. 4 & sup. 1. Cor. 15 ver. 5.

SED contra est, quod dicitur Iob. 19. Scio quod Redemptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & rursum circumdabor pelle mea, & c. Ergo resurrectio corporum erit.

¶ Præterea, Donum Christi est maius, quã peccatũ. Adæ, vt patet Ro. 4. Sed mors per peccatũ introducta est: quia si peccatum non fuisset, mors nulla esset. Ergo per donum Christi à morte homo reparabitur ad vitã. ¶ Præterea, Membra debent esse capiti conformia. Sed caput nostrum viuit, & in æternum viuet in corpore & anima: quia Christus resurgens ex mortuis, iam non moritur, vt patet Rom. 6. Ergo & homines qui sunt eius membra, viuent in corpore & anima: & sic oportet carnis resurrectionem esse.

RESPO

Ad secundum dicendum, quod anima Abrahæ, non est, proprie loquendo, ipse Abraham: sed est pars eius, & sic de aliis. Vnde vita animæ Abrahæ non sufficeret ad hoc, quod Abraham sit viuens, vel quod Deus Abraham sit Deus viuentis: sed exigitur vita totius coniuncti, scilicet animæ & corporis; quæ quidem vita quamuis non esset actu, quando verba proponebantur: erat tamen in ordine vtriusque partis ad resurrectionem: vnde Dominus per verba illa subtilissime & efficaciter resurrectionem probat.

Ad tertium dicendum, quod anima non comparatur ad corpus solum, vt operans ad instrumentum, quo operatur; sed etiam vt forma ad materiam: vnde operatio est coniuncti, & non tantum animæ, vt patet per Philosophum * in primo de Anima. Et quia operanti debetur operis merces, oportet quod ipse homo compositus ex anima, & corpore, operis sui mercedem accipiat. Venialia autem, sicut dicuntur peccata, quasi dispositiones ad peccandum, non quod simpliciter habeant & perfecte rationem peccati: ita pœna, quæ eis redditur in purgatorio, non est simpliciter retributio, sed magis purgatio quædam, quæ seorsum fit in corpore, per mortem, & incinerationem; & in anima, per purgatorij ignem.

text. 64. & 66.

Ad quartum dicendum, quod cæteris paribus perfectior est status animæ in corpore, quam extra corpus: quia est pars totius compositi, & omnis pars integralis, materialis est respectu totius. Et quamuis sit Deo conformior secundum quid: non tamen simpliciter. Tunc enim simpliciter loquendo, est aliquid maxime Deo conforme, quando habet quicquid suæ naturæ conditio requirit: quia tunc perfectionem diuinam maxime imitatur. Vnde cor animalis magis est conforme Deo immobili, quando mouetur, quam quando quiescit: quia perfectio cordis est in moueri, & eius quies est eius destructio.

Ad quintum dicendum, quod mors corporalis introducta est per peccatum Adæ, quod est morte Christi deletum: vnde pœna illa non manet in æternum. Sed peccatum mortale, quod mortem æternam per impœnitentiam inducit, vltra non expiabitur: & ideo mors illa æterna erit.

1330. Can. Lat. sub Inno. iij. c. 1. refertur c. 1. extr. de Sum. Tri. & fid. ca tol.

Art. 2 *Verum resurrectio erit omnium generaliter?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non erit omnium generaliter. In Psalm. 1. enim dicitur, Non resurgent impij in iudicio. Sed resurrectio non erit hominum nisi tempore iudicij vniuersalis. Ergo impij nullo modo resurgent.

¶ 2. Præ

sensum pœnæ nec gloriæ habituri sint; vigilia enim est solutio sensus.

Ad tertium dicendum, quod omnes tam boni, quam mali conformantur Christo viuendo in ista vita in his quæ ad naturam speciei pertinent; non autem in his quæ pertinent ad gratiam. Et ideo omnes ei conformabuntur in reparatione vitæ naturalis; non autem in similitudine gloriæ, sed soli boni.

Ad quartum dicendum, quod mortem, quæ est pœna originalis peccati, qui in originali decefferunt, exeo morunt moriendo: vnde non obstante originali culpa, possunt à morte resurgere; pœna enim originalis peccati magis est mori, quam morte detineri.

Ad quintum dicendum, quod renascimur per gratiam Christi nobis datam: sed resurgimus per gratiam Christi, qua factum est, vt naturam nostram susciperet; quia ex hoc ei in naturalibus conformamur. Vnde illi, qui in maternis vteris decedunt, quamvis renati non fuerint per susceptionem gratiæ, tamen resurgent propter conformitatem naturæ ad ipsum, quam consecuti sunt, ad perfectionem humanæ speciei pertingentes.

3 3 I Art. 3. *Verum resurrectio sit naturalis?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod resurrectio sit naturalis: quia sicut dicit Damascenus in *4.4. paulo ante med.* tertio * libro. Quod communiter in omnibus consideratur, illud naturam designat in iis, quæ sub ipsa sunt indiuiduis. Sed resurrectio communiter in omnibus inuenitur. Ergo est naturalis.

4.30. ante med. ¶ 2. Præterea, Gregorius * dicit decimoquarto Moralium; Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certe hanc ex ratione tenere debuerant. Quid enim quotidie, nisi resurrectionem nostram in elementis suis mundus imitatur; & ponit exemplum de luce, quæ quasi moriendo oculis subtrahitur; & rursus quasi viuendo reuocatur, vel resurgendo: & de arbustis, quæ viriditatem amittunt; & rursus quasi resurgentia reparantur: & de seminibus, quæ putrescentia moriuntur; & rursus germinando quodammodo resurgunt. Quod etiam exemplum Apostolus posuit 1. Corint. 15. Sed nihil potest ex naturalibus operibus ratione cognosci, nisi naturale. Ergo resurrectio erit naturalis.

¶ 3. Præterea, Illa quæ sunt præter naturam, non multo tempore manent: quia sunt quasi violenta. Sed vita quæ per resurrectionem reparabitur, in æternum *alias propagatio.* manebit. Ergo resurrectio erit naturalis.

¶ 4. Præterea, Illud ad quod tota natura reparatio

naturalis. Sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid; in quantum scilicet perdurat ad id, quod secundum naturam est. Sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, vel violenta. Naturale enim proprie dicitur, quod secundum naturam est; secundum naturam autem esse dicitur habens naturam, & quæ
ante 3. consequuntur naturam, vt patet in secundo * Physic. Vnde motus simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi eius principium sit natura; resurrectionis autem principium natura esse non potest, quamuis ad vitam naturæ resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo, in quo est; vel actiuum, vt patet in motu leuium & grauium, & alterationibus naturalibus animaliũ: vel passiuum, vt patet in generatione simplicium corporum. Passiuum autem principium naturalis generationis est potentia passiua naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam actiuam sibi respondentem in natura, vt dicitur in 9. Me-
cap. 10. taph. *. Nec differt quantum ad hoc, siue respondeat passiuo principio actiuum principium in natura, respectu vltimæ perfectionis, scilicet formæ; siue respectu dispositionis, quæ est necessitas ad formam vltimam; sicut est in generatione hominis, secundum positionem fidei: vel etiam de omnibus aliis, secundum opinionem Platonis & Auicennæ. Nullum autem principium actiuum resurrectionis est in natura: neque respectu coniunctionis animæ ad corpus; neque respectu dispositionis, quæ est necessitas ad talem coniunctionem: quia talis dispositio non potest à natura induci, nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Vnde & si ponatur esse etiam aliqua potentia passiua ex parte corporis, seu etiam inclinatio quæcumq; ad animæ coniunctionem: non est talis quod sufficiat ad rationem motus naturalis. Vnde resurrectio, simpliciter loquendo est miraculosa, non natu-
in corp. art. ralis, nisi secundum quid, vt ex dictis * patet.

Ad primum ergo dicendum, quod Damasc. † loquitur de illis, quæ inueniuntur in omnibus indiuiduis
† loc. cit. in arg. ex principiis naturæ causatis. Non enim si diuina operatione omnes homines dealbarentur, vel in vno loco congregarentur (sicut tempore diluuij factum est,) propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

Ad secundum dicendum, quod ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid non naturale, ratione demonstrante: sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam quia eorum quæ supra na-

turam

naturalis. Sed operatio quæ tertio modo se habet ad naturam, non potest dici simpliciter naturalis, sed secundum quid; in quantum scilicet perducit ad id, quod secundum naturam est. Sed vel dicitur miraculosa, vel artificialis, vel violenta. Naturale enim proprie dicitur, quod secundum naturam est; secundum naturam autem esse dicitur habens naturam, & quæ
ante 9. consequuntur naturam, vt patet in secundo * Physic. Vnde motus simpliciter loquendo, non potest dici naturalis, nisi eius principium sit natura; resurrectionis autem principium natura esse non potest, quamuis ad vitam naturæ resurrectio terminetur. Natura enim est principium motus in eo, in quo est; vel actiuum, vt patet in motu leuium & grauium, & alterationibus naturalibus animalium: vel passiuum, vt patet in generatione simplicium corporum. Passiuum autem principium naturalis generationis est potentia passiua naturalis, quæ semper habet aliquam potentiam actiuam sibi respondentem in natura, vt dicitur in 9. Me-
cap. 10. taph. *. Nec differt quantum ad hoc, siue respondeat passiuo principio actiuum principium in natura, respectu vltimæ perfectionis, scilicet formæ; siue respectu dispositionis, quæ est necessitas ad formam vltimam; sicut est in generatione hominis, secundum positionem fidei: vel etiam de omnibus aliis, secundum opinionem Platonis & Auicennæ. Nullum autem principium actiuum resurrectionis est in natura: neque respectu coniunctionis animæ ad corpus; neque respectu dispositionis, quæ est necessitas ad talem coniunctionem: quia talis dispositio non potest à natura induci, nisi determinato modo per viam generationis ex semine. Vnde & si ponatur esse etiam aliqua potentia passiua ex parte corporis, seu etiam inclinatio quæcumq; ad animæ coniunctionem: non est talis quod sufficiat ad rationem motus naturalis. Vnde resurrectio, simpliciter loquendo est miraculosa, non natu-
in co. arg. ralis, nisi secundum quid, vt ex dictis * patet.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascen. † lo-
† loc. cit. in arg. quitur de illis, quæ inueniuntur in omnibus indiuiduis ex principiis naturæ causatis. Non enim si diuina operatione omnes homines dealbarentur, vel in vno loco congregarentur (sicut tempore diluuij factum est,) propter hoc albedo esset proprietas naturalis hominis, vel esse in tali loco.

Ad secundum dicendum, quod ex rebus naturalibus non cognoscitur aliquid non naturale, ratione demonstrante: sed ratione persuadente potest cognosci aliquid supra naturam quia eorum quæ supra na-

turam

turam sunt, ea quæ sunt in natura, aliquam similitudinem repræsentant; sicut vnio animæ & corporis repræsentat animæ vnionem ad Deum per gloriam fruitionis, vt Magister dicit: & simili modo exempla quæ Apostolus & Gregorius * inducunt, fidei resurrectionis persuasiue adminicula antur. *loc. citato in arg. 2.*

Ad tertium dicendum, quod illa ratio procedit de operatione illa, quæ terminatur ad id, quod non est per naturam, sed naturæ contrarium. Hoc autem non est in resurrectione: & ideo non est ad propositum.

Ad quartum dicendum, quod tota operatio naturæ est sub operatione diuina, sicut operatio inferioris artis sub operatione superioris. Vnde sicut omnis operatio inferioris artis expectat aliquem finem ad quem non peruenitur, nisi operatione artis superioris inducentis formam, vel vtentis artificio facto: ita ad vltimum finem ad quem tota naturæ expectatio intendit, non potest peruenire operatione naturæ, & propter hoc consecutio eius non est naturalis.

Ad quintum dicendum, quod quamuis non possit esse motus naturalis, qui terminatur ad quietem violentam: tamen potest esse motus non naturalis, qui terminatur ad quietem naturalem: vt ex dictis patet *. *in corp. artis*

QVÆSTIO LXXVI.

De causa resurrectionis in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est, de causa nostræ resurrectionis.

CIRCA quod quærunturtria.

¶ Primo, vtrum resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis?

¶ Secundo, vtrum vox tubæ?

¶ Tertio, vtrum Angeli?

Art. 1. *Vtrum Christi resurrectio sit causa nostræ resurrectionis?* 332

Tho. 4. d. 43 q. vna. a. 1. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod Christi resurrectio non sit causa nostræ resurrectionis. Posita enim causa, ponitur effectus. Sed posita resurrectione Christi nõ est sequuta statim resurrectio aliorum mortuorum. Ergo resurrectio eius non est causa nostræ resurrectionis.

Aug. lib. 13. de Trinit. c. 10. to. 3. & li. 3. sen. dist. 20. in pr.

¶ 2 Præterea, Effectus non potest esse, nisi causa præcesserit. Sed resurrectio mortuorum esset etiam si Christus non resurrexisset: erat enim alius modus possibilis Deo, vt hominem liberaret. Ergo resurrectio Christi non est causa nostræ resurrectionis.

¶ 3. Præ

alium modum præfigere : & tunc esset alia causa nostræ resurrectionis, qualem Deus ordinaret.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit, quando omnia quæ sunt in una specie, habent eandem ordinem ad causam primam illius effectus, qui est inducendus in totam illã speciem. Sic autem non est in proposito : quia humanitas Christi propinquior est diuinitati, cuius virtus est prima causa resurrectionis, quam humanitas aliorum. Vnde resurrectio Christi causatur à diuinitate immediate : sed resurrectio aliorum mediante Christo homine resurgente.

Ad quartum dicendum, quod resurrectio omnium hominum habebit aliquid de similitudine resurrectionis Christi, quod scilicet pertinet ad vitam naturæ, secundum quam omnes Christo fuerunt conformes. Et ideo omnes resurgent in vitam immortalem. Sed in sanctis qui fuerunt Christo conformes per gratiam, erit conformitas quantum ad ea, quæ sunt gloriæ.

333 Art. 2. *Verum vox tubæ sit causa nostræ resurrectionis?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vox tubæ non sit causa nostræ resurrectionis. Dicit enim Damasc. * Crede resurrectionem futuram diuina voluntate, virtute, & nutu. Ergo cum hæc sint sufficiens causa resurrectionis nostræ, non oportet ponere causam eius vocem tubæ.

lib. 4. orth. fid. c. vlt. non longe fin.

¶ 2. Præterea, Frustra vox emittitur ad eum, qui audire non potest. Sed mortui non habebunt auditum. Ergo non est conueniens, quod vox aliqua formetur ad eos resuscitandum.

¶ 3. Præterea, Si vox aliqua sit causa resurrectionis, hoc non erit nisi sit per virtutem voci diuinitus datam : vnde super illud Psal. 67. Dabit voci suæ vocem virtutis, dicit glossa *, Resuscitandi corpora. Sed ex quo potentia data est alicui, quamuis miraculose detur, tamen actus, qui sequitur, est naturalis : sicut patet in cæco nato, miraculose illuminato, qui postea naturaliter videt. Ergo si vox aliqua esset causa resurrectionis, resurrectio esset naturalis ; quod falsum est *.

gloss. ord. Iup. Psal. 67. ibid. ex Cassiodoro. 9. praesed. art. 3.

SED contra est, quod dicitur 1. Thess. 4. Ipse Dominus in tuba Dei descendet de cœlo ; & mortui, qui in Christo sunt, resurgent.

¶ Præterea, Ioan. 5. dicitur, Qui in monumentis sunt, audient vocem filij Dei, & qui audierint viuent. Hæc autem vox dicitur tuba, vt in littera patet *. Ergo, &c.

li. 4 sent. d. 43 s. 2

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod causam & effectum oportet aliquo modo coniungi: quia mouens & motum, faciens & factum, sunt simul: vt patet in 8.° Physicorum. Christus autem resurgens est causa vniuersalis nostræ resurrectionis: vnde oportet quod in resurrectione corporum communi, aliquo signo corporali dato, Christus resurrectionem operetur: quod quidem signum (vt quidam dicunt) erit ad litteram vox Christi resurrectionem imperantis: sicut imperauit mari, & cessauit tempestas, Matthæi octauo. Quidam vero dicunt, quod hoc signum nihil aliud erit, quam ipsa repræsentatio euidens filij Dei in mundo, de qua dicitur Matth. 24. Sicut fulgur exit ab Oriente, & paret vsque ad Occidentem: ita erit & aduentus filij hominis: & innituntur auctoritati Gregorij dicentis quod tubam sonare, nihil aliud est, quam huic mundo, vt iudicem, filium demonstrare. Et secundum hoc ipsa apparitio filij Dei vocalis dicitur: quia ei apparenti obediet tota natura corporum humanorum reparationem, sicut imperanti: vnde in iussu venire dicitur 1. Thess. 4. Et sic ius apparitio in quantum habet vim cuiusdam imperij, vox eius dicitur. Et hæc vox quæcumque sit, quandoque dicitur clamor, quasi præconis ad iudicium citantis; quandoque autem dicitur sonus tubæ: vel propter euidentiam, vt in littera² † dicitur: vel propter conuenientiam ad vsum tubæ, qui erat in veteri Testamento. Tuba enim congregabantur ad consilium commouebantur ad prælium, & vocabantur ad festum: resurgentes autem congregabuntur ad consilium iudicij, & ad prælium quo orbis terrarum pugnabit contra insensatos, & ad festum æternæ solemnitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod Dam. * in verbis illis circa materialem causam resurrectionis tria tetigit; scilicet voluntatem diuinam, quæ imperat; virtutem, quæ exequitur, & facilitatem exequendi, in hoc, quod nutum adiunxit, ad similitudinem eorum quæ in nobis sunt. Illud enim valde facile est nobis facere, quod statim ad dictum nostrum fit: sed multo apparet maior facilitas, si ante verbum prolatum, ad primum signum voluntatis, (quod nutus dicitur) statim exequutio nostræ voluntatis per ministros fiat; & talis nutus est quædam causa prædictæ exequutionis, in quantum per ipsum inducuntur alij ad nostram voluntatem explendam. Nutus autem diuinus, quo fiet resurrectio, nihil aliud est, quam signum ab ipso datum, cui tota natura obediet, ad resurrectionem mortuorum.

text. 72.

li. 4. sent. d. 43. §. 3. & vnde in gl. ord. super illud 1. Thes. 4. in tuba Dei, &c.

** loco in arg. 2.*

ditur de beata Virgine, & Ioanne Euangelista. Ergo & aliorum resurrectio tanto propinquior erit resurrectioni Christi, quanto per gratiam & meritum magis ei fuerint conformes.

¶ 3. Præterea, Status noui testamenti est perfectior, & expressius portat imaginem Christi, quam status veteris Testamenti. Sed quidam Patres veteris Testamenti Christo resurgente, resurrexerunt: sicut dicitur Matt. 27. quod multa corpora sanctorum, qui dormierant, resurrexerunt. Ergo videtur, quod nec sanctorum noui Testamenti resurrectio differri debeat vsque ad finem mundi, vt fiat omnium simul.

¶ 4. Præterea, Post finem mundi non erit aliquis annorum numerus. Sed post resurrectionem mortuorum adhuc computantur multi anni vsque ad resurrectionem aliorum, vt patet Apoc. al. 20. Dicitur enim ibi, Vidi animas decollatorum propter testimonium Iesu, & propter verbum Dei, Et infra, Et vixerunt, & regnauerunt cum Christo mille annis, & cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummarentur mille anni. Ergo resurrectio omnium non debet differri vsque ad finem mundi, vt sit omnium simul.

SED contra est, quod dicitur Iob. 14. Homo cum dormierit non resurget; donec atteratur cœlum non euigilabit, nec consurget de somno suo: & loquitur de somno mortis. Ergo vsque ad finem mundi, quando cœlum atteretur, resurrectio hominum differetur.

¶ Præterea, Heb. 11. dicitur, Hi omnes, testimonio fidei probati, non acceperunt repromissionem (idest plenam animæ & corporis beatitudinem) Deo melius aliquid pro nobis prouidente, ne sine nobis consummarentur, id est, perficerentur *. Gloss. vt in communi gaudio omnium, maius fieret gaudium singulorum. Sed non erit ante resurrectio, quam corporum glorificatio: quia reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ, Phil. 3. & resurrectionis filij erunt sicut angeli in cœlo: vt patet Matth. 22. Ergo resurrectio differetur vsque ad finem mundi, in quo omnes simul resurgent.

gl. interl. ibid.

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit in 3. de Trin. * Diuina prouidentia statuit, vt corpora crassiora & inferiora per subtiliora & potentiora quodam ordine regantur: & ideo tota materia corporum inferiorum subiacet variationi secundum motum cœlestium corporum. Vnde esset contra ordinem, quem diuina prouidentia statuit in rebus, si materia inferiorum corporum ad statum incorruptionis perduceretur, manente motu superiorum corporum,

l. 3. c. 4. tom. 3.

rum. Et quia secundum positionem fidei resurrectio erit in vitam immortalem conformiter Christo, qui resurgens ex mortuis, iam non moritur, vt dicitur Rom. 6. ideo humanorum corporum resurrectio vsq; ad finem mundi differetur, in quo motus cœli quiescet. Et propter hoc etiam quidam Philosophi, qui posuerunt motum cœli nunquam cessare, posuerunt reditum humanarum animarum ad corpora mortalia, qualia nunc habemus: siue ponerent reditum animæ ad idem corpus in fine magni anni, vt Empedocles: siue ad aliud, vt Pythagoras, qui posuit, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi, vt dicitur in 1. de Anima[a]. text. 58.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis caput magis conueniat cum membris conuenientia proportionis, quæ exigitur ad hoc, quod in membra fluat, quam membra ad inuicem: tamen caput habet causalitatem quandam super membra, qua membra carent & in hoc membra differunt à capite, & conueniunt adinuicem. Vnde resurrectio Christi exemplar quoddam nostræ resurrectionis est, ex cuius fide spes nobis de nostra resurrectione consurgit: non autem resurrectio alicuius membri Christi est causa resurrectionis cæterorum membrorum: & ideo Christi resurrectio debuit præcedere resurrectionem aliorum, qui omnes simul resurgere debuerunt in consummatione seculorum.

Ad secundum dicendum, quod quamuis inter membra sint quædam aliis digniora & magis capiti conformia, non tamen pertingunt ad rationem capitis, vt fiat causa aliorum: & ideo ex conformitate maiori ad Christum non debetur eis, quod eorum resurrectio præcedat resurrectionem aliorum, quasi exemplar exemplatum, sicut dictum est de resurrectione Christi. Sed quod aliquibus sit hoc concessum, quod eorum resurrectio non fit vsque ad communem resurrectionem dilata: est ex speciali gratiæ priuilegio, non ex debito conformitatis ad Christum. *Nimium tum remote appr. incipit, Cogitis me? o. 2o sup. illud Mat. 27. multa corpora sanctorum*

Ad tertium dicendum, quod de illa resurrectione sanctorum cum Christo, videtur dubitare Hieronymus * in sermone de Assumptione, vtrum scilicet peracto resurrectionis testimonio, iterum mortui fint: vt sic eorum fuerit magis resuscitatio quædam sicut fuit Lazari, qui iterum mortuus est, quam vera resurrectio, qualis erit in fine mundi. An ad immortalem vitam vere resurrexerint, vt semper in corpore victuri, in cœlum cum Christo ascendentes corporaliter, vt Glossa † dicit Matthæi 27. Et hoc

† glo. ord. sup. illud

hoc videtur probabilius: quia ad hoc, quod verum testimonium de vera resurrectione Christi proferret, congruum fuit, vt vere resurgeret, sicut Hieronym. alibi dicit. Nec eorum resurrectio propter ipsos accelerata est, sed propter resurrectionem Christi testificandam: quod quidem testimonium erat ad fundandam fidem noui testamenti. Vnde decentius factum est per patres veteris Testamenti, quam per eos qui iam nouo Testamento fundato decesserunt. Tamen sciendū est, quod etsi de resurrectione eorum in Euangelio mentio fiat ante resurrectionem Christi: tamen vt per textum patet, intelligendum est per anticipationem esse dictum, quod frequenter historiographis accidit. Nulli enim vera resurrectione ante Christum resurrexerunt: eo quod ipse est primitiæ dormientium, vt dicitur 1. Corinth. 15. Quamuis fuerint aliqui resuscitati ante Christi resurrectionem, vt de Lazaro patet".

Ioan. 11.

Ad quartum dicendum, quod occasione illorum verborum, vt Augustinus narrat* libro vigesimo de Ciuitate Dei, quidam hæretici posuerunt primam resurrectionem futuram esse mortuorum, vt cum Christo mille annis in terra regnarent. Vnde vocati sunt Chiliastæ, quasi millenarij: & ideo Augustinus dicit verba illa aliter esse intelligenda, scilicet de resurrectione spirituali, per quam homines à peccatis *dono* gratiæ resurgunt. Secunda autem resurrectio est corporum. Regnum autem Christi dicitur Ecclesia, in qua cum Christo non solum martyres, sed etiam alij electi regnant; vt à parte totum intelligatur: vel regnant cum Christo in gloria, quantum ad omnes, & fit specialiter mentio de martyribus, quia ipsi præcipue regnant mortui, qui vsque ad mortem pro veritate certauerunt. Millenarius autem annorum non significat aliquem certum numerum, sed designat totum tempus, quod nunc agitur, in quo nunc sancti cum Christo regnant: quia numerus millenarius designat vniuersitatem magis, quam centenarius: eo quod centenarius est quadratum denarij. sed millenarius est numerus solidus, ex duplici ductu denarij in seipsum surgens: quia decies decem, centum sunt, & centum decies, mille sunt; & similiter in Psalm. 104. dicitur. Verbi quod mandauit in mille generationes, id est, in omnes.

Lib. 20. de ciuit. c. 7 cir. me. t. 5

Loco num citato.

Art. 2. *Verum tempus resurrectionis nostræ sit occultum?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod tempus illud non sit occultum. Quia cuius principium

est determinatum & scitum & finis potest determinate sciri: eo quod omnia mensurantur quadam periodo, vt dicitur in 2. de Generatione. Sed principium mundi determinate scitur. Ergo & finis ipsius potest determinate sciri. Tunc autem erit tempus resurrectionis & iudicij. Ergo tempus illud non est occultum.

¶ 2. Præterea, Apocalyp. 12. dicitur, quod mulier (per quam Ecclesia significatur) habet locum paratum à Deo, in quo pascatur diebus mille ducentis sexaginta. Daniel. etiam 12. ponitur quidam determinatus numerus dierum, per quos anni significati videntur, secundum illud Ezech. 4. Diem pro anno, diem, inquam, pro anno dedi tibi. Ergo ex sacra Scriptura potest sciri determinate finis mundi & resurrectionis tempus.

¶ 3. Præterea, Status noui Testamenti præfiguratus fuit in veteri Testamento. Sed scimus determinate tempus, in quo vetus Testamentum statum habuit, Ergo & potest sciri tempus determinate, in quo nouum Testamentum statum habebit. Sed nouum Testamentum habebit statum in fine mundi. Vnde dicitur Matt. vltimo, Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem sæculi. Ergo potest sciri determinate finis mundi & resurrectionis tempus.

SED contra, illud quod est ignoratum ab angelis, multo magis hominibus est occultum: quia ea ad quæ homines naturali ratione pertingere possunt, multo limpidius & certius angeli naturali cognitione cognoscunt. Similiter etiam reuelationes hominibus non fiunt, nisi mediantibus angelis, vt patet per Dionys. * 4. c. cœleſt. Hier. Sed angeli nesciunt tempus determinate, vt patet Matth. 24. De die illa & hora nemo scit, neque angeli cœlorum. Ergo tempus illud est hominibus occultum. * 4 med.

¶ Præterea, Apostoli fuerunt magis conscij secretorum Dei, quam alij sequentes: quia vt dicitur Rom. 8. Ipsi primitias spiritus habuerunt. Gl. * tempore prius & cæteris abundantius. Sed eis de hoc ipso quærentibus dictum est Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate. Ergo multo magis est aliis occultum. * gl. interl. & ibidem.

RESPONDEO dicendum, quod sicut * Aug. dicit in lib. 83. Quæstionum, Ætas vltima generis humani, quæ incipit à Domini Aduentu vsque ad finem sæculi, quibus generationibus computetur, incertum est: sicut etiam senectus, quæ est vltima ætas hominis, non habet determinatum tempus secundum mensuram aliarum, cum quandoque sola tantum teneat * l. 83. qq. q. 58. circ. med. t. 4.

temporis, quantum reliquæ ætates omnes. Huius autem ratio est, quia determinatus numerus futuri temporis sciri non potest, nisi vel per reuelationem, vel per naturalem rationem. Tempus autem quod erit vsque ad resurrectionem, enumerari non potest naturali ratione: quia simul erit resurrectio & finis motus cœli, vt dictum * est. Ex motu autem accipitur numerus omnium, quæ determinato tempore per naturalem rationem futura præuidentur. Ex motu autem cœli non potest cognosci finis eius: quia cum sit circularis, ex hoc ipso habet quod secundum naturam suam possit in perpetuum durare. Vnde naturali ratione tempus, quod erit vsque ad resurrectionem, numerari non potest. Similiter etiam per reuelationem haberi non potest, ideo, vt omnes sint solliciti & parati ad Christo occurrendum: & propter hoc etiam Apostolis de hoc quærentibus respondit Christus Act. 1. Non est vestrum nosse tempora vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate. In quo, vt Aug. * dicit 18. de Ciuitate Dei, omnium de hac re calculantium digitos resoluit, & quiescere iubet. Quod enim Apostolis quærentibus noluit indicare, nec aliis reuelabit. Vnde omnes illi qui tempus prædictum numerare voluerunt, hactenus falsiloqui sunt inuenti. Quidam enim, vt Augustin. * dicit ibidem, dixerunt, ab Ascensione Domini vsque ad vltimum eius Aduentum quadringentos annos posse compleri, alij quingentos, alij mille; quorum falsitas patet, & patebit similiter eorum, qui adhuc computare non cessant.

art. præc. sor.

q. 53. paulo ante med. to. 5.

paulo ante locum iam citatum.

Ad primum ergo dicendum, quod eorum, quorum finis cognoscitur principio noto, oportet mensuram nobis esse cognitam: & ideo cognito principio alicuius rei, cuius duratio mensuratur motu cœli, possumus cognoscere eius finem, eo quod motus cœli est nobis notus. Sed mensura durationis motus cœli est sola diuina dispositio, quæ est nobis occulta: & ideo quantumcumque sciamus principium eius, finem scire non possumus.

Ad secundum dicendum, quod per mille ducentos sexaginta dies; de quibus fit mentio Apocalypsis capite duodecimo, significatur omne tempus in quo Ecclesia durat, & non determinatus aliquis numerus annorum: & hoc ideo, quia prædicatio Christi, super quam fundatur Ecclesia, durauit tribus annis cum dimidio: quod tempus fere continet æqualem numerum dierum numero prædicto. Et similiter etiam numerus eorum, qui in Daniele ponitur, nu-

est referendus ad numerum aliquem annorum, qui sint vsque ad finem mundi, vel vsque ad prædicationem Antichristi: sed debet referri ad tempus quo prædicabit Antichristus, & quo persecutio eius durabit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis status noui Testamenti in generali sit præfiguratus per statum veteris Testamenti, non tamen oportet, quod singula respondeant singulis: præcipue cum in Christo omnes figuræ veteris Testamenti fuerint completæ. Et ideo Augustinus, 18. de Ciuitate Dei*, respondet quibusdam, qui volebant accipere numerum persecutionum, quas Ecclesia passa est & passura, secundum numerum plagarum AEgypti*, dicens, Ergo illa res gesta in AEgypto*, istas persequutiones prophetice significatas esse non arbitror, quamuis ab eis, qui hoc putant, exquisite & ingeniose illa singula his singulis comparata videantur, non prophetico spiritu, sed coniectura mentis humanæ, quæ aliquando ad verum peruenit, aliquando fallitur. Et similiter videtur esse de dictis Abbatis Ioachim, qui per tales coniecturas de futuris aliqua vera prædixit; & in aliquibus deceptus fuit. 33

c.51. t.9. *Exod.7.* *Exod. 14.*

Art. 3. *Verum resurrectio futura sit in nocte tempore?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non erit in noctis tempore. Quia resurrectio non erit donec auferatur cœlum; vt dicitur Iob 14. Sed cessante motu cœli, quod dicitur eius attritio, non erit tempus, nec nox, nec dies. Ergo resurrectio non erit in nocte.

¶ 2. Præterea, Finis vnusquisque rei debet esse perfectissimus. Sed tunc erit finis perfectissimus temporis. Vnde in Apoc. dicitur, quod tempus amplius non erit. Ergo tunc debet esse tempus in sui optima dispositione: & ita debet esse dies.

¶ 3. Præterea, Qualitas temporis debet respondere his quæ geruntur in tempore. Vnde Ioannis decimotertio fit mentio de nocte, quando Iudas exiuit à consortio lucis. Sed tunc erit perfecta manifestatio omnium, quæ nunc latent: quia cum venerit Dominus, illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium: vt dicitur, 1. Corinth. 4. Ergo debet esse in die. *No. 28.

SED contra, Resurrectio Christi est exemplar* nostræ resurrectionis. Sed resurrectio Christi fuit in nocte, vt Greg.* dicit in Homil. Paschali. Ergo & nostra resurrectio nocturno tempore erit. *in euang. non remouet à fi-

¶ Præterea, Aduentus Domini comparatur aduentui furis in domum, vt patet Luc. 12. Sed fur in tempore noctis in domum venit. Ergo & Dominus in tempore nocturno veniet. Sed veniente ipso fiet resurrectio, vt dictum * est. Ergo fiet resurrectio in tempore nocturno.

q. præced. art. 2.

RESPONDEO dicendum, quod determinata hora temporis, qua fiet resurrectio, sciri pro certo non potest, vt in littera * dicitur: tamen satis probabiliter à quibusdam dicitur, quod resurrectio erit quasi in crepusculo; sole existente in Oriente, & luna in Occidente; quia in tali dispositione sol & luna creduntur esse creata: vt sic eorum circulatio compleatur perfectus per reditum ad idem punctum: vnde de Christo dicitur, quod tali hora resurrexit.

li. 4. sent. d. 43. parag. C.

Ad primum ergo dicendum, quod quando resurrectio erit, non erit tempus, sed finis temporis: quia in eodem instanti, in quo cessabit motus cæli, erit resurrectio mortuorum, & erit situs syderum secundum dispositionem, qua se habent nunc in aliqua determinata hora: & secundum hoc dicitur resurrectio futura tali vel tali hora.

Ad secundum dicendum, quod optima dispositio temporis dicitur esse in meridie, propter illuminationem solis. Sed tunc ciuitas Dei non egebit neque sole, neque luna: quia claritas Dei illuminabit eam, vt dicitur Apocalypsis vltimo: & ideo quantum ad hoc non refert vtrum in die vel in nocte resurrectio fiat.

Ad tertium dicendum, quod tempori illi congruit manifestatio, quantum ad ea quæ tunc gerentur; & occultatio, quantum ad determinationem ipsius temporis: & ideo vtrumque congrue fieri potest, vt scilicet fit resurrectio in die vel in nocte.

338 **Art. 4. *Vtrum resurrectio futura sit subita vel successiue?***

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod resurrectio non fiet subito, sed successiue. Quia Ezechielis trigesimo septimo prænuntiatur resurrectio mortuorum, vbi dicitur, Accesserunt ossa ad ossa, & vidi, & ecce super ea nerui, & carnes ascenderunt, & extenta est in eis cutis desuper, & spiritum non habebant. Ergo reparatio corporum præcedet tempore coniunctionem animarum: & sic resurrectio non erit subita.

¶ 2. Præterea, Illud ad quod exiguntur plures actiones se consequentes, non potest subito fieri. Sed ad resurrectionem exiguntur plures actiones

consequentes, scilicet collectio cinerum, reformatio corporis, & infusio animæ. Ergo resurrectio non fiet subito.

¶ 3. Præterea, Omnis sonus tempore mensuratur. Sed sonus tubæ erit causa resurrectionis, vt dictum * est. Ergo resurrectio fiet in tempore, & non subito. * q. præced. art. 2.

¶ 4. Præterea, Nullus localis motus potest esse subito, vt dicitur in lib. de Sensu, & sensato *. Sed ad resurrectionem exigitur aliquis motus localis in collectione cinerum. Ergo non fiet subito. * cap. 7.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 15. Omnes quidem resurgemus in momento, in ictu oculi. Ergo resurrectio erit subito.

¶ 5. Præterea, Virtus infinita subito operatur. Sed sicut Dam. * dicit, Crede resurrectionem futuram diuina virtute: de qua constat, quod sit infinita. Ergo resurrectio erit subito. * li. 4. orth. fidei, non procul à fi. lib.

RESPONDEO dicendum, quod in resurrectione aliquid fiet ministerio angelorum, & aliquid virtute diuina immediate, vt dictum * est. Illud ergo quod fiet ministerio angelorum, non erit in instanti, si instans dicatur indiuisibile temporis: erit tamen in instanti, si instans accipiatur pro tempore imperceptibili. Illud autem quod fiet virtute diuina immediate, fiet subito, scilicet in termino temporis, quo angelorum opus complebitur: quia virtus superior inferiorem ad perfectionem adducit. * q. præced. art. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod Ezechiel loquebatur populo rudi. Vnde sicut Moyses distinxit opera sex dierum per dies, vt rudis populus capere posset: quamuis omnia simul sint facta, secundum Augustinum: * ita Ezechiel diuersa, quæ in resurrectione futura sunt, expressit, quamuis omnia simul sint futura in instanti. * lib. 4. super Gen. c. 34. & 35. & vid. in 2 sent. d. 12. par. 2. & C. & cod. lib. d 15. par. 2.

Ad secundum dicendum, quod quamuis illæ operationes sint se inuicem consequentes natura, sunt tamen simul tempore: quia vel sunt simul in eodem instanti, vel vna est in instanti, ad quod alia termi-natur.

Ad tertium dicendum, quod idem videtur esse dicendum de sono illo, & de formis sacramentorum, scilicet, quod in vltimo instanti * sonus effectum suum habebit. * Al pegationis. q. præced. ar. 3.

Ad quartum dicendum, quod congregatio cinerum, quæ sine motu locali esse non potest, fiet ministerio angelorum: & ideo erit in tempore, sed imperceptibili, propter facilitatem operandi, quæ competit angelis.

QVÆSTIO LXXVIII.

De termino à quo resurrectionis, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de termino à quo resurrectionis.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum mors sit terminus à quo resurrectionis in omnibus?

¶ Secundo, vtrum cineres, vel puluéres?

¶ Tertio, vtrum illi puluéres habeant naturalem inclinationem ad animam?

Art. 1. *Vtrum mors erit terminus à quo resurrectionis in omnibus?*

Tho.4.d.43.q.vn.a.4.q.1. & seq.

AD primum sic procedítur. Videtur, quòd mors non erit terminus à quo resurrectionis in omnibus. Quia quidam non morientur, sed immortaliter resurrectient. Dicitur enim in Symbolo, quod Dominus venturus est iudicare viuos, & mortuos. Hoc autem non potest intelligi, quantum ad tempus iudicij, quia tunc erunt omnes viui. Ergo oportet, quod referatur hæc distinctio ad tempus præcedens: & ita non omnes ante iudicium morientur.

¶ 2. Præterea, Naturale, & commune desiderium non potest esse vacuum, & inane, quin in aliquibus expleatur. Sed secundum Apostol. 2. Cor. 5. Hoc est commune desiderium *, quod nolumus expoliari, sed superuestiri. Ergo aliqui erunt, qui nunquam expoliabuntur corpore per mortem, sed superuestientur gloria resurrectionis.

Al. quo

6.d.25.q.3.

¶ 3. Præterea, Aug. * in Euch. dicit, quod quatuor vltimæ petitiones Dominicæ orationis ad præsentem vitam pertinent, quarum vna est, Dimitte nobis debita nostra. Ergo Ecclesia petit in hac vita sibi omnia debita relaxari. Sed Ecclesiæ oratio non potest esse cassa, quin exaudiatur, Ioan. 16. Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis. Ergo Ecclesia in aliquo huius vitæ tempore omnium debitorum remissionem consequetur. Sed vnum de debitis, quæ pro peccato primi parentis astringimur, est, quod incurramus originali peccato. Ergo aliquando hoc Ecclesiæ Deus præstabit, quod homines sine originali peccato nascentur. Sed mors est pœna originalis peccati. Ergo aliqui homines erunt in fine mundi qui non morientur: & sic idem quod prius.

¶ 4. Præterea, Via compendiosior est semper sapienti magis eligenda. Sed compendiosior via est quod homines qui inuenientur viui, in impassibilitate

tem resurrectionis transferantur, quam quod prius moriantur, & postea resurgant à morte in immortalitatem. Ergo Deus, qui est summe sapiens, hanc viam eligeret in his, qui vivi inuenientur; & sic idem quod prius.

SED contra, 1. Cor. 15. Quod seminas, non viuificatur, nisi prius moriatur: & loquitur sub similitudine seminis de resurrectione corporum. Ergo corpora à morte resurgent.

¶ Præterea, 1. Corinth. 15. Sicut in Adam omnes moriuntur: ita & in Christo omnes viuificabuntur. Sed in Christo omnes viuificabuntur. Ergo in Adam omnes morientur: & sic resurrectio omnium erit à morte.

RESPONDEO dicendum, quod super hac quæstione varie loquuntur sancti, vt in littera * patet: tamen securior est hæc & communior opinio, quod omnes morientur, & à morte resurgent: & hoc propter tria. Primo, quia magis concordat diuinæ iustitiæ, quæ humanam naturam pro peccato primi parentis damnauit: vt omnes qui per actum naturæ ab eo originem ducerent, infectionem originalis peccati contraherent, & per consequens, mortis debitores essent. Secundo, quia magis concordat diuinæ Scripturæ *, quæ omnium futuram resurrectionem præ- 1. Cor. 15. dicit. Resurrectio autem proprie non est, nisi eius quod cecidit & dissolutum est, vt Damasc. * dicit: Tertio, quia magis concordat ordini naturæ, in quo inuenimus, quod illud quod corruptum & vitiatum est, in suam nouitatem non reducitur, nisi corruptione mediante: sicut acetum non fit vinum, nisi aceto corrupto, & in humorem vitis transeunte. Vnde cum natura humana in defectum necessitatis morienti deuenerit, non erit reditus ad immortalitatem, nisi mediante morte. Conuenit etiam ordini naturæ, propter aliam rationem: quia vt in 8.* Physic. dicitur, motus cœli est, vt vita quædam, natura existentibus omnibus; sicut etiam motus cordis, totius corporis vita quædam est. Vnde sicut cessante motu cordis, omnia membra mortificantur: ita cessante motu cœli, non potest aliquid viuum remanere illa vita, quæ ex influentia illius motus conseruabatur. Talis autem est vita, qua nunc * degimus. Vnde oportet, quod ex hac vita discedant, qui post motum cœli quiescentem futuri sunt.

* l. 4. sent. d. 43.
* l. 4. c. 28. in prin.
* in princ.
* Aug. regul. mur.

Ad primum ergo dicendum, quod distinctio illa mortuorum, & viuorum non est referenda ad ipsum iudicij tempus, neque ad totum tempus præteritum:

quia omnes iudicandi aliquo tempore fuerunt *vivi*, & aliquo tempore mortui: sed ad illud tempus determinatum, quod immediate iudicium præcedet, quando scilicet iudicij signa incipient apparere.

Ad secundum dicendum, quod perfectum sanctorum desiderium non potest esse * vanum: sed nihil prohibet, desiderium conditionatum eorum *, vanum esse: & tale desiderium est quo nolumus expoliari, sed superuestiri, scilicet si possibile sit: & hoc desiderium à quibusdam velleitas dicitur.

Al. vacuum. * *Al.* vacuam.

Ad tertium dicendum, quod hoc est erroneum dicere, quod aliquis sine peccato originali concipiatur præter Christum: quia illi qui sine peccato originali conciperentur, non indigerent redemptione, quæ facta est per Christum: & sic Christus non esset omnium redemptor. Nec potest dici, quod non hac redemptione indiguerunt, quia præfitum fuit eis, vt sine peccato conciperentur: quia vel illa gratia facta est parentibus, vt in eis vitium naturæ sanaretur; quo manente, sine originali peccato generare non possent: vel ipsi naturæ, quæ sanata est. Oportet autem ponere, quod quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solum ratione naturæ. Liberari autem à malo, vel à debito absolui non potest, nisi qui debitum incurrit, vel in malum deiectus fuit: & ideo non possent omnes fructum Dominicæ orationis in seipsis percipere, nisi omnes debitores nascerentur, & malo subiecti. Vnde dimissio debitorum, vel liberatio à malo non potest intelligi quod aliquis sine debito, vel immunis à malo nascatur: sed quia cum debito natus, postea per gratiam Christi liberatur. Nec etiam sequitur, si potest sine errore poni, quod aliqui non moriantur, quod sine originali nascantur, licet mors sit pœna peccati originalis: quia Deus potest ex misericordia relaxare alicui pœnam, ad quam obligatur ex culpa præterita: sicut adulteram sine pœna dimisit, Ioan. 8. Et similiter poterit à morte liberare eos, qui reatum mortis contraxerunt, cum originali nascendo: & sic non sequitur. Si non morientur, ergo nascuntur sine originali peccato.

Ad quartum dicendum, quod non semper via compendiosior est magis eligenda, sed solum quando est magis vel æqualiter accommoda ad finem consequendum; & sic non est hic, vt ex dictis * patet.

In corp. art.

340

Art. 2. *Verum omnium resurrectio erit à cineribus?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod [illegible] omnium resurrectio erit à cineribus. Resur-

tio enim Christi est exemplar nostræ resurrectionis. Sed resurrectio eius non fuit à cineribus : quia caro eius non vidit corruptionem, vt dicitur in Psalm. 15. & Actor. 2. Ergo resurrectio omnium non erit ex cineribus.

¶ 2. Præterea, Corpus hominis non semper comburitur. Sed in cineres non potest aliquid resolui, nisi per combustionem. Ergo non omnes à cineribus resurgent.

¶ 3. Præterea, Corpus hominis mortui non statim post mortem, in cinerem redigitur. Sed quidam statim post mortem resurgent, vt in littera dicitur *, scilicet illi qui viui inuenientur. Ergo non omnes resurgent à cineribus. * l. 4. sent. d. 43. 5. 6.

¶ 4. Præterea, Terminus à quo respondet termino ad quem. Sed terminus ad quem resurrectionis non est idem in bonis, & malis, 1. Cor. 15. Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur. Ergo nec est idem terminus à quo : & sic si mali resurgent à cineribus, boni à cineribus non resurgent.

SED contra est, quod dicit Haymo *, Omnes in originali peccato natos tenet hæc sententia, Terra es, & in terram ibis. Sed omnes, qui in communi resurrectione resurgent, fuerunt nati in peccato originali vel natiuitate ex vtero, vel saltem natiuitate in vtero. Ergo omnes à cineribus resurgent. * In homil. Circumcis. quæ incipit Mediatorem Dei aliquid tale hanc habet.

¶ Præterea, Multa sunt in corpore humano, quæ non sunt de veritate humanæ naturæ. Sed omnia illa auferentur. Ergo oportet omnia corpora in cinerem resolui.

RESPONDEO dicendum, quod eisdem rationibus, quibus ostensum * est, omnes à morte resurgere, est etiam ostendendum, quod omnes resurgent à cineribus in communi resurrectione, nisi aliquibus, ex speciali priuilegio gratiæ, fit indultum contrarium, sicut & resurrectionis acceleratio. Scriptura autem sacra sicut resurrectionem prænuntiat, ita & corporum reformationem, Philipens. 3. Et ideo oportet, quod sicut omnes moriuntur ad hoc, quod omnes vere resurgere possint : ita omnium corpora dissoluentur ad hoc, quod omnium corpora reformari possint sicut etiam in pœnam hominis mors à diuina iustitia est inflicta, ita & corporis resolutio, vt patet Genes. 3. Terra es, & in terram ibis. Similiter ordo naturæ exigit, vt non solum animæ & corporis coniunctio soluatur, sed etiam elementorum commixtio : (sicut etiam acetum non potest in vini qualitatem reduci, nisi prius facta resolutione in materiam prætacentem) * art. præc.

ipsa enim elementorum commixtio ex motu calli causatur & conseruatur; quo cessante, omnia mixta in pura elementa resoluentur.

Ad primum ergo dicendum, quod resurrectio Christi est exemplar nostræ resurrectionis, quo ad terminum ad quem, non autem quo ad terminum à quo.

Ad secundum dicendum, quod per cineres intelliguntur omnes reliquiæ, quæ remanent humano corpore resoluto, duplici ratione. Primo, quia communis mos erat apud antiquos corpora mortuorum comburere, & cineres reseruare. Vnde inolenit modus loquendi, vt ea, in quæ corpus humanum resoluitur, cineres dicantur. Secundo, propter causam resolutionis, quæ est incendium fomitis, quo corpus humanum radicitus est infectum; vnde ad purgationem huiusmodi infectionis, oportet vsque ad prima componentia corpus humanum resolui. Quod autem præter incendium resoluitur, dicitur in cineres resolui & ideo ea, in quæ corpus humanum resoluitur, cineres dicuntur.

Ad tertium dicendum, quod ille ignis, qui talem mundi purgabit, poterit statim corpora eorum qui viui inuenientur, vsque ad cineres resoluere, sicut & alia mixta resoluet in materiam præcedentem.

Ad quartum dicendum, quod motus non accipit speciem à termino à quo, sed à termino ad quem: & ideo resurrectio sanctorum, quæ erit gloriosa, oportet quod differat à resurrectione impiorum, quæ non erit gloriosa, penes terminum ad quem, non autem penes terminum à quo. Contingit autem. Conuenit enim frequenter non esse eundem terminum ad quem, existente eodem termino à quo, sicut de nigredine potest aliquid moueri in albedinem, & in palloremi.

341 Art. 3. *Verum pulueres illi, ex quibus humanum corpus reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam, quæ eis coniungetur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod pulueres illi, ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquam habeant inclinationem naturalem ad animam, quæ eis coniungetur. Si enim nullam inclinationem habent ad animam, eodem modo se haberent ad illam animam, sicut alij pulueres. Ergo non esset differentia, verum ex illis, vel ex aliis pulueribus reficeretur corpus animæ coniungendum: quod falsum est.

¶ 2. Præterea, Maior est dependentia corporis ad ani

animam, quam animæ ad corpus. Sed anima separata à corpore, adhuc habet aliquam dependentiam ad corpus: vnde retardatur eius motus in Deum, propter appetitum corporis, vt dicit Aug. * Ergo multo fortius corpus separatum ab anima, adhuc habet naturalem inclinationem ad animam illam. * Id habet Aug. l. 12 super Gen. c. 35 com. 3.

¶ 3. Præterea, Iob. 20. dicitur, Ossa eius implebuntur vitiis adolescentiæ eius, & cum eo in puluere dormient. Sed vitia non sunt nisi in anima. Ergo adhuc in illis pulueribus remanebit aliqua naturalis inclinatio ad animam.

SED contra, Corpus humanum potest resolui ad ipsa elementa, vel etiam in carnes aliorum animalium conuerti. Sed elementa sunt homogenea, & similiter caro leonis, vel alterius animalis. Cum ergo in aliis partibus elementorum, vel animalium non fit aliqua inclinatio naturalis ad illam animam, nec in illis partibus, in quas conuersum est corpus humanum, erit aliqua inclinatio ad animam. Prima per auctoritatem Aug. * patet in Enchirid. Corpus humanum in quamcunque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque animalium, etiam hominum, cibum cedat, carnemque vertatur, illi animæ humanæ in puncto temporis cedet: quæ vt illud prius fieret, viueret & creseeret, animauit. * cap. 88. tom. 3.

¶ Præterea, Cuilibet inclinationi naturali respondet aliquod agens naturale, alias natura deficeret in necessariis. Sed à nullo agente naturali possunt prædicti pulueres eidem animæ iterato coniungi. Ergo in eis non est aliqua naturalis inclinatio ad prædictam coniunctionem.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim dicunt, quod corpus humanum nunquam resoluitur vsque ad elementa, & ita semper in cineribus manet aliqua vis addita elementis, quæ facit naturalem inclinationem ad eandem animam. Sed hæc positio contrariatur auctoritati Augustini * inductæ, & sensui, & rationi: quia omnia composita ex contrariis possibile est in ea resolui, ex quibus componuntur. Et ideo alij dicunt, quod illæ partes elementorum, in quas humanum corpus resoluitur, retinent plus de luce, ex hoc quod fuerunt animæ humanæ coniunctæ: & ex hoc habent quandam inclinationem ad animas humanas. Sed hoc iterum friuolum est: quia partes elementorum sunt eiusdem naturæ, & æqualiter habent participationem lucis, & obscuritatis. Et ideo aliter di- * In arg. Sed contra.

cendum est, quod in cineribus illis nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionem: sed solum ex ordine diuinæ prouidentiæ, quæ statuit illos cineres iterum animæ coniungi. Et ex hoc proueniet, quod illæ partes elementorum iterato coniungentur, & non aliæ.

Vnde patet solutio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod anima separata à corpore, manet in eadem natura, quam habebat, cum corpori esset vnita, quod de corpore non contingit: & ideo non est simile.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Iob non est intelligendum, quod vitia actu maneant in pulueribus mortuorum, sed secundum ordinem diuinæ iustitiæ, quæ sunt deputati cineres illi ad corporis reparationem; & quod pro peccatis commissis cruciabuntur in æternum.

QVÆSTIO LXXIX.

De conditionibus resurgentium, & primo de eorum identitate, in tres articulos diuisa.

COnsequenter agendum est de conditionibus resurgentium. Vbi prima consideratio erit de his quæ communiter ad bonos, & malos pertinent. Secunda, de his quæ tantum ad bonos pertinent. Tertia, de his quæ spectant tantum ad malos. Ad bonos autem & malos communiter tria pertinent, scilicet ipsorum identitas, integritas, & qualitas. Et primo videndum est de resurgentium identitate. Secundo, de corporum integritate. Tertio, de ipsorum qualitate.

CIRCA primum quærantur tria.

¶ Primo, vtrum idem numero corpus resurget?

¶ Secundo, vtrum idem numero homo?

¶ Tertio, vtrum oporteat eosdem pulueres ad eosdem partes, in quibus ante fuerant, reuerti?

340. Art. 1. *Vtrum anima idem corpus numero resumat in resurrectione?*

Tho. in 4. d. 44. q. 1. a. 1. q. 2. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non idem numero corpus anima resumat in resurrectione, 1. Cor. 15. Non corpus quod futurum est, seminas, sed nudum granum. Sed Apostolus ibi comparat mortem seminationi; & resurrectionem pullulationi. Ergo non idem corpus, quod per mortem deponitur, in resurrectione resumitur.

¶. 2. Præterea, Cuilibet formæ aptatur materia secun-

secundum suam conditionem ; & similiter cuilibet agenti, instrumentum. Sed corpus comparatur ad animam, sicut materia ad formam, & sicut instrumentum ad agentem. Cum ergo anima in resurrectione non sit eiusdem conditionis, sicut modo est ; quia vel transfertur totaliter in cœlestem vitam, cui inhæsit viuens in mundo ; vel deprimitur in brutalem, si brutaliter in hoc mundo vixit : videtur, quod non resumet idem corpus, sed vel cœleste, vel brutale.

¶ 3. Præterea, Corpus humanum vsque ad elementa post mortem resoluitur, vt dictum est supra *. Sed illæ partes elementorum, in quas corpus humanum resolutum est, non conueniunt cum humano corpore, quod in ea resolutum est, nisi in materia prima, quomodo quælibet aliæ partes elementorum cum prædicto corpore conueniunt. Si autem ex aliis partibus elementorum corpus formaretur, non diceretur idem numero. Ergo nec si ex illis partibus reparetur corpus, erit numero idem. * Art. vlt. præc. q. 2.

¶ 4. Præterea, Impossibile est illud corpus esse idem numero, cuius partes essentiales sunt aliæ numero. Sed forma mixti, quæ est essentialis pars corporis humani, sicut forma eius, non poterit eadem numero resumi. Ergo corpus non erit idem numero. Probatio mediæ. Illud quod penitus cedit in non ens, non potest idem numero resumi : quod patet ex hoc, quod non potest esse idem numero, cuius est esse diuersum ; sed esse interruptum, quod est actus entis, est diuersum, sicut & quilibet alius actus interruptus. Sed forma mixtionis cedit penitus in non ens per mortem, cum sit forma corporalis ; & similiter qualitates contrariæ, ex quibus fit mixtio. Ergo forma mixtionis non redit eadem numero.

SED contra est, quod dicitur Iob. 19. In carne mea videbo Deum saluatorem meum : vbi loquitur de visione post resurrectionem ; quod patet ex hoc quod præcedit, In nouissimo die de terra surrecturus sum. Ergo idem numero corpus resurget.

¶ Præterea, Sicut Damasc. * dicit in 3 lib. Resurrectio est eius quod cecidit, secunda surrectio. Sed hoc corpus quod nunc gerimus, per mortem cecidit. Ergo idem numero resurget. * Lib. 4. c. 28. circa princ.

RESPONDEO dicendum, quod circa hanc quæstionem & Philosophi errauerunt, & quidam hæretici moderni errant. Quidam enim Philosophi * posuerunt animas à corpore separatas iterato corporibus coniungi. Sed errabant in hoc quantum ad duo. Primo quidem, quantum ad modum * referuntur apud Ar. l. 2. de anim. text. 77.

coniunctionis, quia quidam ponebant corpori iterum coniungi naturaliter animam separatam, per viam generationis. Secundo, quantum ad corpus, cui coniungebatur: quia ponebant, quod secunda coniunctio non erat ad idem corpus numero, quod per mortem depositum est, sed ad aliud, quandoque idem specie, quandoque autem diuersum. Ad diuersum quidem, quando anima in corpore existens præter rationis ordinem vitam duxerat *. Vnde transibat post mortem de corpore hominis in corpus alterius animalis, cuius moribus viuendo se conformauit: sicut in corpus canis, propter luxuriam: in corpus leonis, propter rapinam & violentiam; & sic de aliis. Sed in corpus eiusdem speciei, quando anima bene in corpore viuens, post mortem aliqua felicitate perfuncta, post aliqua secula incipiebat ad corpus velle redire: & sic iterum corpori coniungebatur humano. Sed hæc opinio ex duabus falsis radicibus venit. Quarum prima est: quia dicebant quod anima non coniungitur corpori essentialiter, sicut forma materiæ; sed solum accidentaliter, sicut motor mobili, aut sicut homo vestimento †: & ideo ponere poterant, quod anima præexistebat, antequam corpori generato infunderetur in generatione naturali; & iterum, quod diuersis corporibus vniretur. Secunda est, quia ponebant intellectum non differre à sensu, nisi accidentaliter: vt scilicet homo diceretur intellectum habere præ aliis animalibus, quia in eo, propter optimam corporis complexionem, vis sensitiua amplius viget: vnde poterant ponere, quod anima hominis in corpus animalis bruti transiret, præcipue facta immutatione animæ humanæ, ad * effectus brutales. Sed illæ duæ prædictæ radices destruuntur à Philosopho † in libro de Anima: quibus destructis, patet falsitas prædictæ positionis. Et simili modo destruuntur errores quorundam hæreticorum, quorum quidam in prædictas opiniones Philosophorum inciderunt. Quidam autem posuerunt animas iterato coniungi corporibus cœlestibus, vel etiam corporibus in modum venti subtilibus: vt Gregorius * de quodam Episcopo Constantinopolitano narrat, exponens illud Iob 19. In carne mea videbo Deum, &c. Et propter hoc prædicti errores hæreticorum destrui possunt ex hoc, quod veritati resurrectionis præiudicant, quam sacra Scriptura profitetur. Non enim resurrectio dici posset, nisi anima ad idem corpus rediret, quia resurrectio est iterata surrectio; eiusdem autem est surgere & cadere. Vnde resur-

Vide Th. in 4 sent. d. 18. q. 2. a. 1. 2. & præcipue 3.

Vide quæ supra q. 75. a. 1. corp.

* al. affectus.

† l. 2. de anim. tex. 87. vsque ad 89.

* lib. 14. Moral. 34

resio magis respicit corpus, quod post mortem cadit, quam animam, quæ post mortem viuit: & ita si non est idem corpus, quod anima resumit, non dicetur resurrectio, sed magis noui corporis, assumptio.

Ad primum ergo dicendum, quod similitudo non currit per omnia, sed quantum ad aliquid. In seminatione enim grani, granum seminatum & natum non est idem numero, nec eodem modo se habens: cum primo seminatum fuerit absque folliculis, cum quibus tamen nascitur. Corpus autem resurgens erit idem numero, sed alio modo se habens: quia fuit mortale, & surget in immortalitate.

Ad secundum dicendum, quod differentia, quæ est inter animam resurgentis, & animam in hoc mundo viuentis, non est secundum aliquid essentiale, sed secundum gloriam & miseriam, quæ differentiam accidentalem faciunt. Vnde non oportet, quod aliud corpus numero resurgat, sed alio modo se habens, vt respondeat proportionabiliter differentia corporum differentiæ animarum.

Ad tertium dicendum, quod illud quod intelligitur in materia ante formam, remanet in materia post corruptionem; quia remoto posteriori, adhuc potest remanere prius. Oportet autem, vt Commentator dicit in primo Phyfic. * & in lib. de substantia orbis †, in materia generabilium & corruptibilium, ante formam substantialem intelligere dimensiones non terminatas, secundum quas adaptatur diuisio materiæ, vt diuersas formas in diuersis partibus recipere possit. Vnde & post separationem substantialis formæ à materia, adhuc dimensiones illæ manent eædem; & sic materia, sub illis dimensionibus existens, quamcumque formam accipiat, habet maiorem identitatem ad illud, quod ex ea generatum fuerat, quam aliqua pars alia materiæ sub quacumque forma existens: & sic eadem materia ad corpus humanum reparandum reducetur, quæ prius materia eius fuit.

* 1. 2. phyſ. text. 63. † c. 2. 4. & vlt.

Ad quartum dicendum, quod sicut qualitas simplex non est forma substantialis elementi, sed accidens proprium eius, & dispositio, per quam materia efficitur propria tali formæ; ita forma mixtionis, quæ est qualitas resultans ex qualitatibus simplicibus ad medium venientibus, non est forma substantialis corporis mixti; sed est accidens proprium & dispositio, per quam materia fit necessaria ad formam. Corpus autem humanum præter hanc formam mixtionis non habet

principium motus, quia habet substantiam incorruptibilem motam: sed generabilia & corruptibilia per generationem redeunt ad idem specie, non ad idem numero; quia ex homine generatur semen, ex quo sanguis, & sic deinceps, quousque perueniatur ad hominem, non eundem numero, sed speciei similiter ex igne generatur aër; ex quo aqua; ex aqua terra, ex qua ignis, non idem numero, sed specie. Vnde patet quod ratio inducta, secundum * Philosophi intentionem, non est ad propositum. Vel dicendum, quod aliorum generabilium & corruptibilium forma non est per se subsistens, vt post compositi corruptionem remanere valeat: sicut est de anima rationali, quæ esse quod sibi in corpore acquirit, etiam post separationem à corpore retinet; & in participationem illius esse, corpus per resurrectionem adducitur, cum non sit aliud esse corporis & aliud animæ in corpore, alias esset coniunctio animæ & corporis accidentalis. Et sic incorruptio nulla facta est in esse substantiali hominis, vt non possit idem numero redire homo propter interruptionem essendi: sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum esse omnino interrumpitur forma non remanente, materia autem sub alio esse remanente. Sed tamen nec etiam homo per generationem naturalem reiteratur Idem numero: quia corpus generati hominis non fit ex tota materia generantis: vnde corpus diuersum est numero, & per consequens anima, & totus homo.

In corp.

Ad secundum dicendum, quod de humanitate, & de qualibet forma totius, est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod idem secundum rem est forma totius & forma partis: sed dicitur forma partis, secundum quod perficit materiam; totius autem, secundum quod ex ea, tota ratio speciei consequitur. Et secundum hanc opinionem humanitas secundum rem non est aliud quam anima rationalis; & sic cum anima rationalis eadem numero resumatur, eadem numero erit humanitas, & etiam post mortem manet, quamuis non sub ratione humanitatis; quia ex ea separata compositum rationem speciei non consequitur. Alia opinio est Auic. quæ verior videtur, quod forma totius non est forma partis tantum, nec forma aliqua alia præter formam partis, sed est totum resultans ex compositione formæ & materiæ, comprehendens in se vtrumque: & hæc forma totius, essentialis quidditas dicitur. Quia ergo in resurrectione idem numero corpus erit, & eadem numero anima rationalis, erit

de

de necessitate eadem humanitas. Prima autem ratio probans diuersitatem humanitatis futuram, procedebat, ac si humanitas esset quædam alia forma superueniens formæ & materiæ; quod falsum est. Secunda ratio etiam non potest identitatem humanitatis impedire: quia coniunctio significat actionem vel passionem, quæ quamuis diuersa sit, non potest identitatem humanitatis impedire: quia actio & passio, ex quibus erat humanitas, non sunt de essentia humanitatis; vnde eorum diuersitas non inducit diuersitatem humanitatis. Constat enim, quod generatio & resurrectio non sunt idem motus numero: nec tamen propter hoc identitas resurgentis impeditur. Similiter etiam nec impeditur identitas humanitatis, si accipiatur coniunctio pro ipsa relatione: quia relatio illa non est de essentia humanitatis, sed concomitatur eam, eo quod humanitas non est de illis formis quæ sunt compositio & ordo, vt dicitur 2. Physic. * sicut sunt formæ artificiatorum. Vnde existente alia compositione numero, non est eadem numero forma domus. *text. 35*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa optime concludit contra illos, qui ponebant animam sensibilem, & rationalem, diuersas in homine esse: quia secundum hoc anima sensitiua in homine non esset incorruptibilis, sicut nec in aliis animalibus: vnde in resurrectione non erit eadem anima sensibilis, & per consequens, nec idem animal, nec idem homo. Si autem ponamus, quod eadem anima secundum substantiam in homine, sit rationalis, & sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur: quia animal definitur per sensum, qui est anima sensitiua, sicut per formam essentialem: per sensum autem, qui est potentia sensitiua, cognoscitur eius definitio, sicut per formam accidentalem, quæ maximam partem confert ad cognoscendum quod quid est, vt in primo de anima dicitur *. Post mortem ergo manet anima sensibilis, sicut & anima rationalis, secundum substantiam: sed potentiæ sensitiuæ secundum quosdam non manent: quæ quidem potentiæ cum sint accidentales proprietates, earum varietates identitatem animalis totius auferre non possunt, nec etiam partium animalis: nec dicuntur potentiæ perfectiones, vel actus organorum, nisi sicut principia agendi, vt calor in igne. *text. 1 lib.*

Ad quartum dicendum, quod status dupliciter potest considerari, vel secundum quod est substantia quædam, vel secundum quod est artificiale quoddam.

dam. Et quia in genere ſubſtantiæ ponitur ratione ſuæ materiæ, ideo ſi conſideretur, ſecundum quod eſt ſubſtantia quædam, eſt eadem numero ſtatua, quæ ex eadem materia reparatur. Sed in genere artificialium ponitur, ſecundum quod eſt forma quædam accidentalis, quæ & tranſit, ſtatua deſtructa; & ſic non redit idem numero, nec ſtatua eadem numero eſſe poteſt. Sed forma hominis, ſcilicet anima, manet poſt diſſolutionem corporis: & ideo non eſt ſimilis ratio.

344 Art. 3. *Verum pulueres humani corporis ad eam partem corporis, quæ in eis diſſoluta eſt, per reſurrectionem redire oporteat?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod oporteat pulueres humani corporis, ad eam partem corporis quæ in eis diſſoluta eſt, per reſurrectionem redire. Quia ſecundum Philoſophum in ſecundo de anima *: ſicut ſe habet tota anima ad totum corpus, ita pars animæ ad partem corporis, vt viſus ad pupillam. Sed oportet, quod poſt reſurrectionem corpus reſumatur ab eadem anima. Ergo oportet, quod etiam partes corporis reſumantur ad eadem membra, in quibus eiſdem partibus animæ perficiebantur.

text. 9.

¶ 2. Præterea, Diuerſitas materiæ facit diuerſitatem in numero. Sed ſi pulueres non redeant ad eaſdem partes; ſingulæ partes non reficientur ex eadem materia, ex qua prius conſtabant. Ergo non erunt eædem numero. Sed ſi partes ſunt diuerſæ, & totum erit diuerſum: quia partes comparantur ad totum ſicut materia ad formam, vt patet in 2. Phyſic.* Ergo non erit idem numero homo: quod eſt contra veritatem reſurrectionis.

text. 31.

¶ 3. Præterea, Reſurrectio ad hoc ordinatur, quod homo operum ſuorum mercedem accipiat. Sed diuerſis operibus meritoriis vel demeritoriis diuerſæ partes corporis deſeruiunt. Ergo oportet, quod in reſurrectione quælibet pars ad ſuum ſtatum redeat, vt pro ſuo modo præmietur.

SED contra, Artificialia magis dependent ex ſua materia, quam naturalia. Sed in artificialibus ad hoc, quod idem artificiatum ex eadem materia reparetur, non oportet quod partes reducantur ad eundem ſitum. Ergo nec in homine oportet.

¶ Præterea, Variatio accidentis non facit diuerſitatem in numero. Sed ſitus partium eſt accidens quoddam. Ergo diuerſitas eius in homine non facit diuerſitatem in numero.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod in hac quæstione * differt considerare quid fieri possit fine identitatis prædiudicio, & quid fiet vt congruentia seruetur. Quantum ergo ad primum, sciendum est, quod in homine possunt accipi diuersæ partes dupliciter. Vno modo, diuersæ partes totius homogenei, sicut diuersæ partes carnis, vel diuersæ partes ossis. Alio modo, diuersæ partes diuersarum specierum totius heterogenei, sicut os & caro. Si ergo dicatur, quod pars materiæ redibit ad aliam partem speciei eiusdem, hoc non faciet varietatem nisi in situ partium. Situs autem partium variatus non variat speciem in totis homogeneis; & sic si materia vnius partis redeat ad aliam, nullum prædiudicium generabitur identitati totius. Et ita etiam est in exemplo quod ponitur in littera *: quia statua non redit eadem numerò secundum formam, sed secundum materiam, secundum quam est substantia quædam: sic autem statua est homogenea, quamuis non secundum formam artificialem. Si autem dicatur quod materia vnius partis redit ad aliam partem alterius speciei, sic de necessitate variatur non solum situs partium, sed etiam identitas earum: ita tamen quod tota materia, aut quod erat de veritate humanæ naturæ in vna, in aliam transferatur; non autem si aliquid, quod erat in vna parte superfluum, transferatur in aliam. Ablata autem identitate partium, auferetur identitas totius, si loquamur de partibus essentialibus, non autem si loquamur de partibus accidentalibus, sicut sunt capilli & vngues, de quibus videtur loqui Augustinus *. Et sic patet qualiter translatio materiæ de parte in partem tollit identitatem totius, & qualiter non. Sed loquendo secundum congruentiam, magis probabile est, quod etiam situs partium idem seruabitur in resurrectione, præcipue quantum ad partes essentiales, & organicas; quamuis forte non quantum ad accidentales, sicut sunt vngues & capilli.

* *Al. secundo fert.*

* *l. 4. sent. d. 44. q. 2. post med.*

* *lib. 22. de ciuit. Dei, cap. 19. to. 5.*

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de partibus organicis, & non de partibus similibus.

Ad secundum dicendum, quod situs diuersus partium materiæ non facit diuersitatem in numero, quamuis eam faciat diuersitas materiæ.

Ad tertium dicendum, quod * operatio proprie loquendo, non est partis, sed totius: vnde præmium non debetur parti, sed toti.

* *Al. meritum.*

QVÆ

QVÆSTIO LXXX.

De integritate corporum resurgentium, in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est de integritate corporum resurgentium.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum omnia membra corporis humani in ipso resurgent?

¶ Secundo, vtrum capilli, & vngues?

¶ Tertio, vtrum humores?

¶ Quarto, vtrum totum quod fuit in eo de veritate humanæ naturæ?

¶ Quinto, vtrum totum quod in eo materialiter fuit?

345 Art. 1. *Vtrum omnia membra humani corporis resurgent?*

Th.4.dist. 44.q.1.a. 2.q.1. & seq. Conc. Lateran. sub Inno. III. c.1. Matt.22.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non omnia membra corporis humani resurgent. Incongruum enim fine, fruſtra repararetur id quod est ad finem. Finis autem cuiuslibet membri est eius actus. Cum ergo nihil fruſtra fiat in operibus diuinis, & quorumdam membrorum vſus post resurrectionem non competat homini, præcipue genitalium, quia nec nubent, neque nubentur *: videtur, quod non omnia membra resurgent.

¶ 2. Præterea, Intestina, quædam membra sunt. Sed non resurgent: plena enim resurgent non possunt, quia immunditias continent; nec vacua, quia nihil est vacuum in natura. Ergo non omnia membra resurgent.

¶ 3. Præterea, Ad hoc corpus resurget, vt præmietur de opere, quod anima per ipsum gessit. Sed membrum, propter furtum, amputatum furi, qui postea pœnitentiam agit, & saluatur, non potest in resurrectione remunerari; nec de bono, quia ad hoc cooperatum non est; nec de malo, quia pœna membri in pœnam hominis redundaret. Ergo non omnia membra resurgent cum homine.

SED contra, Magis pertinent ad veritatem humanæ naturæ alia membra, quam capilli & vngues. Sed ista restituentur homini in resurrectione, vt in littera dicitur. Ergo multo fortius alia membra.

*Deut. 32.

¶ Præterea, Dei perfecta sunt opera *. Sed resurrectio opere diuino fiet. Ergo homo reparabitur perfectus in omnibus membris.

†*tex.36.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur in 2. de † anima, Anima se habet ad corpus non solum in habitudine formæ & finis, sed etiam in habitudine causæ

causæ efficientis. Est enim comparatio animæ ad corpus, sicut comparatio artis ad artificiatum, vt dicitur in 3. de Animalibus. Quicquid autem explicite in artificiato ostenditur, hoc totum implicite & originaliter in ipsa arte continetur: & similiter quicquid in parte corporis apparet, totum originaliter & quodammodo implicite in anima continetur. Sicut ergo artis opus non esset perfectum, si artificiato aliquid deesset eorum, quæ ars continet; ita nec homo posset esse perfectus, nisi totum quod in anima implicite continetur, extensius in corpore explicaretur; nec etiam corpus animæ ad plenum proportionaliter responderet. Cum ergo oporteat in resurrectione corpus hominis esse animæ totaliter correspondens, quia non resurget, nisi secundum ordinem, quem habet ad animam rationalem: oportet etiam hominem perfectum resurgere, vtpote qui ad vltimum perfectionem consequendam reparatur. Oportet ergo quod omnia membra, quæ nunc sunt in corpore hominis, in resurrectione reparentur.

Ad primum ergo dicendum, quod membra possunt dupliciter considerari in comparatione ad animam, vel secundum habitudinem materiæ ad formam, vel secundum habitudinem instrumenti ad agentem: eadem est enim comparatio totius corporis ad totam animam, & partium ad partes, vt dicitur 2. de † Anima. Si ergo membra accipiantur secundum primam comparationem, finis eorum non est operatio, sed magis perfectum esse speciei, quod etiam post resurrectionem requiretur. Si autem accipiantur secundum secundam comparationem, sic finis eorum est operatio; nec tamen sequitur, quod quando deficit operatio, frustra sit instrumentum: quia instrumentum non solum seruit ad exequendam operationem agentis, sed etiam ad ostendendam virtutem ipsius. Vnde oportebit, vt virtus potentiarum animæ in instrumentis corporeis demonstretur, & si nunquam in actum prodeant; vt ex hoc commenderetur Dei sapientia. † tex. 8.

Ad secundum dicendum, quod intestina resurgent in corpore, sicut & alia membra; & plena erunt, non quidem turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humoribus.

Ad tertium dicendum, quod actus, quibus meremur, non sunt proprie loquendo manus, vel pedis, sed totius hominis: sicut & operatio artis non attribuitur * scientiæ, sed artifici, vt Philosoph. dicit; quamuis ergo membrum, quod ante pœnitentiam est muti * Alias instrumento.

mutilatum, non sit cooperatum homini in statu illo, quo gloriam post meretur: tamen ipse homo meretur vt totus præmietur, qui ex toto quod habet, Deo seruit.

346 *Art. 2. Vtrum capilli, & vngues in homine resurgent?*

AD secundum sic proceditur. Videtur quod capilli, & vngues in homine non resurgent. Quia sicut capilli & vngues ex superfluitatibus cibi generantur sicca & vrina, & sudor, & aliæ superfluitates, vel fæces. Sed hæc non resurgent cum corpore. Ergo nec capilli, & vngues.

¶ 2. Præterea, Inter alias superfluitates, quæ ex cibo generantur, maxime accedit ad naturæ humanæ veritatem semen, quod est superfluum, quo indigetur. Sed semen non resurget in corpore hominis. Ergo multo minus capilli, & vngues resurgent.

¶ 3. Præterea, Nihil est perfectum anima rationali, quod non sit perfectum anima sensibili. Sed capilli, & vngues non sunt perfecti anima sensibili: quia eis non sentimus, vt dicitur in 3.° de anima. Ergo cum non re-
* tex.66. surgat corpus humanum, nisi propter hoc, quod est perfectum ab anima rationali; videtur quod capilli & vngues non resurgent.

SED contra est, quod dicitur Luc. 21. Capillus de capite vestro non peribit.

¶ Præterea, Capilli, & vngues sunt dati in ornamentum homini. Sed corpora hominum, præcipue electorum, debent resurgere cum omni ornatu. Ergo debent resurgere cum capillis.

RESPONDEO dicendum, quod anima se habet ad corpus animatum, sicut ars ad artificiatum; & ad partes eius, sicut ars ad sua instrumenta: vnde & corpus animatum, organicum dicitur. Ars autem vtitur instrumentis quibusdam ad operis intenti executionem: & hæc instrumenta sunt de prima intentione artis. Vtitur etiam aliis instrumentis, ad conseruationem principalium instrumentorum: & hæc sunt de secunda intentione artis; sicut ars militaris vtitur gladio ad bellum, & vagina ad gladij conseruationem. Ita & in partibus corporis animati quædam ordinantur ad operationes animæ exequendas, sicut cor, hepar, manus, & pes: quædam autem ad conseruationem aliarum partium, sicut folia sunt ad cooperturam fructuum: ita etiam capilli & vngues sunt in homine ad custodiam aliarum partium, vnde sunt de secunda perfectione corporis humani, quamuis non de prima. Et quia homo resurget in omni perfectione

suæ

sua naturæ, propter hoc oportet vt capilli & vngues resurgant in ipso.

Ad primum ergo dicendum, quod illæ superfluitates expelluntur à natura, quasi ad nihilum vtiles: vnde non pertinent ad perfectionem humani corporis. Secus autem est de aliis superfluitatibus, quas natura sibi retinet ad generationem capillorum & vnguium, quibus indiget ad membrorum conseruationem. *Sic & intra. ar. 5. huius q. 1.*

Ad secundum dicendum, quod semine non indigetur ad perfectionem individui, sicut capillis & vngulibus: sed solum ad perfectionem speciei.

Ad tertium dicendum, quod capilli, & vngues nutriuntur & augentur, & sic patet quod aliquam operationem participent: quod non posset esse, nisi essent partes aliquo modo ab anima perfectæ. Et quia in homine non est nisi vna anima, scilicet anima rationalis, constat quod ab anima rationali perfecta sunt, quamuis non vsque ad hoc, quod operationem sensus participent: sicut nec ossa, de quibus constat, quod resurgent, & sunt de integritate individui.

Art. 3. *Verum humores in corpore resurgent?* 347

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod humores in corpore non resurgent. Quia 1. Cor. 15. dicitur. Caro & sanguis regnum Dei possidere non possunt. Sed sanguis est principalior humor. Ergo non resurget in beatis, qui regnum Dei possidebunt, & multo minus in aliis.

¶ 2. Præterea, Humores sunt ad restaurationem deperditi. Sed post resurrectionem nulla deperditio fiet. Ergo corpus non resurget cum humoribus.

¶ 3. Præterea, Illud quod est in via generationis in corpore humano, nondum est ab anima rationali perfectum. Sed humores adhuc sunt in via generationis, quia sunt in potentia caro & os. Ergo nondum sunt perfecti anima rationali. Sed corpus humanum non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quod est anima rationali perfectum. Ergo humores in eo non resurgent.

SED contra est, quod est de constitutione corporis humani, resurget in eo. Sed humores sunt huiusmodi, vt patet per Aug. * qui dicit, quod corpus constat ex membris officialibus, officialia ex consimilibus, consimilia ex humoribus. Ergo humores resurgent in corpore. * *in li. de spirit. & anim. c. 15. tom. 3.*

¶ Præterea, Resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi. Sed in Christo resurrexit sanguis, alias nunc vinum non transubstantiaretur in sanguinem

guinem eius in sacramento altaris. Ergo & in nobis resurget sanguis, & eadem ratione alij humores.

RESPONDEO dicendum, quod quicquid pertinet ad integritatem humanæ naturæ in resurgente, hoc totum resurget, ratione prædicta [1]. Vnde oportet, quod illa humiditas corporis resurgat in homine, quæ ad integritatem humanæ naturæ pertinet. Est autem in homine triplex humiditas. Quædam enim humiditas est in recedendo à perfectione huius individui: vel quia in via est corruptionis, & à natura abiicitur, sicut vrina, sudor, sanies, & huiusmodi: vel quia à natura ordinatur ad conseruationem speciei in alio individuo; siue per actum generationis, sicut semen: siue per actum nutritiuæ, sicut lac: & nulla talium humiditatum resurget, eo quod non est de perfectione individui resurgentis. Secunda humiditas est, quæ nondum peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura operatur in individuo, sed est ad illam ordinata à natura. Et hæc est duplex: quia quædam est, quæ habet aliquam formam determinatam, quæ continetur inter partes corporis, sicut sanguis, & alij tres humores, quos natura ordinauit ad membra, quæ ex eis generantur; sed tamen habent aliquas formas determinatas, sicut & aliæ partes corporis: & ideo resurgent cum alijs partibus corporis. Quædam vero humiditas est in via transeundi de forma in formam, scilicet de forma humoris in formam membri: & talis humiditas non resurget, quia post resurrectionem partes corporis singulæ in suis formis stabilientur, vt vna in aliam non transeat: & ideo non resurget illa humiditas, quæ est in ipso actu transeundi de forma in formam. Hæc autem humiditas potest in duplici statu accipi: vel secundum quod est in principio transmutationis, & sic vocatur ros, illa scilicet humiditas, quæ est in foraminibus paratum venarum: vel secundum quod est in progressu transmutationis, & incipit iam dealterari, & sic vocatur cambium: in neutro autem statu resurget. Tertium autem genus humiditatis est; quod iam peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura intendit in corpore individui, quæ iam est dealterata, & incorporata membris; & hæc vocatur gluten: & cum hac fit de substantia membrorum, resurget licut & membra.

[1] 3. p. q. 54. a. 4. & 2. dist. 30. q. 1. a. 3. q. 2. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod caro & sanguis in verbis illis Apostoli non accipiuntur pro substantia carnis & sanguinis; sed pro operibus carnis, & sanguinis, quæ sunt opera peccati, vel opera animalis vitæ

tiæ. Vel secundum quod dicit Aug. * in epistola ad Consentium, Caro & sanguis accipitur ibi pro corruptione, quæ nunc dominatur in carne & sanguine. Vnde & subditur in verbis Apostoli, Neque corruptio incorruptelam. * Ep. 146. de ordin. serm. 2.

Ad secundum dicendum, quod sicut membra seruientia generationi, erunt post resurrectionem ad integritatem humanæ naturæ, non ad operationem, quæ nunc exercetur per membra illa: ita & humores erunt in corpore non ad restaurationem deperditi, sed ad integritatem humanæ naturæ reparandam, & ad virtutis naturalis ostensionem. a. 1. huius & q. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod sicut elementa sunt in via generationis respectu corporum mixtorum, quia sunt eorum materia; non autem ita quod semper sint in transeundo in corpore mixto: ita etiam se habent humores ad membra. Et propter hoc sicut elementa in partibus vniuersi habent formas determinatas, ratione quarum sunt de perfectione vniuersi, sicut & corpora mixta: ita etiam humores sunt de perfectione corporis humani, sicut & aliæ partes, quamuis non perueniant ad tantam perfectionem, sicut aliæ partes; nec elementa habent ita perfectas formas, sicut mixta. Sicut autem partes omnes vniuersi, à Deo perfectionem consequuntur, non æqualiter, sed vnumquodque secundum suum modum: ita etiam humores aliquo modo perficiuntur ab anima rationali, non tamen eodem modo sicut partes perfectiores.

Art. 4. *Verum eorum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso?* 343

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod non totum quod fuit in corpore de veritate humanæ naturæ, resurget in ipso. Quia cibus conuertitur in veritatem humanæ naturæ. Sed aliquando carnes bouis sumuntur in cibum. Si ergo resurget quicquid de veritate humanæ naturæ fuit, resurget etiam caro bouis; quod est inconueniens.

¶ 2. Præterea, Costa Adæ fuit de veritate humanæ naturæ in ipso, sicut & costa nostra in nobis. Sed costa Adæ non resurget in eo, sed in Eua: alias Eua non resurgeret, quæ de costa illa formata est. Ergo non resurget in homine quicquid fuit in eo de veritate humanæ naturæ.

¶ 3. Præterea, Non potest esse quod idem in diuersis hominibus resurgat. Sed potest esse quod aliquid fuit de veritate humanæ naturæ in diuersis hominibus; sicut si aliquis carnibus humanis vescatur,

quæ in substantiam eius transeant. Ergo non resurget in aliquo, quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

¶ 4. Si dicatur, quod non quicquid est in carne comesta, est de veritate humanæ naturæ: & ita aliquid eorum potest resurgere in primo, & aliquid in secundo. Contra, De veritate humanæ naturæ maxime videtur esse illud quod à parentibus trahitur. Sed si aliquis non comedens, nisi carnes humanas, filium generet, oportet quod illud quod filius à parente trahit, sit de carnibus aliorum hominum, quas pater suus comedit: quia semen est de superfluo alimenti, vt Philosophus probat in lib. de Anim. Ergo illud quod est de veritate humanæ naturæ in puero isto, fuit etiam de veritate humanæ naturæ in aliis hominibus, quorum carnes pater comedit.

lib. 1. de gen. an. c. 18. & 19.

¶ 5. Si dicatur, quod illud quod erat de veritate humanæ naturæ in carnibus hominum comestorum, non transit in semen: sed illud quod erat ibi de veritate humanæ naturæ non existens. Contra, Ponatur quod aliquis cibetur solum embryis, in quibus nihil videtur esse, quod non sit de veritate humanæ naturæ, scilicet totum quod est in eis, à parentibus trahitur. Si vero superfluitas cibi conuertitur in semen, oportet quod illud quod fuit de veritate humanæ naturæ in embryis quæ etiam ad resurrectionem pertinent, postquam animam rationalem perceperunt, sit etiam de veritate humanæ naturæ in puero, qui ex tali semine generatur. Et sic cum non possit idem resurgere in duobus, non poterit in quolibet resurgere quicquid fuit de veritate humanæ naturæ in ipso.

SED contra, Quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, fuit perfectum anima rationali. Sed ex hoc habet corpus humanum, ordinem ad resurrectionem: quia fuit anima rationali perfectum. Ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in vnoquoque.

¶ Præterea, si à corpore hominis subtrahatur aliquid quod est de veritate humanæ naturæ in ipso, non erit corpus hominis perfectum. Sed omnis imperfectio hominis tolletur in resurrectione, præcipue ab electis quibus promissum est Luc. 21. quod capillus de capite eorum non peribit. Ergo quicquid fuit de veritate humanæ naturæ, resurget in homine.

RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque sicut se habet ad veritatem, ita se habet ad esse, vt dicitur in 2.° Meta. quia res illa est vera, quæ

Lect. 4.

est vt videtur † cogitari secundum actum. Et propter hoc Auicen. dicit, quod veritas vniuscuiusque rei est proprietas sui esse, quod stabilitum est ei: & secundum hoc aliquid dicitur esse de veritate humanæ naturæ, quia proprie pertinet ad esse humanæ naturæ, & hoc est quod participat formam humanæ naturæ: sicut verum aurum dicitur, quod habet veram formam auri, ex qua est proprium esse auri.

† Al. coniecti.

Vt ergo videatur quid sit illud quod est de veritate humanæ naturæ, sciendum est, quod circa hoc est triplex opinio. Quidam enim posuerunt, quod nihil de nouo esse incipit de veritate humanæ naturæ, sed quicquid ad veritatem humanæ naturæ pertinet, totum fuit in ipsa institutione humanæ naturæ de veritate eius; & hoc per seipsum multiplicatur, vt ex eo posit semen decidi à generante, ex quo filius generetur: in quo etiam illa pars decisa multiplicatur, vt ad perfectam quantitatem perueniat per augmentum, & sic deinceps: & ita multiplicatum est totum genus humanum. Vnde secundum hanc opinionem, quicquid ex alimento generatur, quamuis videatur speciem carnis aut sanguinis habere, non tamen pertinet ad veritatem humanæ naturæ.

Alij autem dixerunt, quod aliquid de nouo additur ad veritatem humanæ naturæ per transmutationem naturalem alimenti in corpus humanum, considerata veritate humanæ naturæ in specie, ad cuius conseruationem ordinatur actus generatiuæ virtutis. Si autem veritas humanæ naturæ in individuo consideretur, ad cuius conseruationem & perfectionem actus nutritiuæ virtutis ordinatur: non additur aliquid per alimentum, quod sit primo de veritate humanæ naturæ huius individui, sed solum secundario. Ponunt enim, quod veritas humanæ naturæ primo, & principaliter consistat in humido radicali, ex quo est prima constitutio humani generis: quod autem conuertitur de alimento in veram carnem & sanguinem, non est principaliter de veritate humanæ naturæ illius individui, sed secundario: sed potest esse principaliter de veritate humanæ naturæ alterius individui, quod ex semine illius generatur. Semen enim ponunt esse superfluum alimenti, vel cum admixtione alicuius, quod est primo de veritate humanæ naturæ in generatione, vt quidam dicunt, vel etiam sine admixtione eius, vt dicunt alij: & sic quod est humidum nutrimentale in vno, fit humidum radicale in alio.

al. generante.

Tertia opinio est, quod aliquid de nouo incipit

esse principaliter de veritate humanæ naturæ, etiam in isto individuo: quia non est distinctio talis in corpore humano, vt aliqua pars materialis signata, de necessitate per totam vitam remaneat; sed ad hoc indifferenter se habet quælibet pars signata accepta, quod maneat semper quantum ad id quod est specifica in ea; sed potest fluere & refluere quantum ad id, quod est materiæ in ipsa. Et sic humidum nutrimentale non distinguitur à radicali ex parte principij, vt dicatur radicale, quod est ex semine generatum; nutrimentale vero, quod generatur ex cibo: sed magis distinguitur ex termino, vt radicale dicatur, quod ad terminum generationis peruenit per actum generantis, vel etiam nutritiuæ virtutis; sed nutrimentale, quod nondum peruenit ad hunc terminum, sed adhuc in via nutriendi. Et hæ tres opiniones in 3. libro sententiarum dist. 30. plenius ponuntur, & inuestigatæ sunt: & ideo non oportet hic repetere, nisi quantum ad propositum pertinet.

Sciendum est ergo, quod secundum has opiniones diuersimode ad hanc quæstionem oportet respondere. Prima enim opinio per viam multiplicationis quam ponit, potest ponere perfectionem humanæ naturæ, & quantum ad numerum individuorum, & quantum ad debitam quantitatem vniuscuiusque individui, absque eo quod est ex alimento generatum: quod quidem non additur, nisi ad resistendum consumptioni, quæ posset induci per actionem caloris naturalis: sicut argento apponitur plumbum, ne exliquefactione consumatur. Vnde cum in resurrectione oporteat naturam humanam in sua perfectione reparari, nec calor naturalis tunc agat ad consumptionem humidi naturalis, nulla necessitas erit quod resurgat aliquid in homine, quod ex alimento fit generatum. Sed resurget tantum illud quod fuit de veritate humanæ naturæ individui, & per decisionem, & multiplicationem ad prædictam perfectionem perueniet in numero & quantitate.

Secunda autem opinio, quia ponit, quod eo quod generatur ex nutrimento, indigetur ad perfectionem quantitatis individui, & ad multiplicationem, quæ fit per generationem, necesse habet ponere aliquid de hoc in quod conuersum est alimentum, resurgere: non tamen totum, sed solum quantum indigetur ad perfectam reintegrationem humanæ naturæ in omnibus suis individuis. Vnde ponit hanc opinio, quod totum illud quod fuit in substantia seminis, resurget in illo homine, qui ex illo semine generatus est: quia

hoc

hoc est principaliter de veritate humanæ naturæ in ipso. De eo autem quod postea advenit per nutrimentum, tantum resurget in eo, quantum est necessarium ad perfectionem quantitatis, & non totum: quia hoc non pertinet ad veritatem humanæ naturæ, nisi quatenus natura eo indiget ad perfectionem quantitatis. Sed quia hoc humidum nutrimentale fluit & refluit, hoc ordine reparabitur, quod illud quod primo fuit de substantia corporis hominis, totum reparabitur, & de eo quod secundo & tertio & deinceps advenit, quantum necessarium est ad quantitatem reintegrandam: quod patet duplici ratione. Primo, quia illud quod super hoc advenit, inductum fuit, vt illud quod primo erat deperditum, repararetur: & ita non ita principaliter pertinet ad veritatem humanæ naturæ, sicut præcedens. Secundo, quia adiunctio humidi extranei ad primum humidum radicale, facit quod totum permixtum non ita perfecte participet veritatem speciei, sicut primum participabat. Et ponit exemplum Philosophus in primo de Generatione, de aqua permixta vino, quæ semper virtutem vini debilitat, ita quod in fine ipsum aquosum reddit. Vnde sicut secunda aqua, quammis assumatur in speciem vini, non tamen ita perfecte speciem vini participat, sicut prima, quæ in vinum assumebatur: ita illud quod de alimento secundo in carnem conuertitur, non ita perfecte attingit ad speciem carnis, sicut quod primo conuertebatur; & ideo non ita pertinet ad veritatem humanæ naturæ, nec ad resurrectionem. Sic ergo patet, quod hæc opinio ponit resurgere totum id, quod est de veritate humanæ naturæ principaliter, non autem totum quod est de veritate humanæ naturæ secundario. *li. 1. tex. 88.*

Tertia autem opinio, quantum ad aliquid differt secunda, & quantum ad aliquid conuenit cum ea. Differt quidem quantum ad hoc, quod ponit totum quod est sub forma carnis & ossis, eadem ratione ad veritatem humanæ naturæ pertinere, quia non distinguit aliquid materiale signatum permanens in homine toto tempore vitæ eius, quod per se pertineat ad veritatem humanæ naturæ, & primo; & aliud fluens. & refluens, quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ solum propter quantitatis perfectionem, non propter primum esse speciei, sicut secunda opinio dicebat. Sed ponit omnes partes, quæ non sunt præter intentionem naturæ aggeneratæ, pertinere ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id

quod habent de ſpecie, quia ſic manent; non autem quantum ad id quod habent de materia, quia ſic fluunt & refluunt indifferenter: vt ita etiam intelligamus contingere in partibus vnius hominis, ſicut contingit in tota multitudine ciuitatis, quia ſinguli ſubtrahuntur à multitudine per mortem, aliis in locum eorum ſuccedentibus. Vnde partes multitudinis fluunt, & refluunt materialiter, ſed formaliter manent: quia ad eadem officia & ordines ſubſtituuntur alij, à quibus priores ſubtrahebantur: vnde reſpublica, vna numero remanere dicitur. Et ſimiliter etiam dum quibuſdam partibus refluentibus aliæ reparantur in eadem figura & in eodem ſitu, omnes partes fluunt & refluunt ſecundum materiam, ſed manent ſecundum ſpeciem: manet nihilominus homo idem numero. Sed conuenit tertia cum ſecunda opinione: quia ponit, quod partes ſecundario aduenientes, non ita perfectè pertingunt ad veritatem ſpeciei, ſicut quæ primo aduenerunt. Et ideo idem quod ponit reſurgere in homine ſecunda opinio, ponit tertia: ſed non penitus eadem ratione. Ponit enim totum illud quod ex ſemine generatum eſt, reſurgere, non quia alia ratione pertineat ad veritatem humanæ naturæ, quam hoc quod poſtea adeſt; ſed quia perfectius veritatem ſpeciei participat: quem ordinem ponebat ſecunda opinio in his, quæ poſtea aduenium ex alimento: in quo etiam hæc opinio concordat cum alia.

Ad primum ergo dicendum, quod res naturalis non eſt id quod eſt ex ſua materia, ſed ex ſua forma. Vnde quamuis illud materiæ quod quandoque fuit ſub forma carnis bouinæ, reſurgat in homine ſub forma carnis humanæ, non ſequitur quod reſurgat caro bouis, ſed caro hominis: alias enim poſſet concludi, quod reſurgeret limus de quo formatum eſt corpus Adæ: tamen prima opinio concedit hanc rationem.

Ad ſecundum dicendum, quod coſta illa non fuit in Adam de perfectione indiuiduî, ſed ordinata ad multiplicationem ſpeciei: vnde non reſurget in Adam ſed in Eua, ſicut & ſemen non reſurget in generante ſed in genito.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum primam opinionem facile eſt ad hoc reſpondere: quia carnes comeſtæ nunquam ſunt de veritate humanæ naturæ in comedente: fuerunt autem de veritate humanæ naturæ in eo, cuius carnes comeduntur, & reſurgent in primo, & non in ſecundo. Sed ſecundæ

ſecundam opinionem & tertiam, vnumquodque in illo reſurget, in quo magis acceſsit ad perfectam participationem virtutis ſpeciei: & ſi æqualiter in vtroque acceſſerit, reſurget in illo, in quo primo habuit ordinem ad reſurrectionem ex coniunctione ad animam rationalem illius hominis. Et ideo ſi in carnibus comeſtis fuit aliqua ſuperfluitas: quæ non pertineret ad veritatem humanæ naturæ in primo, reſurgere poterit in ſecundo: alias illud quod pertinebat ad reſurrectionem in primo, reſurget in eo, & non in ſecundo: ſed in ſecundo loco eius ſumetur vel aliquid de eo quod ex aliis cibis in carnem ſecundi conuerſum eſt, vel ſi nullo cibo vnquam paſtus fuiſſet, niſi carnibus humanis, diuina virtute aliunde ſuppleretur, quantum indigeretur ad perfectionem quantitatis: ſicut etiam ſupplet in illis qui ante perfectam ætatem decedunt. Nec per hoc aliquid præiudicatur identitati in numero, ſicut nec præiudicatur per hoc, quod partes ſecundum materiam fluunt & refluunt.

Ad quartum dicendum, quod ſecundum primam opinionem facile eſt ſoluere: quia ponit quod ſemen non eſt ex ſuperfluo alimenti, vnde carnes comeſtæ non tranſeunt in ſemen ex quo puer generatur. Sed ſecundum alias duas opiniones dicendum eſt, quod non eſt poſsibile, quod totum quod fuit in carnibus comeſtis, in ſemen conuertatur: quia poſt multam depurationem cibi peruenitur ad decoctionem ſeminis, quod eſt ſuperfluitas vltimi cibi. Illud autem quod de carnibus comeſtis in ſemen conuertitur, pertinet magis ad veritatem humanæ naturæ in eo qui ex ſemine naſcitur, quam in illo, ex cuius carnibus ſemen eſt generatum. Et ideo ſecundum regulam prius datam, hoc quod in ſemen conuerſum eſt, reſurget in eo qui ex ſemine naſcitur: reſiduum vero materiæ reſurget in illo, ex cuius carnibus comeſtis ſemen eſt generatum. *In prædicabilibus & ad 1.*

Ad quintum dicendum, quod embrya non pertinent ad reſurrectionem ante animationem per animam rationalem, in quo ſtatu iam multum aduenit ſupra ſubſtantiam ſeminis de ſubſtantia nutrimenti, quia puer in vtero matris nutritur. Et ideo ſi aliquis embryis veſcatur, & ex ſuperfluo illius cibi generetur aliquis, illud quod erit in ſubſtantia ſeminis, reſurget quidem in eo qui ex ſemine generatur, niſi in illo contineretur aliquid quod fuiſſet de ſubſtantia ſeminum in illis, ex quorum carnibus comeſtis ſemen generatum eſt: quia hoc reſurgeret in pri-

mo & non in secundo. Residuum autem carnium cumestarum, quod non est conuersum in semen, constat, quod resurget in primo, vtrique diuina potentia supplente quod defecit. Prima autem opinio hac obiectione non arctatur, cum non ponat semen esse ex superfluo alimenti: sed aliæ multæ rationes sunt contra eam. 9. 2. a. 2. vt in secundo libro distinctione trigesima patuit.

* Th. in 2. Sen. d 39 q. 2. a. 2.

349 Art. 5. *Vtrum quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod quicquid fuit materialiter in membris hominis, totum resurget. Minus enim videntur pertinere ad resurrectionem capilli, quam alia membra. Sed quicquid fuit in capillis, totum resurget, & si non in capillis, saltem in aliis partibus corporis, vt Augustinus dicit in littera †. Ergo multo fortius quicquid in aliis membris materialiter fuit, totum resurget.

† li. 21. de ciuit. Dei, c. 16. non pro illa ætate princ. 5. & in Enchir. c. 88 89 & 90

¶ 2. Præterea, Sicut partes carnis secundum speciem perficiuntur ab anima rationali, ita partes secundum materiam. Sed corpus humanum habet ordinem ad resurrectionem ex hoc, quod fuit anima rationali perfectum. Ergo non solum partes secundum speciem, sed etiam omnes partes secundum materiam resurgent.

† Magist. Sent. l. 4. d. 44. §. 3

¶ 3. Præterea, Ex parte illa accidit corpori totalitas, ex qua parte accidit ei diuisio in partes. Sed diuisio in partes accidit corpori secundum materiam, cuius dispositio est quantitas, secundum quam diuiditur. Ergo & totalitas corporis attenditur secundum partes materiæ. Si ergo non omnes partes materiæ resurgent, nec totum corpus resurget, quod est inconueniens.

SED contra, Partes secundum materiam non manent in corpore, sed fluunt & refluunt: vt patet per illud quod dicitur in primo de Generatione *. Si ergo omnes partes secundum materiam, quæ non manent in corpore, sed fluunt & refluunt, resurgent: vel erit corpus resurgentis densissimum, vel erit immoderatæ quantitatis.

Aristot. l. 1. de Gen. an. 35. 36. & 37.

¶ Præterea, Quicquid est de veritate humanæ naturæ in vno homine, totum potest esse pars materiæ in alio homine, qui eius carnibus vescitur. Si ergo omnes partes secundum materiam resurgent in aliquo, sequetur quod resurget in vno id, quod est de veritate humanæ naturæ in alio; quod est inconueniens.

RESPONDEO dicendum, quod illud quod est in

In homine materialiter, non habet ordinem ad resurrectionem, nisi secundum quod pertinet ad veritatem humanæ naturæ: quia secundum hoc habet ordinem ad animam rationalem. Illud autem totum quod est in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de specie, sed non totum, considerata materiæ totalitate: quia tota materia, quæ fuit in homine à principio vitæ vsque ad finem, excederet quantitatem debitam speciei, vt tertia opinio * dicit, quæ probabilior inter cæteras mihi videtur. Et ideo totum quod est in homine, resurget, considerata totalitate speciei, quæ attenditur secundum quantitatem, figuram, situm, & ordinem partium; non autem resurget totum considerata totalitate materiæ. Secunda autem opinio & prima † non vtuntur hac distinctione; sed distinguunt inter partes, quarum vtraque habet speciem & materiam. Conueniunt autem hæ duæ opiniones in hoc, quod vtraque dicit, quod illud quod est ex semine generatum, totum resurget, etiam totalitate materiæ considerata: differunt autem in hoc, quod de eo, quod ex alimento generatur, nihil resurgere ponit prima opinio. Secunda vero aliquid eius resurgere ponit, & non totum, vt ex dictis * patet.

posita ar. præc.cor.

posita ibi.

dem.

in hoc est dem corp. & in cor. præc. art.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut quicquid est in aliis partibus corporis, resurget considerata totalitate speciei, non autem considerata totalitate materiæ; ita etiam est de capillis. In aliis autem partibus aduenit aliquid ex nutrimento, quod facit augmentum, & hoc computatur vt alia pars, considerata totalitate speciei: quia obtinet alium locum & situm in corpore, & substat aliis corporis dimensionibus. Aliquid autem aduenit, quod non facit augmentum, sed cedit in restaurationem deperditi nutriendo, & non computatur vt alia pars totius considerati secundum speciem, cum non obtineat alium locum vel situm in corpore, quam pars quæ defluxit, tenebat, quamuis posset alia pars computari, considerata totalitate materiæ; & similiter est de capillis. Augustinus vero * loquitur de incisionibus capillorum, qui erant partes facientes augmentum; & ideo oportet, quod resurgant; non tamen in quantitate capillorum, ne sit quantitas immoderata: sed in aliis partibus, vt necessarium iudicabit diuina prouidentia. Vel loquitur in casu illo, quando aliis partibus deficiet: tunc enim earum defectus poterit ex superfluitatibus capillorum reparari.

præc.

loco cit.

in arg.

positam in corpore.

Ad secundum dicendum, quod secundum tertiam opinionem, eædem sunt partes secundum speciem & secundum materiam. Non enim illa, distinctione vtitur Philosophus in primo de generatione, ad distinguendum diuersas partes, sed ad ostendendum quod eædem partes possunt considerari; & secundum speciem quantum ad illud, quod est formæ & speciei in ipsis; & secundum materiam, quantum ad illud quod subest formæ & speciei. Constat autem, quod materia carnis non habet ordinem ad animam rationalem, nisi in quantum est sub tali forma. Et ideo ratione eius habet ordinem ad resurrectionem. Sed prima & secunda opinio, quæ ponunt alias esse partes, quæ sunt secundum speciem; & alias, quæ sunt secundum materiam; dicunt quod anima rationalis, quamuis vtrasque partes perficiat, non tamen perficit partes secundum materiam, nisi mediantibus partibus secundum speciem: & ideo non habent æqualiter ordinem ad resurrectionem.

textu. 35. 36. & 37.

ibi posita.

Ad tertium dicendum, quod in materia generabilium & corruptibilium dimensiones interminatas oportet intelligere ante receptionem formæ substantialis: & ideo diuisio, quæ fit secundum huiusmodi dimensiones, proprie pertinet ad materiam. Sed quantitas completa, & terminata aduenit materiæ post formam substantialem: & ideo diuisio, quæ fit secundum dimensiones terminatas, respicit speciem, præcipue quando ad rationem speciei pertinet determinatus situs partium, sicut est in corpore humano.

QVÆSTIO LXXXI.

De qualitate resurgentium, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de qualitate resurgentium.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum resurgent omnes in ætate iuuenili?

¶ Secundo, vtrum in æquali statura?

¶ Tertio, vtrum omnes in eodem sexu?

¶ Quarto, vtrum in vita animali?

Art. 1. *Vtrum omnes resurgent in eadem ætate?*

3 Sent. d. 44. q. 1. a. 3. q. 1. so. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non omnes resurgent in eadem ætate, scilicet iuuenili. Quia Deus resurgentibus, præcipue beatis, nihil subtrahet, quod ad perfectionem hominis pertinet. Sed

Sed ætas pertinet ad perfectionem hominis, cum senectus sit venerabilis ætas. Ergo senes non resurgent in ætate iuuenili.

¶ 2. Præterea, AEtas computatur secundum mensuram temporis præteriti. Sed impossibile est, tempus, quod fuit præteritum, non præteriisse. Ergo impossibile est eos, qui maioris ætatis fuerunt, ad ætatem iuuenilem reduci.

¶ 3. Præterea, Illud quod magis fuit de veritate humanæ naturæ in vnoquoque, maxime resurget in eo. Sed quanto aliquid primo fuit in homine, tanto videtur magis ad virtutem humanæ naturæ pertinuisse: quia in fine propter virtutem speciei debilitatam, comparatur vino aquoso corpus humanum *, vt patet per Philosophum † in primo de generatione. Ergo si omnes debent in eadem ætate resurgere, magis decet quod resurgant in ætate puerili, quam iuuenili.

* q. præc. a. 4. cor. p. † tex. 38.

SED contra est, quod dicitur Ephes. quarto, Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Sed Christus resurrexit in ætate iuuenili, quæ circa triginta annos incipit, vt Augustinus * dicit. Ergo & alij in ætate iuuenili resurgent.

* l. 22. de ciui. Dei, cap. 15. & medio. & l. ad 19 in g. Haymon. sup. illud ad Ephes. donec occurramus ord. ib. & Mag. l. 4. §. ad.

¶ Præterea, Homo in maxima perfectione naturæ resurget. Sed natura humana perfectissimum statum habet in ætate iuuenili. Ergo in illa ætate resurgent omnes.

RESPONDEO dicendum, quod homo resurget absque omni defectu humanæ naturæ: quia sicut Deus humanam naturam absque defectu instituit, ita & sine defectu reparabit. Deficit autem humana natura dupliciter. Vno modo, quia nondum perfectionem vltimam est consecuta. Alio modo, quia iam ab vltima perfectione recessit. Et primo modo deficit in pueris: secundo modo deficit in senibus. Et ideo in vtrisque reducetur humana natura per resurrectionem ad statum vltimæ perfectionis, qui est in iuuenili ætate, ad quam terminatur motus augmenti, à qua incipit motus decrementi.

Ad primum ergo dicendum, quod ætas senectutis habet reuerentiam, non propter conditionem corporis, quod in defectu est; sed propter sapientiam animæ, quæ ibi esse præsumitur, ex temporis antiquitate. Vnde in electis manebit reuerentia senectutis, propter plenitudinem diuinæ sapientiæ, quæ in eis erit: sed non manebit senectutis defectus.

Ad secundum dicendum, quod non loquimur

de ætate quantum ad numerum annorum, sed quantum ad statum, qui in corpore humano ex annis relinquitur. Vnde Adam dicitur in ætate iuuenili formatus, propter talem corporis conditionem, quam primo die formationis suæ habuit: & ideo ratio non est ad propositum.

Ad tertium dicendum, quod virtus speciei dicitur esse perfectior in puero, quam in iuuene, quantum ad efficaciam agendi conuersionem alimenti aliquo modo; sicut etiam est perfectior in femine, quam in homine completo. Sed in iuuenibus est perfectior, quantum ad terminum complementi. Vnde illud quod maxime ad veritatem humanæ naturæ pertinet, ad illam perfectionem deducetur, quam habet in ætate iuuenili, non ad illam, quam habet in ætate puerili; in qua humores adhuc non peruenerunt ad vltimam digestionem.

371 Art. 2. *Vtrum omnes resurgent eiusdem staturæ?*

C. m. Lat. sublimoc. III. ca. 1. ibid. Resurgent in corporibus, quæ nunc gestant. Isaiæ 41.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod omnes resurgent eiusdem staturæ. Sicut enim homo mensuratur quantitate dimensiua, ita quantitate durationis. Sed quantitas durationis, in omnibus reducetur ad eandem mensuram: quia omnes in eadem ætate resurgent. Ergo & quantitas dimensionis in omnibus reducetur ad eandem mensuram, vt in eadem statura omnes resurgant.

¶ 2. Præterea, Philosophus in 2. † de Anima dicit, quod omnium naturæ constantium terminus est & ratio magnitudinis & augmenti. Sed iste terminus non est, nisi ex virtute formæ, cui debet congruere quantitas, sicut & omnia alia accidentia. Ergo cum omnes homines habeant eandem formam specificam, in omnibus debet esse secundum materiam eadem quantitatis mensura, nisi sit error. Sed error naturæ corrigetur in resurrectione. Ergo omnes resurgent in eadem statura.

¶ 3. Præterea, Quantitas resurgentis non potuit esse proportionata virtuti naturali, quæ primo corpus formauit; nam alias qui non potuerunt ad maiorem quantitatem perduci virtute naturæ, nunquam in maiori quantitate resurgerent; quod falsum est. Ergo oportet, quod quantitas illa proportionetur virtuti reparanti corpus humanum per resurrectionem, & materiæ de qua reparatur. Sed virtus reparans omnia corpora, est eadem numero, scilicet diuina virtus: cineres autem omnes, ex quibus reparantur humana corpora, se habent æqualiter ad susceptionem actionem prædictæ virtutis. Ergo ad

eam

eandem quantitatem terminabitur resurrectio omnium hominum: & sic idem quod prius.

SED contra, Quantitas naturalis consequitur naturam vniuscuiusque indiuidui. Sed in resurrectione non variabitur natura indiuidui. Ergo nec quantitas naturalis eius. Sed non est eadem quantitas naturalis omnium. Ergo non omnes resurgent in eadem statura.

¶ Præterea, Natura humana reparabitur per resurrectionem, ad gloriam, vel ad pœnam. Sed non erit eadem quantitas gloriæ vel pœnæ in omnibus resurgentibus. Ergo nec eadem quantitas staturæ.

RESPONDEO dicendum, quod in resurrectione non reparabitur humana natura solum quantum ad idem specie, sed etiam quantum ad idem numero: & ideo in resurrectione non solum attendendum est quid competat naturæ speciei, sed quid competat naturæ indiuidui. Natura autem speciei habet aliquam quantitatem, quam nec excedit, nec ab ea deficit absque errore; quæ tamen quantitas habet aliquos gradus latitudinis, & non est accipienda secundum vnam mensuram determinatam. Vnumquodque autem indiuiduum in specie humana assequitur infra terminos illius latitudinis aliquem gradum quantitatis, quæ competit naturæ indiuidui; & ad hanc perducitur in termino augmenti, si non fuerit aliquis error in opere naturæ, per quem fit aliquid additum vel subtractum prædictæ quantitati, cuius quidem mensura accipitur secundum proportionem caloris extendentis, & humidi extensibilis, quod non est eiusdem virtutis in omnibus: & ideo non omnes resurgent in eadem quantitate; sed quilibet resurget in illa quantitate, in qua fuisset in termino augmenti, si natura non erraßet vel defecisset: quod autem superest vel deficit in homine, resecabit, vel supplebit diuina potentia.

Ad primum ergo dicendum, quod iam patet ex dictis *, quod non dicuntur omnes in eadem ætate resurgere, quasi omnibus competat eadem quantitas durationis: sed quia idem status perfectionis erit in omnibus: qui quidem status saluari potest in magna & in parua quantitate. * art. præc. ad 2.

Ad secundum dicendum, quod quantitas huius indiuidui, non solum respondet formæ speciei, sed etiam naturæ indiuidui; & ideo ratio non sequitur. in corp.

Ad tertium dicendum, quod quantitas resurgentis non proportionatur virtuti reparanti: quia illa non est de natura corporis; neque cineribus secundum

dum illum statum, in quo sunt ante resurrectionem: sed naturæ, quam primo indiuiduum habebat. Tamen si virtus formatiua propter aliquem defectum non potuerat perducere ad debitam quantitatem, quæ competit speciei, diuina virtus supplebit in resurrectione defectum, sicut patet in nanis: & eadem ratio est de illis, qui immoderatæ magnitudinis fuerunt vltra debitum naturg.

352 Art. 3. *Vtrum omnes resurgent in sexu virili?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod omnes resurgent in sexu virili. Quia dicitur Ephes. 4. quod omnes occurremus in virum perfectum, &c. Ergo non erit ibi nisi sexus virilis.

¶ 2. Præterea, In futuro omnis prælatio cessabit: vt dicit glossa * primæ Corinthiorum decimoquinto. Sed mulier ordine naturali subdita est viro. Ergo mulieres non resurgent in sexu muliebri, sed virili.

¶ 3. Præterea, Illud quod est occasionaliter & præter intentionem naturæ inductum, non resurget; quia in resurrectione omnis error cessabit vel tolletur. Sed sexus muliebris est præter intentionem naturæ inductus, ex defectu virtutis formatiuæ in semine, quæ non potest perducere materiam concepti ad formam virilem: vnde dicit Philos. * in 16. de animal. quod fœmina est mas occasionatus. Ergo sexus muliebris non resurget.

SED contra est, quod dicit Augustin. † in 22. lib. de ciuit. Dei. Melius sapere videntur, qui vtrumque sexum resurrecturum esse non dubitant.

¶ Præterea, Deus reparabit in resurrectione, quod in homine fecit in prima conditione. Sed ipse fecit mulierem de costa viri, vt patet Genesis secundo. Ergo ipse sexum fœmineum, in resurrectione reparabit.

RESPONDEO dicendum, quod sicut considerata natura indiuidui, debetur diuersa quantitas diuersis hominibus; ita considerata natura indiuidui, debetur diuersus sexus diuersis hominibus: & hæc etiam diuersitas competit perfectioni speciei, cuius diuersi gradus implentur per dictam diuersitatem sexus, vel quantitatis. Et ideo sicut resurgent homines in diuersis staturis, ita in diuersis sexibus: & quamuis sit differentia sexuum, deerit tamen confusio mutuæ visionis; quia aberit libido incitans ad turpes actus, ex quibus confusio causatur.

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur, Omnes Christo occurremus in virum perfectum &

gl. ff. ord. sup. illud 1. Cor. 15. Cum euacuerit omnem principatum.

2. 3. & 9. 51. a. 1. ad 2.

† li. 22. de ciuit. Dei c. 17. non procul a fr. 69. 5.

non dicitur, propter sexum virilem: sed propter virtutem animi, quæ erit in omnibus, & viris, & mulieribus.

Ad secundum dicendum, quod mulier subditur viro propter imbecillitatem naturæ: & quantum ad vigorem animi, & quantum ad robur corporis. Sed post resurrectionem non erit differentia in his secundum diuersitatem sexuum, sed magis secundum diuersitatem meritorum: & ideo ratio non procedit.

Ad tertium dicendum, quod quamuis fœminæ generatio sit præter intentionem naturæ particularis: est tamen de intentione naturæ vniuersalis, quæ ad perfectionem humanæ speciei vtrumque sexum requirit, nec ex sexu erit ibi aliquis defectus.

Art. 4. *Vtrum omnes resurgent in vita animali?* 355

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod resurgent in vita animali, vt scilicet vtantur actu nutritiuæ virtutis & generatiuæ. Quia resurrectio nostra erit conformis resurrectioni Christi. Sed Christus dicitur post resurrectionem comedisse, vt patet Matth. vlt. & Luc. vlt. Ergo & homines post resurrectionem comedent: & eadem ratione generabunt.

¶ 2. Præterea, Distinctio sexuum ad generationem ordinatur: & similiter instrumenta quæ deseruiunt virtuti nutritiuæ, ordinantur ad comestionem. Sed homo cum omnibus huiusmodi resurget. Ergo vtetur actibus virtutis generatiuæ & nutritiuæ.

¶ 3. Præterea, Totus homo beatificabitur, & secundum animam & secundum corpus. Sed beatitudo siue fœlicitas, secundum Philos. in perfecta operatione consistit. Ergo oportet quod omnes potentiæ animæ, & omnia membra sint in suis actibus in beatis post resurrectionem: & sic idem quod prius. *lib. 1. Ethic. c. 7. a. 11.*

¶ 4. Præterea, In beatis post resurrectionem erit beata & perfecta iucunditas. Sed talis iucunditas omnes delectationes includit; quia beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus: & perfectum est, cui nihil deest. Cum ergo in actu virtutis generatiuæ & nutritiuæ sit magna delectatio; videtur, quod tales actus ad vitam animalem pertinentes, in beatis erunt; & multo fortius in aliis, qui minus spiritualia corpora habebunt.

SED contra est, quod dicitur Matth. 22. In resurrectione neque nubent neque nubentur.

¶ Præterea, Generatio ordinatur ad subueniendum defectui, qui per mortem accidit, ad multiplicationem humani generis, & comestio ad restaurationem deper-

deperditi, & augmentum quantitatis. Sed *in* statu resurrectionis iam humanum genus habebit totam multitudinem indiuiduorum à Deo præfinitam: quia vsque ad hoc generatio differretur: similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate, nec erit vltra mors, aut aliqua deperditio fiet à partibus hominis. Ergo frustra esset actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis.

RESPONDEO dicendum, quod resurrectio non erit necessaria homini propter primam perfectionem ipsius, quæ consistit in integritate eorum. quæ ad naturam spectant; quia ad hoc homo peruenire potest in statu præsentis vitæ per actionem causarum naturalium: sed necessitas resurrectionis est ad consequendam vltimam perfectionem, quæ consistit in peruentione ad vltimum finem*. Et ideo illæ operationes naturales quæ ordinantur ad primam perfectionem humanæ naturæ vel causandam, vel conseruandam, non erunt in resurrectione; & huiusmodi sunt actiones animalis vitæ in homine, & actiones mutuæ in elementis, & motus cœli: & ideo omnia hæc cessabunt in resurrectione. Et quia comedere & bibere, & dormire, & generare, ad animalem vitam pertinent, cum sint ad primam perfectionem naturæ ordinata: ideo in resurrectione talia non erunt.

*q.75.ar. 1. corp. & art. seq.

Ad primum ergo dicendum, quod illa comestio*, qua Christus comedit, non fuit necessitatis, quasi cibis indigeret humana natura post resurrectionem; sed fuit potestatis, vt ostenderet se veram naturam resumpsisse, quam prius habuerat in statu illo, quando cum discipulis comederat & biberat. Hæc autem ostensio non erit necessaria in resurrectione communi: quia omnibus notum erit. Et ideo dicitur dispensatiue Christus manducasse, eo modo loquendi, quo iuristæ dicunt, quod dispensatio est communis iuris relaxatio; quia Christus intermisit hoc, quod est communiter resurgentium, scilicet non vti cibis, propter causam prædictam. Et propter hoc ratio non sequitur.

*vid. Th. quol. 10. 3. art. 5.

Ad secundum dicendum, quod differentia sexuum & membrorum varietas erit ad naturæ humanæ perfectionem reintegrandam, & in specie, & in individuo: vnde non sequitur, quod sint frustra, quamuis

†1.10 c. 6. c. 7. à me. *al. beatificabitur.

animales operationes desint.

Ad tertium dicendum, quod prædictæ operationes non sunt hominis in quantum est homo, vt etiam Philosophus † dicit. Et ideo in eis non consistit beatitudo humani corporis; sed corpus humanum * glorificabi-

tur.

tur ex redundantia à ratione, à qua homo est homo, in quantum erit ei subditum.

Ad quartum dicendum, quod delectationes corporales, sicut dicit Philos.† in 7 & 10. Ethic. sunt medicinales, quia adhibentur homini ad tollendum fastidium: vel etiam ægritudinales, in quantum in eis homo inordinate delectatur, ac si essent veræ delectationes: sicut homo habens infectum gustum, delectatur in quibusdam quæ sanis non sunt delectabilia. Et ideo non oportet, quod tales delectationes sint de perfectione beatitudinis, vt Iudæi & Saraceni ponunt, & quidam hæretici posuerunt, qui vocantur Ciliarchæ, qui etiam secundum doctrinam Philosophi non videntur fanum habere affectum: solæ enim delectationes spirituales secundum ipsum sunt simpliciter delectationes, & propter se quærendæ. Et ideo ipsæ solæ ad beatitudinem requiruntur.

† l. 7. c. 12. parum à princ. & lib. 10. ex c. 5. & vlt.

QVÆSTIO LXXXII.

De impassibilitate corporum beatorum resurgentium, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de conditionibus beatorum resurgentium. Et primo, de eorum corporum impassibilitate. Secundo, de subtilitate. Tertio, de agilitate. Quarto, de claritate.

CIRCA primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sancti resurgentes, resurgent quo ad corpora, impassibiles?

¶ Secundo, vtrum æqualis impassibilitas omnibus inerit?

¶ Tertio, vtrum illa impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat?

¶ Quarto, vtrum sint in eis omnes sensus in actu?

ART. 1. *Vtrum corpora sanctorum post resurrectionem erunt impassibilia?* 354

AD primum sic procedit. Videtur, quod corpora sanctorum post resurrectionem non erunt impassibilia. Omne enim mortale est passibile. Sed homo post resurrectionem erit animal rationale mortale; hæc enim est definitio hominis, quæ nunquam ab eo separabitur. Ergo corpus erit passibile. *Tho. 4. d. 44. q. 1. a. 1. & 1. q. 1. & 2. 1.*

¶ 2. Præterea, Omne quod est in potentia ad formam alterius, passibile est ab illo: quia secundum hoc aliquid est passiuum ab alio, vt dicitur in primo de generatione. Sed corpora sanctorum post resurrectionem erunt in potentia ad aliam formam. Ergo erunt passibilia. Probatio mediæ. Quæcumque communicant in materia, vnum eorum est in potentia ad formam alterius:

rius : materia enim, secundum quod est sub una forma, non amittit potentiam ad aliam formam. Sed corpora sanctorum post resurrectionem communicabunt cum elementis in materia : quia ex eadem materia reparabuntur, ex qua nunc sunt. Ergo erunt in potentia ad aliam formam, & sic erunt passibilia.

¶ 3. Præterea, Contraria nata sunt agere & pati adinuicem, vt in primo de generatione dicit Philosophus *. Sed corpora sanctorum post resurrectionem erunt ex contrariis composita, sicut & nunc sunt. Ergo erunt passibilia.

*lib. 1. c. 10. & sequent.

¶ 4. Præterea, In corpore humano resurget sanguis, & alij humores, vt supra dictum * est. Sed ex pugna humorum adinuicem generantur ægritudines, & huiusmodi passiones in corpore. Ergo erunt corpora sanctorum post resurrectionem passibilia.

* 3. q. 4. a. 3.

¶ 5. Præterea, Magis repugnat perfectioni, defectus in actu, quam defectus in potentia. Sed passibilitas importat solum defectum in potentia. Cum ergo in corporibus beatorum sint futuri aliqui defectus in actu, sicut cicatrices vulnerum in martyribus, vt in Christo fuerunt; videtur, quod nihil deperibit perfectioni eorum, si ponantur habere corpora passibilia.

SED contra, Omne passibile est corruptibile, quia passio magis facta abiicit à substantia. Sed corpora sanctorum post resurrectionem erunt incorruptibilia, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Seminatur in corruptione, surget in incorruptione. Ergo erunt impassibilia.

¶ Præterea, Fortius non patitur à debiliori. Sed nullum corpus erit fortius corporibus Sanctorum, de quibus dicitur 1. ad Cor. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Ergo erunt impassibilia.

RESPONDEO dicendum, quod passio dupliciter dicitur. Vno modo communiter, & sic omnis receptio, passio dicitur : siue illud quod recipitur sit conueniens recipienti & perfectiuum ipsius, siue contrarium & corruptiuum : & ab huiusmodi passionis remotione corpora gloriosa, impassibilia non dicuntur, cum nihil quod est perfectionis, ab eis sit auferendum. Alio modo passio dicitur proprie, quam-sic definit Damas. in 2. lib. Passio est motus præter naturam : vnde immoderatus motus cordis, passio eius dicitur, sed moderatus dicitur eius operatio. Cuius ratio est, quia omne quod patitur, trahitur ad terminos agentis, quia agens assimilat sibi patiens : & ideo patiens in quantum huiusmodi, trahitur extra terminos proprios, in quibus erat. Sic ergo, proprie

Art. non pro ul a princ.

acci

accipiendo passionem, non erit in corporibus sanctorum resurgentium potentialitas ad passionem: & ideo impassibilia dicentur. Huius autem impassibilitatis ratio à diuersis diuersimode assignatur. Quidam enim eam attribuunt conditioni elementorum, quæ aliter tunc se habebunt in corpore, quam modo se habent. Dicunt enim, quod elementa remanebunt ibi secundum substantiam, sed qualitates actiuæ & passiuæ ab elementis auferentur. Sed hoc non videtur verum: quia qualitates actiuæ & passiuæ sunt de perfectione elementorum, vnde si sine eis reparentur elementa in corpore resurgentis, essent minoris perfectionis quam modo sint. Et præterea cum qualitates illæ sint propria accidentia elementorum ex forma, & materia ipsorum causata*: videtur valde absurdum, quod causa maneat, & effectus tollatur. Et ideo alij dicunt, quod manebunt qualitates, sed non habebunt proprias actiones, diuina virtute id faciente ad conseruationem humani corporis. Sed hoc etiam non videtur posse stare: quia ad mixtionem requiritur actio & passio actiuarum & passiuarum qualitatum, & secundum prædominium vnius vel alterius, mixta efficiuntur diuersæ complexionis: quod oportet ponere in corpore resurgentis: quia erunt ibi carnes & ossa, & huiusmodi partes; quibus omnibus non competit vna complexio. Et præterea secundum hoc impassibilitas non posset poni dos in eis: quia non poneret aliquam dispositionem in substantia impassibili, sed solum prohibitionem passionis ab exteriori, scilicet diuina virtute, quæ etiam posset idem facere de corpore hominis in statu huius vitæ. *q.64.art.6. 5.corp.*

Et ideo alij dicunt, quod in ipso corpore erit aliquid prohibens passionem corporum glorioſorum, scilicet natura quinti corporis, quam ponunt venire in compositionem humani corporis ad conciliandum elementa in harmoniam quandam, per quam possint esse debita materia animæ rationalis. Sed tamen in statu huius vitæ propter dominium elementaris naturæ, corpus humanum patitur ad similitudinem aliorum elementorum: sed in resurrectione dominabitur natura quinti corporis, & ideo corpus humanum redderur impassibile ad similitudinem corporis cœlestis. Sed hoc non potest stare: quia corpus quintum non venit materialiter ad compositionem corporis humani, vt in 2.°lib. ostensum est. Et præterea impossibile est dicere, quod aliqua virtus naturalis, qualis est virtus corporis cœlestis, transferat corpus humanum ad proprietatem gloriæ, qualis est *Tho. in 2. sen. d. 12. q. 1. art. 1*

est impassibilitas corporis glorioſi, cum immutationem corporis humani Apoſtolus attribuat virtuti Chriſti: quia qualis cœleſtis, tales & cœleſtes, 1. Corinth. 15. & Philip 3. Reformabit corpus humilitatis noſtræ, &c.

¶ Præterea, Non poteſt natura cœleſtis ita dominari in corpore humano, quin natura elementaris remaneat, cui ex eſſentialibus ſuis principiis paſsibilitas ineſt. Et ideo aliter dicendum eſt, quod omnis paſsio ſit per victoriam agentis ſuper patiens, alias non traheret ipſum ad terminos ſuos. Impoſsibile eſt autem, quod aliquid dominetur ſuper patiens, niſi in quantum debilitatur dominium formæ propriæ ſupra materiam patientis, loquendo de paſsione quæ eſt contra naturam, de qua nunc loquimur: non enim materia ſubiicitur vni contrariorum, ſine hoc quod tollatur dominium alterius ſuper ipſam, vel ſaltem diminuatur. Corpus autem humanum, & quicquid in eo eſt, erit perfectè ſubiectum animæ rationali, ſicut anima perfectè erit ſubiecta Deo. Et ideo in corpore glorioſo non poterit eſſe aliqua mutatio contra diſpoſitionem illam, qua perficitur ab anima: & ita corpora illa erunt impaſsibilia.

in lib. 2. Cur Deus homo, ca. 11. parum & prius.

Ad primum ergo dicendum, quod ſecundum Anſelmum, mortale ponitur in definitione hominis à Philoſophis, qui non credidérunt hominem totum aliquando poſſe eſſe immortalem: quia non viderunt homines, niſi ſecundum huius mortalitatis ſtatum. Vel poteſt dici, quod ſecundum Philoſophum, in octauo Metaphyſicorum, quia differentiæ eſſentiales ſunt nobis incognitæ, vtimur quandoque differentiis accidentalibus ad ſignificandum differentias eſſentiales, quæ ſunt accidentalium cauſæ. Vnde mortale in definitione hominis non ponitur, quaſi ipſa mortalitas ad eſſentiam hominis pertineat: ſed quia illud quod eſt cauſa paſsibilitatis, & mortalitatis ſecundum præſentem ſtatum, ſcilicet compoſitio ex contrariis, eſt de eſſentia hominis: ſed tunc non erit cauſa eius, propter victoriam animæ ſuper corpus.

Ad ſecundum dicendum, quod duplex eſt potentia, ligata & libera: & hoc non ſolum eſt verum de potentia actiua, ſed etiam de paſsiua. Forma enim ligat potentiam materiæ, determinando ipſam ad vnum; & hoc ſecundum quod dominatur ſuper eam. Et quia in rebus corruptibilibus non perfectè dominatur forma ſupra materiam, non perfectè poteſt ligare ipſam, quin recipiat interdum per aliquam paſsionem, diſpoſitionem contrariam formæ. Sed in ſanctis poſt reſurrectionem,

ationem, omnino anima dominabitur supra corpus: nec illud dominium aliquo modo poterit auferri, quia ipsa erit immutabiliter Deo subiecta; quod non fuit in statu innocentiæ. Et ideo in corporibus illis manet eadem potentia ad formam aliam, quæ nunc inest, quantum ad substantiam potentiæ: sed erit ligata per victoriam animæ supra corpus, vt nunquam in actum passionis exire possit.

Ad tertium dicendum, quod qualitates elementares sunt instrumenta animæ, vt patet in 2. de anima: quia calor ignis in corpore animalis regulatur in actu nutriendi per virtutem animæ. Quando autem agens principale est perfectum, & non est aliquis defectus in instrumento; nulla actio procedit ab instrumento, nisi secundum dispositionem principalis agentis. Et ideo in corporibus sanctorum, post resurrectionem nulla actio vel passio poterit prouenire à qualitatibus elementaribus, quæ sunt contra dispositionem animæ, quæ intendit conseruare corpus.

Ad quartum dicendum, quod secundum Augustin.* in epistola ad Consentium, valet diuina potentia de ista visibili atque tractabili natura corporum, quibusdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates. Vnde sicut ab igne fornacis Chaldæorum abstulit virtutem comburendi, quantum ad aliquid, quia corpora puerorum illæsa seruata sunt; sed mansit quantum ad aliquid quia ignis ille ligna comburebat: ita auferet ab humoribus passibilitatem, & dimittet naturam. Modus autem quo hoc fiet, dictus est *.

* *ep. epist. 146. inter prim. & med. to. 2.*

* *in 2or. hu. 10 art.*

Ad quintum dicendum, quod cicatrices vulnerum non erunt in sanctis, nec in Christo fuerunt, in quantum important aliquem defectum: sed in quantum sunt signa constantissimæ virtutis, qua passi sunt pro iustitia & fide, vt ex hoc & ipsis, & aliis gaudium crescat. Vnde dicit Augustin. * de Ciuit. Dei, Nescio quomodo sic afficimur amore martyrum beatorum, vt velimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt, & fortasse videbimus: non enim deformitas in eis, sed dignitas est quædam, quamuis in corpore non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. Nec tamen si aliqua martyribus amputata & ablata sunt membra, sine ipsis membris erunt in resurrectione mortuorum, quibus dictum est. Capillus de capite vestro non peribit.

* *lib. 22. de ciuit. Dei cap. 20 in pr. to. 5.*

* *Luc. 21.*

Art. 2. *Verum impassibilitas in omnibus erit æqualis?* 353

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod impassibilitas in omnibus erit æqualis. Quia primæ ad

ad Cor. 15. dicit Gloſſa, quod æqualiter omnes habent quod pati non poſſunt, Sed ex hoc, quod pati non poſſunt, habeat dotem impaſsibilitatis. Ergo impaſsibilitas erit æqualis in omnibus.

¶ 2. Præterea, Negationes non recipiunt magis & minus. Sed impaſsibilitas eſt quædam negatio vel priuatio paſsibilitatis. Ergo non poteſt eſſe maior in vno, quam in alio.

¶ 3. Præterea, Magis album dicitur quod eſt nigro impermixtius. Sed nulli corporum ſanctorum admiſcebitur aliquid de paſsibilitate. Ergo omnes erunt æqualiter impaſsibilia.

SED contra, Merito debet reſpondere præmium proportionaliter. Sed ſanctorum quidam fuerunt aliis maiores merito. Ergo cum impaſsibilitas ſit quoddam præmium, videtur quod in quibuſdam ſit maior, quam in aliis.

¶ Præterea, Impaſsibilitas diuiditur contra dotem claritatis. Sed illa non erit æqualis in omnibus, vt patet 1. Cor. 15. Ergo nec impaſsibilitas.

RESPONDEO dicendum, quod impaſsibilitas poteſt dupliciter conſiderari: vel ſecundum ſe, vel ſecundum cauſam ſuam. Si ſecundum ſe conſideretur: quia ſolam negationem vel priuationem importat, non ſuſcipit magis & minus, ſed erit æqualis in omnibus beatis. Si autem conſideretur ſecundum ſuam cauſam, ſic erit in vno maior, quam in alio. Cauſa autem eius eſt dominium animæ ſuper corpus: quod quidem dominium cauſatur ex hoc, quod ipſa anima fruitur Deo immobiliter. Vnde in illo qui perfectius fruitur, eſt maior impaſsibilitatis cauſa.

Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa illa loquitur de impaſsibilitate ſecundum ſe, & non ſecundum cauſam ſuam.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis negationes & priuationes ſecundum ſe non intendantur nec remittantur, tamen intenduntur & remittuntur ex cauſis ſuis, ſicut dicitur eſſe locus magis tenebroſus, qui habet plura & maiora obſtacula lucis.

Ad tertium dicendum, quod aliqua non ſolum intenduntur per receſſum à contrario, ſed etiam per acceſſum ad terminum, ſicut lux intenditur. Et præterea etiam impaſsibilitas eſt maior in vno, quam in alio; quamuis in nullo aliquid paſsibilitatis remaneat.

Art. 3. *Vtrum impaſsibilitas ſenſum in actu à corporibus glorioſis excludat?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod impaſsibilitas ſenſum in actu à corporibus glorioſis excludat,

cludat. Quia sicut dicit Philos. * in 2. de anima, sentire est quoddam pati. Corpora autem gloriosa erunt impassibilia. Ergo non sentient in actu. * text. 118.

¶ 2. Præterea, Immutatio naturalis præcedit immutationem animalem, sicut esse naturale præcedit esse intentionale. Sed corpora gloriosa ratione impassibilitatis non immutabuntur immutatione naturali. Ergo nec immutatione animali, quæ requiritur ad sentiendum.

¶ 3. Præterea, Quandocumque fit sensus in actu, cum noua receptione, fit nouum iudicium. Sed ibi non erit nouum iudicium, quia non erunt ibi cogitationes volubiles. Ergo non fiat ibi sensus in actu.

¶ 4. Præterea, Quando anima est in actu intenso vnius potentiæ, remittitur actus alterius potentiæ. Sed anima summe erit intenta ad actum virtutis intellectiuæ, qua Deum contemplabitur. Ergo non erit aliquo modo in actu virtutis sensitiuæ.

SED contra est, quod dicitur Apocalypsis primo, Videbit eum omnis oculus. Ergo erit ibi sensus in actu.

¶ Præterea, Secundum Philosophum * in primo de Anima, animatum ab inanimato distinguitur sensu & motu. Sed ibi erit motus in actu: quia tanquam scintillæ in arundineto discurrent, Sap. 3. Ergo & sensus in actu. * text. 19.

RESPONDEO dicendum, quod aliquem sensum esse in corporibus beatorum, omnes ponunt: alias corporalis vita sanctorum post resurrectionem assimilaretur magis somno, quam vigiliæ, quod non competit illi perfectioni, eo quod in somno corpus sensibile non est in vltimo actu vitæ: propter quod somnus dicitur vitæ dimidium, in primo * Ethic. Sed in modo sentiendi diuersi diuersa opinantur. Quidam enim dicunt, quod corpora gloriosa erunt impassibilia, & propter hoc non receptibilia peregrinæ impressionis: & multo minus, quam corpora cœlestia, quia non erit ibi sensus in actu per receptionem alicuius speciei à sensibilibus, sed magis extra mittendo. Sed hoc non potest esse, quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine, & in omnibus partibus eius: huiusmodi autem est natura sensus, vt sit potentia passiua, vt in secundo de anima probat Philosophus *. Vnde si in resurrectione sancti sentirent extra mittendo & non recipiendo, non esset sensus in eis virtus passiua, sed actiua: & sic non esset eiusdem speciei cum sensu, qui nunc est. Sed esset aliqua alia virtus eis data: sicut enim materia * l. 2. text. 118. parum à med. * text. 51. 74. & 121

teria nunquam fit forma, ita potentia passiua nunquam fit actiua. Et ideo alij dicunt, quod sensus in actu fiet per susceptionem, non quidem ab exterioribus sensibus, sed per effluxum à superioribus viribus: vt sicut nunc superiores vires accipiunt ab inferioribus, ita è conuerso hanc inferiores accipiant à superioribus. Sed iste modus receptionis non facit vere sentire, quia omnis potentia passiua secundum suæ speciei rationem determinatur ad aliquid actiuum speciale: quia potentia in quantum huiusmodi, habet ordinem ad illud, respectu cuius dicitur. Vnde cum proprium actiuum in sensu exteriori, sit res existens extra animam, & non intentio eius existens in imaginatione, vel ratione: si organum sentiendi non mouetur à rebus extra, sed ex imaginatione vel aliis superioribus viribus, non erit vere sentire. Vnde non dicimus, quod phrenetici & alij mente capti, in quibus propter victoriam imaginatiuæ virtutis fit huiusmodi defluxus specierum ad organa sentiendi, vere sentiant: sed quod videtur eis, quod sentiant. Et ideo dicendum est cum aliis, quod sensus corporum gloriosorum erit per susceptionem à rebus, quæ sunt extra animam. Sed sciendum est, quod organa sentiendi immutantur à rebus, quæ sunt extra animam, dupliciter, Vno modo, immutatione naturali: quando scilicet, organum disponitur eadem qualitate naturali, qua disponitur res extra animam quæ agit in ipsi: sicut cum manus fit calida ex tactu rei calidæ, vel odorifera ex tactu rei odoriferæ. Alio modo, immutatione spirituali: quando recipitur qualitas sensibilis in instrumento secundum esse spirituale, id est, species siue intensio qualitatis, & non ipsa qualitas, sicut pupilla recipit speciem albedinis, & tamen ipsa non efficitur alba. Prima ergo receptio non causat sensum, per se loquendo: quia sensus est susceptiuus specierum in materia præter materiam, id est, præter esse materiale, quod habebat extra animam, vt dicitur in secundo de anima *. Et hæc receptio immutat naturam recipientis: quia recipitur hoc modo qualitas secundum esse suum materiale. Vnde ista receptio non erit in corporibus gloriosis, sed secunda, quæ per se facit sensum in actu, & non immutat naturam recipientis.

al. sensibilibus.

* part. 131.

Ad primum ergo dicendum, (quod iam patet ex dictis *.) quod per hanc passionem, quæ est in actu sentiendi, quæ non est aliud quam receptio prædicta, non trahitur corpus extra naturalem suam qualitatem, sed spiritualiter perficitur. Vnde impassibilitas

In corp. huc.

bilitas glorioſorum corporum hanc paſsionem non excludit.

Ad ſecundum dicendum, quod omne paſsiuum recipit actionem agentis ſecundum ſuum modum. Si ergo aliquid ſit quod ſit natum immutari ab actiuo, naturali & ſpirituali immutatione, immutatio naturalis præcedet immutationem ſpiritualem, ſicut eſſe naturale præcedit eſſe intentionale: ſi autem natum ſit immutari ſpiritualiter tantum, non oportet quod immutetur naturaliter: ſicut patet de aëre, qui non eſt receptiuus coloris ſecundũ eſſe naturale, ſed ſolum ſecundum eſſe ſpirituale: & ideo hoc ſolũ modo immutatur. Sicut è conuerſo corpora inanimata immutantur per qualitates ſenſibiles ſolum naturaliter, & non ſpiritualiter. In corporibus autem glorioſis non poterit eſſe aliqua immutatio naturalis, & ideo ibi erit ſpiritualis immutatio tantum.

Ad tertium dicendum, quod ſicut erit noua receptio ſpeciei in organo ſentiendi, ita erit nouum iudicium ſenſus communis: non autem erit nouum iudicium intellectus de hoc, ſicut ſit in eo qui videt aliquid quod prius ſciuit. Quod autem dicit Auguſt.* Non erunt ibi cogitationes volubiles, intelligitur de cogitationibus intellectiuæ partis. Vnde non eſt ad propoſitum. *li. 83. & eſt 15. de Tri. c. 16. cit. ſi. c. 3.*

Ad quartum dicendum, quod quando vnum duorum eſt ratio alterius, occupatio animæ circa vnum non impedit nec remittit occupationem eius circa aliud. Sicut medicus dum videt vrinam, non minus poteſt conſiderare artis regulas de coloribus vrinarum, ſed magis. Et quia Deus apprehenditur à ſanctis vt ratio omnium, quæ ab eis agentur vel cognoſcentur: ideo occupatio eorum circa ſenſibilia ſentienda, vel quæcumque alia contemplanda aut agenda, in nullo impediet diuinam contemplationem, nec è conuerſo. Vel dicendum, quod ideo vna potentia impeditur in actu ſuo, quando alia vehementer operatur: quia vna potentia de ſe non ſufficit ad tam intenſam operationem, niſi ei ſubueniatur per id quod erat aliis potentiis, vel membris influendum à principio vitæ. Et quia in ſanctis erant omnes potentiæ perfectiſsimæ, vna poterit ita inteaſe operari, quod ex hoc nullum impedimentum præſtabitur actioni alterius potentiæ: ſicut & in Chriſto fuit.

Art. 4. *Vtrum in beatis poſt reſurrectionem ſint omnes ſenſus in actu?* 390

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod non ſint ibi omnes ſenſus in actu. Tactus enim eſt

primus inter omnes alios sensus, vt dicitur in secundo
text. 17. & l. 3. text. 32. & seq. de * Anima. Sed corpora gloriosa carebunt actu sensus tactus: quia sensus tactus fit in actu per immutationem corporis animalis, ab aliquo exteriori corpore, prædominante in aliqua qualitatum actiuarum vel passiuarum, quarum est tactus discretiuus; qualis tunc immutatio esse non poterit. Ergo non erunt ibi omnes sensus in actu.

¶ 2. Præterea, Sensus gustus deseruit actui virtutis nutritiuæ. Sed post resurrectionem huiusmodi actus
sup. q. 81. art. vlt. non erit *. Ergo frustra esset ibi gustus.

¶ 3. Præterea, Post resurrectionem nihil corrumpetur, quia tota creatura vestietur quadam virtute incorruptionis. Sed sensus odoratus in actu suo esse non potest, nisi aliqua corruptione facta: quia odor non sentitur sine aliqua fumali euaporatione, quæ in quadam resolutione consistit. Ergo sensus odoratus non erit ibi in suo actu.

¶ 4. Præterea, Auditus deseruit disciplinæ, vt dicitur in libro de sensu & sensato. Sed non erit post resurrectionem beatis necessaria aliqua disciplina per sensibilia: quia diuina sapientia replebuntur ex ipsis Dei visione. Ergo non erit ibi auditus.

¶ 5. Præterea, Visio fit secundum quod in pupilla recipitur species rei visæ. Sed hoc non poterit esse post resurrectionem in beatis. Ergo non erit ibi visus in actu, qui tamen est omnium sensuum nobilior. Probatio mediæ. Illud quod est lucidum in actu, non est receptiuum speciei visibilis. Vnde speculum directe positum sub radio Solis, non repræsentat speciem corporis oppositi. Sed pupilla, sicut & totum corpus, erit claritate dotata. Ergo non recipietur ibi aliqua species colorati corporis.

¶ 6. Præterea, Secundum perspectiuos, Omne quod videtur, sub angulo videtur. Sed hoc non competit corporibus gloriosis. Ergo non habebunt sensum visus in actu. Probatio mediæ. Quandocumque aliquid videtur sub angulo, oportet aliquam esse proportionem anguli ad distantiam rei visæ: quia quod à remotiori videtur, minus videtur, & sub minori angulo: vnde posset esse ita paruus angulus, quod nihil de re videretur. Si ergo oculus glorioſus videbit sub angulo, oportet quod videat sub determinata distantia; & ita quod non videat aliquid à remotiori, quam modo videmus. Quod videtur valde absurdum. Et sic videtur quod sensus visus actu non erit in corporibus gloriosis.

SED contra, Potentia coniuncta actui est perfectior,

fectior, quam non coniuncta. Sed natura humana erit in beatis in maxima perfectione. Ergo erunt ibi omnes sensus in suo actu.

¶ Præterea, Vicinius se habent ad animam potentiæ sensitiuæ quam corpus. Sed corpus præmiabitur vel punietur propter merita vel demerita animæ. Ergo & omnes sensus præmiabuntur in beatis, & punientur in malis, secundum delectationem & dolorem vel tristitiam, quæ in operatione sensus consistunt.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod in corporibus gloriosis erunt omnes potentiæ sensuum, non tamen erunt in actu nisi duo sensus, scilicet tactus & visus: nec hoc erit ex defectu sensuum, sed ex defectu medij & obiecti; nec tamen erunt frustra, quia erunt ad integritatem humanæ naturæ, & ad commendandam sapientiam Creatoris. Sed hoc non videtur verum: quia illud quod est medium in istis sensibus, est etiam in aliis medium. In visu enim est medium aër, qui etiam est medium in auditu & odoratu, sicut patet in secundo * de Anima. Similiter etiam gustus habet medium coniunctum, sicut & tactus: cum gustus sit tactus quidam, vt in eodem libro † dicitur. Odor etiam erit ibi, qui est obiectum odoratus: cum Ecclesia cantet, quod odor suauissimus erunt corpora sanctorum. Laus etiam vocalis erit in patria. Vnde dicitur super illud * Psalmi centesimi quadragesimi noni, Exultationes Dei in gutture eorum: quod corda & linguæ non desinent laudare Deum. Et idem etiam habetur per Glossam † super illud secundo Esdræ 12. In cantico & in cymbalis, &c.

¶ Et ideo secundum alios dicendum, quod odoratus & auditus erunt ibi in actu; sed gustus non erit in actu, ita quod immutetur ab aliquo cibo vel potu sumpto, vt patet ex dictis *. Nisi forte dicatur, quod erit ibi gustus in actu per immutationem linguæ ab aliqua humiditate adiuncta.

Ad primum ergo dicendum, quod qualitates, quas tactus percipit, sunt illæ ex quibus constituitur animale corpus: vnde per qualitates tangibiles corpus animalis secundum statum præsentem natum est immutari immutatione naturali, & spirituali ab obiecto tactus. Et ideo tactus dicitur maxime materialis inter alios sensus, quia habet plus de materiali immutatione adiunctum: non tamen immutatio materialis se habet ad actum sentiendi, qui perficitur spiri-

* lib. 2. de ani. texto 76. & 97.
† lib. 2. de ani. text. 28. & 94.
* gloss. ord. super illud Psal. 149.
† Exultationes.
† gloss. ord. ibid. 9. 81. art. 4.

spirituali immutatione, nisi per accidens. Et ideo in corporibus gloriosis, à quibus impassibilitas excludit naturalem immutationem, erit immutatio à qualitatibus tangibilibus, spiritualis tantum, sicut etiam in corpore Adæ fuit: quia nec ignis vrere, nec gladius scindere potuisset; & tamen horum sensum habuisset.

Ad secundum dicendum, quod gustus secundum quod est sensus alimenti, non erit in actu: sed secundum quod est * iudicium saporum, esse poterit forte, per modum prædictum †.

* *Al.* iudicatiuus.

† *In fine corp. huius art.*

Ad tertium dicendum, quod quidam posuerunt, quod odor nihil aliud est, quam quædam fumalis euaporatio. Sed hæc positio non potest esse vera: quod patet ex hoc, quod vultures currunt ex odore percepto ad cadauera ex locis remotissimis: cum tamen non esset possibile, quod euaporatio aliqua pertingeret à cadauere ad tam remota loca, etiam si totum resolueretur in vaporem; & præcipue cum sensibilia in æquali distantia ad quamlibet partem immutent. Vnde odor immutat medium quandoque & instrumentum sentiendi, spirituali immutatione, sine aliqua euaporatione pertingente ad organum. Sed quod aliqua euaporatio requiratur, hoc est, eo quod odor in corporibus est humiditate aspersus, Vnde oportet resolutionem fieri ad hoc quod percipiatur. Sed in corporibus gloriosis erit odor in sua vltima perfectione nullo modo per humidum repressus: vnde immutabit spirituali immutatione, sicut odor fumalis euaporationis facit: & erit sensus odoratus in sanctis, quia nulla humiditate impedietur: & cognoscet non solum excellentias odoris, sicut nunc in nobis contingit propter nimiam cerebri humiditatem; sed etiam minimas odorum differentias.

Ad quartum dicendum, quod in patria erit *laus* vocalis, quamuis quidam aliter dicant, quod sola immutatione spirituali organum auditus immutabit in beatis: nec erit propter disciplinam qua scientiam acquirent, sed propter perfectionem sensus, & delectationem. Quomodo autem vox ibi formari poterit, dictum est in secundo libro *.

Tho. in 2. sent. d. 2.

Ad quintum dicendum, quod intensio luminis non impedit receptionem spiritualem speciei coloris, dummodo maneat in natura diaphani: sicut patet, quod quantumcumque illuminetur aër, potest esse medium in visu: & quanto est magis illuminatus, tanto per ipsum aliquid clarius videtur, nisi sit defe-

defectus ex debilitate visus. ¶ Quod autem in speculo directe opposito radio Solis, non appareat species corporis oppositi, non est propter hoc, quod impediatur receptio, sed propter hoc, quod impeditur reuerberatio. Oportet enim ad hoc, quod forma in speculo appareat, quod fiat quædam reuerberatio ad aliquod corpus obscurum: & ideo plumbum vitro adiungitur in speculo. Hanc autem obscuritatem radius solis repellit: vnde non potest apparere species aliqua in speculo. Claritas autem corporis glorioſi non aufert diaphanitatem à pupilla, quia gloria non tollit naturam: vnde magnitudo claritatis in pupilla magis facit ad * acumen visus, quam ad eius defectum. * Alias, actum.

Ad sextum dicendum, quod quanto sensus est perfectior, tanto ex minori immutatione facta potest obiectum suum percipere: quanto autem sub minori angulo visus à visibili immutatur, tanto minor immutatio est. Et inde est quod visus fortior magis à remotis aliquid videre potest, quam visus debilior: quia quanto à remotiori videtur, sub minori angulo videtur. Et quia visus corporis glorioſi erit perfectissimus, ex paruissima immutatione poterit videre: vnde sub angulo multo minori videre poterit, quam modo possit, & per consequens multo magis à remotis.

QVAESTIO LXXXIII.

De subtilitate corporum beatorum, in sex articulos diuisa.

DEinde considerandum est de subtilitate corporum beatorum.

CIRCA quod quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum subtilitas sit proprietas corporis glorioſi?

¶ Secundo, vtrum ratione huius subtilitatis possit esse in eodem loco cum alio corpore non glorioſo?

¶ Tertio, vtrum per miraculum duo corpora possint simul esse in eodem loco?

¶ Quarto, vtrum corpus glorioſum possit esse cum alio glorioſo in eodem loco?

¶ Quinto, vtrum corpus glorioſum necessario requirat æqualem sibi locum?

¶ Sexto, vtrum corpus glorioſum sit palpabile? 378

Art. 1. *Vtrum subtilitas sit proprietas corporis glorioſi?* Tho. 4. d. 44. q. 2. a. 2. q. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod subtilitas non sit proprietas corporis glorioſi. Pro-

prietas enim gloriæ excedit proprietatem aurum, ſicut gloriæ claritas claritatem Solis, quæ eſt maxima in natura. Si ergo ſubtilitas ſit proprietas corporis glorioſi, videtur quod corpus glorioſum futurum ſit ſubtilius omni quod eſt ſubtile in natura: & ita erit ventis aereque ſubtilius: quod eſt hæreſis à Gregorio * in Conſtantinopolitana vrbe damnata, vt ipſe narrat in 14. lib. Moral.

*14. Moral. c 31. 32. & 33.

¶ 2. Præterea, Sicut caliditas, & frigiditas ſunt quædam qualitates ſimplicium corporum, ſcilicet elementorum; ita & ſubtilitas. Sed calor, & aliæ qualitates elementorum non intendentur in glorioſis corporibus magis, quam nunc; immo magis ad medium reducentur. Ergo aeque ſubtilitas in eis erit maior, quam nunc ſit.

¶ 3. Præterea, Subtilitas inuenitur in corporibus propter paucitatem materiæ: vnde corpora quæ habent minus de materia ſub æqualibus dimenſionibus, dicimus magis ſubtilia, vt ignem, aere; & aerem, aquæ; & aquam, terra. Sed tantum de materia erit in corporibus glorioſis, quantum nunc eſt. Ergo tunc non erunt magis ſubtilia, quam modo ſint.

SED contra eſt, quod dicitur 1. Coriath. 15. Seminatur corpus animale, ſurget corpus ſpirituale, id eſt ſpiritui ſimile. Sed ſubtilitas ſpiritus excedit omnem ſubtilitatem corporis. Ergo corpora glorioſa erunt ſubtiliſſima.

¶ Præterea, Corpora quanto ſunt ſubtiliora, tanto ſunt nobiliora. Sed corpora glorioſa ſunt nobiliſſima. Ergo erunt ſubtiliſſima.

RESPONDEO dicendum, quod nomen ſubtilitatis à virtute penetrandi eſt aſſumptum: vnde dicitur in ſecundo * de generatione, quod ſubtile eſt repletiuum partibus, & partium partibus. Quod autem aliquod corpus ſit penetratiuum, contingit ex duobus. Primo, ex paucitate quantitatis, præcipue ſecundum profunditatem, & latitudinem, non autem ſecundum longitudinem, quia penetratio ſit in profundum: vnde longitudo penetrationi non obſtat. Secundo, ex paucitate materiæ, vnde rara, ſubtilia dicimus. Et quia in corporibus raris forma prædominatur materiæ magis: ideo tranſlatum eſt nomen ſubtilitatis ad illa corpora, quæ optime ſubſtant formæ, & perficiuntur ab ea completiſſimo modo; ſicut dicimus ſubtilitatem eſſe naturæ in Sole, & Luna, & aliis huiuſmodi: ſicut etiam aurum, vel aliquid huiuſmodi poteſt dici ſubtile, quando perfectiſſime completur in eſſe, & virtute ſuæ ſpeciei. Et quia res

*Met. 10.

in

incorporeæ quantitate carent & materia : ideo nomen subtilitatis ad eas transfertur, non solum ratione suæ substantiæ, sed etiam ratione suæ virtutis. Sicut enim subtile dicitur penetrativum, quia pertingit vsque ad intima rei : ita etiam dicitur aliquis intellectus subtilis, quia pertingit ad inspicienda intrinseca principia, & proprietates naturales rei latentes. Et similiter dicitur aliquis habere visum subtilem, quia aliquid minimum prodest visu percipere : & similiter est de aliis sensibus. Et secundum hoc diuersi diuersimode subtilitatem corporibus glorioſis attribuerunt. Quidam enim hæretici, vt Augustinus † narrat, attribuerunt eis subtilitatem secundum modum, quo spirituales substantiæ subtiles dicuntur; dicentes quod in resurrectione corpus conuertetur in spiritum : & ratione huius corpora resurgentium Apostolus spiritualia nominat 1. Corinth. 15. Sed hoc non potest stare. Primo, quia corpus in spiritum transire non potest, cum non communicent in materia : quod etiam Boetius ostendit in lib. de Duabus naturis *. Secundo, quia si hoc esset possibile corpore in spiritum conuerso, non resurgeret homo, qui ex anima, & corpore naturaliter constat. Tertio, quia si Apostolus sic intelligeret, sicut nominat corporalia spiritualia, pari ratione nominaret corpora animalia, quæ in animam sunt conuersa : quod patet esse falsum. Vnde quidam hæretici dixerunt, quod corpus in resurrectione remanebit, sed habebit subtilitatem secundum modum rarefactionis; ita quod corpora humana in resurrectione erunt aerea, vel vento similia, vt Gregor. narrat in 14. lib. Moral. * Sed hoc etiam non potest stare : quia Dominus post resurrectionem corpus habuit palpabile (vt patet Lucæ vlt. Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere:) quod præcipue subtile creditur esse. Et præterea, corpus humanum cum carnibus, & ossibus resurget, sicut & corpus Domini, vt dicitur Lucæ vltimo, Spiritus carnem & ossa non habet, sicut me videtis habere : & Iob 19. dicitur, In carne mea videbo Deum saluatorem meum : natura autem carnis & ossis prædictam raritatem non patitur.

† *l. 13. de ciu. Dei, c. 22. & 23.*

* *aliquãtulum à medio.*

* *6. 31. non remote à propinc. & habetur in arg. 1.*

¶ Et ideo est assignandus corporibus glorioſis alius modus subtilitatis, vt dicantur subtilia propter completissimam corporis perfectionem. Sed hanc completionem quidam eis attribuunt, ratione quintæ essentiæ, quæ in eis tunc maxime dominabitur; quod esse non potest. Primo, quia nihil

hil de quinta essentia potest venire in compositionem corporis, vt in tertio libro ostensum est. Secundo, quia dato quod veniret in compositionem corporis humani, non posset intelligi, quod dominaretur magis tunc, quam nunc supra naturam elementarem, nisi ita quod esset in corporibus humanis plus secundum quantitatem de natura cœlesti: & sic corpora humana non essent eiusdem staturæ, nisi forte minueretur natura elementaris in homine, quod repugnat integritati resurgentium. Vel ita quod natura elementaris induceret proprietates naturæ cœlestis ex eius dominio in corpore: & sic naturalis virtus esset causa proprietatis glorioſæ; quod videtur absurdum.

¶ Et ideo alij dicunt, quod dicta completio, ex qua corpora humana subtilia dicentur, erit ex dominio animæ glorificatæ, quæ est forma corporis, super ipsum, ratione cuius corpus glorioſum spirituale dicitur, quasi omnino spiritui subiectum. Prima autem subiectio, qua corpus animæ subiicitur, est ad participandum esse specificum, prout subiicitur sibi, vt materia formæ, & deinde subiicitur ei ad alia opera animæ, prout anima est motor. Et ideo prima ratio spiritualitatis in corpore est ex subtilitate, & deinde ex agilitate, & aliis proprietatibus corporis glorioſi. Et propter hoc Apostolus in spiritualitate tetigit dotem subtilitatis, vt Magistri exponunt. Vnde etiam Gregorius * dicit in 14. Moralium, quod corpus glorioſum dicitur subtile per effectum spiritualis potentiæ. a. 31. vir. en princ.

Et per hoc patet solutio ad obiecta, quæ procedunt de subtilitate, quæ est per rarefactionem.

359 Art. 2. *Vtrum ratione huius subtilitatis competat corpori glorioſo esse in eodem loco cum alio corpore non glorioſo?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod ratione huius subtilitatis competat corpori, quod sit simul in eodem loco cum alio corpore non glorioſo. Quia vt dicitur Philipp. 3. Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. Sed corpus Christi potuit simul esse cum alio corpore in eodem loco: vt patet per hoc, quod post resurrectionem intrauit ad discipulos ianuis clausis, vt dicitur Ioann. 20. Ergo & corpora glorioſa ratione subtilitatis poterunt esse cum aliis corporibus non glorioſis in eodem loco.

¶ 2. Præterea, Corpora glorioſa erunt nobiliora omnibus aliis corporibus. Sed quædam nunc ratione

sua

suæ nobilitatis possunt esse simul cum aliis corporibus, scilicet radij solares. Ergo multo fortius hoc conueniet corporibus gloriosis.

¶ 3. Præterea, Corpus cœleste non potest diuidi ad minus quantum ad subtantiam sphærarum, Vnde dicitur Iob 37. quod cœli velut ære solidissimo firmati sunt. Si ergo corpus glorioſum non poterit simul esse cum alio corpore in eodem loco, ratione subtilitatis, nunquam ad cœlum empyreum ascendere poterit: quod est erroneum.

¶ 4. Præterea, Corpus quod non potest simul esse cum alio corpore, potest ex alterius obstaculo impediri in motu suo; vel etiam includi. Sed hoc non poterit contingere corporibus gloriosis. Ergo poterunt simul esse in eodem loco cum aliis corporibus.

¶ 5. Præterea, Sicut se habet punctus ad punctum, ita linea ad lineam, & superficies ad superficiem, & corpus ad corpus. Sed duo puncta possunt esse simul (vt patet quando duæ lineæ se tangunt:) & similiter duæ lineæ in contactu duarum superficierum, & duæ superficies in contactu duorum corporum: quia contigua sunt, quorum vltima sunt simul, vt patet 6. Physicor *. Ergo non est contra naturam corporis, quin possit esse simul cum alio corpore in eodem loco. Sed quicquid nobilitatis natura corporis partitur, totum eopori glorioſo præstabitur. Ergo corpus glorioſum ex suæ subtilitatis proprietate habebit, quod possit esse simul cum alio corpore in eodem loco.

* in prima lib.

SED contra est, quod Boët. † dicit in lib. de Trinit. In numero differentiam varietas accidentium facit. Nam tres homines neque genere, neque specie, sed suis accidentibus distant: nam si omnino cuncta ab his accidentia seperamus; tamen locus est cunctis diuersus, quem vnum fingere nullo modo possumus. Ergo si ponantur duo corpora esse in vno loco, erunt vnum corpus numero.

Nõ mul. tũ remoue à primo libri.

¶ Præterea, Corpora glorioſa maiorem conuenientiam habebunt cum loco, quam Spiritus angelici: Sed spiritus angelici (vt quidam dicunt) non possent distingui numero, nisi essent in diuersis locis: & propter hoc ponunt quod necesse est eos esse in loco. & quod ante mundum creari non potuerunt. Ergo multo magis debent dicere, quod duo corpora qualiacumque non possunt simul esse in eodem loco.

RESPONDEO dicendum, quod non potest dici, quod corpus glorioſum ratione suæ subtilitatis ha-

beat, quod posit esse cum alio corpore in eodem loco, nisi per subtilitatem auferatur ab eo id per quod prohibetur nunc esse simul cum alio corpore in eodem loco. Dicunt autem quidam, quod prohibetur ab hoc in isto statu, ratione corpulentiæ, per quam habet quod repleat locum: quæ quidem corpulentia ab eo per subtilitatis dotem tolleretur. Sed hoc non potest stare propter duo. Primo, quia corpulentia quam dos subtilitatis aufert, est ad defectum pertinens, puta aliqua inordinatio materiæ non perfectæ substantis suæ formæ. Totum enim quod ad integritatem corporis pertinet, in corpore resurget, tam ex parte formæ, quam ex parte materiæ. Quod autem aliquod corpus sit repletiuum loci, hoc habet per illud quod est de integritate naturæ eius, & non ex aliquo defectu naturæ. Cum enim plenum opponatur vacuo, illud solum non replet locum, quo posito in loco, nihilominus remanet vacuus locus. Vacuum autem definitur in 4. Physic. † quod est locus non plenus sensibili corpore. Dicitur autem aliquod corpus esse sensibile ex materia & forma, & naturalibus accidentibus, quæ omnia ad integritatem naturæ pertinent. Constat etiam, quod corpus gloriosum erit sensibile, etiam secundum tactum, vt patet in corpore Domini, Luc. vlt. Nec enim ei deerit materia aut forma, aut naturalia accidentia, scilicet calidum, & frigidum, & huiusmodi. Vnde patet, quod corpus gloriosum non obstante subtilitatis dote, replebit locum. Insania enim videtur dicere, quod locus vbi erit corpus gloriosum, esset vacuus. Secundo, ratio eorum prædicta * non valet: quia coexistentiam corporis impedire in eodem loco, est plus quam replere locum. Si enim ponamus dimensiones esse separatas sine materia, illæ dimensiones non replent locum. Vnde quidam ponentes vacuum, dixerunt, vacuum esse locum, in quo sunt huiusmodi dimensiones sine aliquo sensibili corpore; & tamen istæ dimensiones prohibent ne sint simul cum alio corpore in eodem loco, vt patet per Philosoph. in quarto Physic. * & in 3. Metaphysic. †, vbi habet pro inconuenienti, quod corpus mathematicum, quod nihil est aliud quam dimensiones separatæ, sit simul cum corpore naturali sensibili. Vnde dato, quod subtilitas corporis gloriosi auferret ab eo hoc, quod est replere locum, non tamen sequeretur, quod propter hoc posset esse cum alio corpore in eodem loco: quia remoto eo quod minus est, non propter hoc remouetur quod plus

† text. 57. & 58.

In corp. art.

* text. 76.

† text. 27.

plus est. Dicendum est ergo, quod illud quod impedit corpus nostrum nunc, ne simul cum alio corpore sit in eodem loco, nullo modo poterit ab eo removeri per dotem subtilitatis. Nihil enim potest prohibere corpus aliquod ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco, nisi in hoc, quod in eo requirit diuersum situm: nihil enim est impedimentum identitatis, nisi quod est causa diuersitatis. Hanc autem distinctionem situs non requirit aliqua corporis qualitas: quia corpori non debetur aliquis situs ratione suæ qualitatis. Vnde remoto à corpore sensibili, quod sit calidum aut frigidum, aut graue, aut leue, nihilominus in eo remanet necessitas prædictæ distinctionis *, vt patet per Philosophum in 4. Physicor. † & etiam per se planum est. Similiter etiam materia non potest inducere necessitatem prædictæ distinctionis: quia materiæ non aduenit situs, nisi mediante quantitate dimensiua. Similiter etiam neque forma situm habet, nisi ex materia situm habente. Restat ergo, quod necessitas distinctionis duorum corporum in situ, causetur à natura quantitatis dimensiuæ, cui per se conuenit situs. Cadit enim in definitione eius, quia quantitas dimensiua est quantitas habens situm: & inde est, quod remotis omnibus aliis, quæ sunt in re, talis distinctionis necessitas inuenitur in sola quantitate dimensiua. Si enim accipiatur linea separata, oportet quod si fiat duæ lineæ, vel duæ partes vnius lineæ, quod sint distinctæ in situ: alias linea addita lineæ non efficeret maius: quod est contra communem animi conceptionem: & similiter est de superficiebus & corporibus mathematicis. Et quia materiæ debetur situs, in quantum subsstat dimensioni, exinde prædicta necessitas ad materiam situatam deriuatur: vt sicut non est possibile esse duas lineas, vel duas partes lineæ, nisi sint distinctæ secundum situm: ita impossibile est esse duas materias, vel duas partes materiæ, nisi sit distinctio situs. Et quia distinctio materiæ est principium distinctionis individuorum, inde est quod Boëtius dicit in lib. de Trinitate, quod duobus corporibus, vnum locum fingere nullo modo possumus: vt hanc saltem accidentium varietatem distinctio individuorum requirat. Subtilitas autem à corpore glorioso dimensionem non aufert. Vnde nullo modo aufert sibi prædictam necessitatem distinctionis situs ab alio corpore, & ideo corpus glorioſum non habebit ratione suæ subtilitatis, quod possit esse simul cum alio corpore.

* In hoc cod. cap. † tex. 74.

Non multa promotea principio.

pore, sed poterit simul cum alio corpore esse ex operatione virtutis diuinæ. Sicut etiam corpus Petri non habuit ex aliqua proprietate indita, quod ad vmbram eius sanarentur infirmi: sed hoc fiebat virtute diuina, ad ædificationem fidei. Ita faciet virtus diuina, vt corpus glorioſum poſsit ſimul cum alio corpore eſſe, ad perfectionem gloriæ.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Chriſti non habuit ex ſubtilitatis dote, quod poſſet eſſe ſimul cum alio corpore in eodem loco: ſed hoc factum eſt virtute diuinitatis poſt reſurrectionem, ſicut in natiuitate. Vnde Greg. in Homil. † dicit, Illud corpus Domini intrauit ad diſcipulos ianuis clauſis, quod ad humanos oculos per natiuitatem ſuam clauſo exiit vtero Virginis. Vnde non oportet, quod ratione ſuæ ſubtilitatis hoc conueniat corporibus glorioſis.

Ho. 26. in euāg. non procul à principio.

Ad ſecundum dicendum, quod lumen non eſt corpus, vt in prima parte dictum eſt *: vnde obiectio procedit ex falſis.

* q. 67. ar. 2.

Ad tertium dicendum, quod corpus glorioſum tranſibit ſphæras cœlorum ſine earum diuiſione: non ex vi ſubtilitatis, ſed ex diuina virtute, quæ eis ad nutum in omnibus ſubueniet.

Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod Deus beatis ad nutum aderit in omnibus quæ volent, ſequitur quod non poterunt includi, vel incarcerari.

Ad quintum dicendum, quod ſicut dicitur in 4. Phyſ. * Puncto non competit locus: vnde ſi dicatur eſſe in loco, hoc non eſt niſi per accidens, quia corpus, cuius eſt terminus, eſt in loco. Sicut autem totus locus reſpondet toti corpori, ita terminus loci reſpondet termino corporis. Contingit autem duorum locorum eſſe vnum terminum, ſicut & duas lineas terminari ad vnum punctum: & ideo quamuis duo corpora non poſsint eſſe niſi in diuerſis locis, tamen duobus terminis duorum corporum reſpondet idem terminus duorum locorum; & ſecundum hoc dicuntur vltima corporum ſe tangentium eſſe ſimul.

* text. 9. & lib. 3. text. 24.

Art. 3. *Vtrum per miraculum fieri poſsit, quod duo corpora ſint in eodem loco?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod nec etiam per miraculum fieri poſsit, quod duo corpora ſint in eodem loco. Non enim poteſt fieri per miraculum, quod duo corpora ſint ſimul duo & vnum: quia hoc eſſet facere contradictoria

eſſe

esse simul. Sed si ponantur duo corpora esse simul, sequeretur, illa duo corpora esse vnum. Ergo non est possibile hoc per miraculum fieri. Probatio mediæ. Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum dicatur A, & aliud B, aut ergo dimensiones A, erunt eædem cum dimensionibus loci, aut aliæ. Si aliæ, ergo erunt aliquæ dimensiones separatæ: quod non potest poni quia dimensiones, quæ sunt inter terminos loci, non sunt in aliquo subiecto, nisi sint in corpore locato. Si autem sunt eædem, ergo eadem ratione dimensiones B, erunt eædem cum dimensionibus loci. Sed quæcumque vni & eidem sunt eadem, sibi inuicem sunt eadem. Ergo dimensiones A, & B, sunt eædem. Sed duorum corporum non possunt esse eædem dimensiones, sicut nec eadem albedo. Ergo A, & B, sunt vnum corpus, & erant duo. Ergo sunt simul vnum & duo,

¶ 2. Præterea, Contra communes animi conceptiones non potest aliquid miraculose fieri, vt scilicet pars non sit minor toto: quia contraria communibus conceptionibus directe contradictionem includunt. Similiter nec contra conclusiones Geometriæ, quæ à communibus animi conceptionibus infalliblíter deducuntur: sicut quod triangulus non habeat tres angulos æquales duobus rectis. Similiter nec aliquid potest fieri in linea contra definitionem lineæ: quia separare definitionem à definito, est ponere duo contradictoria esse simul. Sed duo corpora esse in eodem loco, est contra conclusiones Geometriæ, & contra definitionem lineæ. Ergo non potest fieri per miraculum. Probatio mediæ. Conclusio est Geometriæ, quod duo circuli non se tangant nisi in puncto. Si autem duo corpora circularia essent in eodem loco, duo circuli designati in eis se tangerent secundum totum. Similiter etiam est contra definitionem lineæ, quod infra duo puncta sit plus, quam vna linea recta; quod fieret, si duo corpora essent in eodem loco: quia infra duo puncta signata in diuersis superficiebus loci, essent duæ lineæ rectæ diuersorum corporum locatorum.

¶ 3. Præterea, Hoc videtur non posse fieri per miraculum, quod corpus inclusum in alio corpore, non sit in loco: quia sic haberet locum communem. & non proprium, quod non potest esse. Sed hoc sequeretur, si duo corpora essent in eodem loco. Ergo hoc non potest fieri per miraculum. Probatio mediæ. Sint duo corpora in eodem loco, quorum vnum secundum quamlibet dimensionem sit maius alio, corpus minus erit inclusum in corpore maiore, & locus

corpo-

corporis maioris erit locus eius communis. Locum autem proprium non habebit, quia non erit aliqua superficies corporis actu figurata, quæ contineat ipsum; quod est de ratione loci. Ergo non habebit locum proprium.

¶ 4. Præterea, Locus proportionaliter respondet locato. Sed nunquam potest fieri per miraculum, quod idem corpus sit simul in diuersis locis, nisi per aliquam conuersionem, sicut accidit in sacramento altaris. Ergo nullo modo potest fieri per miraculum, quod duo corpora sint simul in eodem loco.

SED contra, Beata Virgo filium miraculose peperit. Sed in illo benedicto partu oportuit duo corpora esse simul in eodem loco: quia corpus pueri exiens, claustra pudoris non fregit. Ergo potest miraculose fieri, quod duo corpora sint simul in eodem loco.

¶ Præterea, Hoc idem potest ostendi per hoc, quod Dominus ad discipulos intrauit clausis ianuis, Ioan. 20.

art. præc. cor. RESPONDEO dicendum, quod sicut ex dictis patet*, propter hoc necesse est duo corpora in duobus locis esse, quia diuersitas materiæ requirit distinctionem in situ: & ideo videmus, quod quando conueniunt duo corpora in vnum, desinit esse distinctum vtriusque, & acquiritur vtrique simul esse vnum indistinctum, vt patet in mixtionibus. Non potest ergo esse, quod duo corpora remaneant duo, & tamen sint simul, & vtrumque conseruet esse distinctum quod prius habebat, secundum quod vtrumque erat ens indiuisum in se, & diuisum ab aliis. Hoc autem esse distinctum dependet à principiis essentialibus rei, sicut à causis proximis: sed à Deo, sicut à causa prima. Et quia causa prima potest conseruare rem in esse, cessantibus causis secundis, vt patet per primam propositionem* libri de causis; ideo diuina virtute, & ea sola fieri potest, vt accidens sit sine subiecto, vt patet in sacramento altaris: & similiter virtute diuina fieri potest, & ea sola, quod corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quamuis eius materia non sit distincta in situ ab alterius corporis materia: & sic miraculose fieri potest, quod duo corpora fiat simul in eodem loco.

Propos. interpr. Aristot.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa est sophistica, quia procedit ex suppositione falsi, vel petit principium. Procedit enim ratio illa, ac si inter

inter duas superficies oppositas loci alicuius, esset aliqua dimensio propria loco, cui oporteret quod vniretur dimensio corporis locati aduenientis. Sic enim sequeretur, quod dimensiones duorum corporum locatorum essent vna dimensio, si vtraque vnum fieret cum dimensione loci. Hæc autem suppositio falsa est: quia secundum hoc, quandocunque corpus acquireret nouum locum, oporteret aliquam immutationem fieri in dimensionibus loci vel locati. Non enim potest esse, quod aliqua duo fiant de nouo vnum, nisi altero eorum immutato. Si autem, sicut se res habet, loco non debentur aliæ dimensiones, quam dimensiones locati; patet, quod ratio nihil probat, sed petit principium: quia secundum hoc, nihil est aliud dictum, quam quod dimensiones locati sint eædem cum dimensionibus loci, nisi quod dimensiones locati continentur infra terminos loci, & secundum eorum mensuram distant termini loci, sicut distarent propriis dimensionibus, si eas haberent. Et sic dimensiones duorum corporum esse dimensiones vnius loci, nihil est aliud, quam duo corpora esse in eodem loco; quod est principale propositum.

Ad secundum dicendum, quod posito, quod duo corpora sint simul in eodem loco per miraculum, non sequitur aliquid, neque contra communem animi conceptionem, neque contra definitionem lineæ, neque contra conclusiones aliquas Geometriæ. Quia sicut supra dictum est *, quantitas dimensiua in hoc differt ab omnibus aliis accidentibus, quod habet specialem rationem indiuiduationis & distinctionis, scilicet ex situ partium; præter rationem indiuiduationis & distinctionis, quæ est sibi & omnibus accidentibus communis, scilicet ex materia subiecta. Sic ergo vna linea potest intelligi diuersa ab alia vel quia est in alio subiecto, quæ consideratio non est nisi de linea materiali: vel quia distat in situ ab alia, quæ consideratio est etiam de linea mathematica, quæ intelligitur præter materiam. Si ergo remoueatur materia, non potest esse distinctio linearum, nisi secundum situm diuersum; & similiter nec punctorum, nec superficierum, aut quarumcumque dimensionum: & sic Geometria non potest ponere, quod vna linea addatur alteri, tanquam distincta ab ea, nisi sit distincta in situ ab ea. Sed suppositis distinctione subiecti, sine distinctione situs ex diuino miraculo, intelliguntur diuersæ lineæ, quæ non distant situ, propter diuersitatem subiecti; & similiter puncta diuersa.

* art. praec. corp.

uersa : & sic diuersæ lineæ designatæ, in duobus corporibus, quæ sunt in eodem loco, trahuntur à diuersis punctis & diuersa puncta, vt non accipiamus punctum signatum in loco, sed in ipso corpore locato : quia linea non dicitur trahi nisi à puncto, quod est terminus eius : & similiter etiam duo circuli designati in duobus corporibus sphæricis existentibus in eodem loco, sunt duo non propter diuersitatem situs, alias non possent se tangere secundum totum; sed sunt duo ex diuersitate subiectorum, & propter hoc se totaliter tangentes adhuc manent duo : sicut etiam circulus signatus in corpore locato sphærico tangit secundum totum, alium circulum signatum in corpore locante.

Ad tertium dicendum, quod Deus posset facere aliquod corpus non esse in loco : & tamen illa positione facta, non sequitur quod aliquod corpus non sit in loco : quia corpus maius est locus corporis minoris, ratione illius superficiei, quæ designatur ex contactu terminorum corporis minoris.

Ad quartum dicendum, quod vnum corpus esse simul localiter in duobus locis, non potest fieri per miraculum (corpus enim Christi non est in altari localiter *,) quamuis miraculose possit fieri, quod duo corpora sint in eodem loco : quia esse in pluribus locis simul, repugnat indiuiduo, ratione eius, quod est esse indiuisum in se : sequeretur enim quod esset distinctum in situ. Sed esse cum alio corpore in eodem loco, repugnat ei quantum ad hoc, quod est diuisum ab alio. Ratio autem vnius perficitur in indiuisione : vt patet in 5. Metaphys. * Sed diuisio ab aliis est de consequentibus ad rationem vnius. Vnde quod idem corpus sit localiter simul in diuersis locis, includit contradictionem, sicut quod homo careat ratione. Sed duo corpora esse in eodem loco, non includit contradictionem, vt ex dictis patet † : & ideo non est simile.

Thom. in 4. d. 10. q. 2. a. 1. in sol. 1. arg. & seq.

text. 11.

In hoc ar.

p61 Art. 4. *Vtrum vnum corpus glorioſum poſsit eſſe cum alio glorioſo in eodem loco ?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod corpus glorioſum posſit esse cum alio glorioſo in eodem loco. Quia vbi est maior subtilitas, ibi est minor resistentia. Si ergo corpus glorioſum fuerit magis subtilius, quam non glorioſum, minus resistet corpori glorioſo : & ita si corpus glorioſum poterit esse cum corpore non glorioſo in eodem loco, multo fortius cum corpore glorioſo.

¶ 2. Præterea, sicut corpus glorioſum erit subtilius

tilius non glorioſo, ita vnum glorioſum erit ſubtilius alio. Si ergo corpus glorioſum poterit eſſe ſimul cum non glorioſo, & corpus glorioſum magis ſubtile poterit eſſe cum glorioſo minus ſubtili.

¶ 3. Præterea, Corpus cœli eſt corpus ſubtile, & erit tunc glorificatum. Sed corpus glorioſum alicuius ſancti poterit ſimul eſſe cum corpore cœli, quia poterunt ad terram deſcendere & aſcendere pro ſuæ libito voluntatis. Ergo duo corpora glorioſa poterunt eſſe ſimul.

SED contra, Corpora glorioſa erunt ſpiritualia, id eſt, ſpiritibus quantum ad aliquid ſimilia. Sed duo ſpiritus non poſſunt eſſe ſimul in eodem loco (quamuis ſpiritus & corpus poſſint eſſe in eodem loco,) vt in primo lib. diſt. 37. dictum eſt *. Ergo nec duo corpora glorioſa poterunt eſſe in eodem loco.

* *Thom. in 1. diſt. 37. q. 3. a. 3.*

¶ Præterea, Duorum corporum exiſtentium ſimul, vnum ab alio penetratur. Sed penetrari ab alio corpore, eſt ignobilitatis, quæ omnino à corporibus glorioſis aberit. Ergo non poterunt eſſe duo corpora glorioſa ſimul.

RESPONDEO dicendum, quod corpus glorioſum ratione ſuæ proprietatis non habet, quod poſſit eſſe cum alio corpore glorioſo in eodem loco, ſicut nec vt ſit ſimul cum corpore non glorioſo. Diuina autem virtute fieri poſſet, vt duo corpora glorioſa eſſent ſimul, vel duo non glorioſa, ſicut glorioſum & non glorioſum. Sed tamen non eſt conueniens quod corpus glorioſum ſit ſimul cum alio corpore glorioſo; tum quia in eis ſeruabitur debitus ordo, qui diſtinctionem requirit; tum quia vnum corpus glorioſum non ſe opponet alteri: & ſic nunquam duo corpora glorioſa erunt ſimul.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit, ac ſi corpori glorioſo ineſſet ratione ſuæ ſubtilitatis, quod poſſet eſſe ſimul in eodem loco cum alio corpore; quod falſum eſt.

Et ſimiliter dicendum ad ſecundum.

Ad tertium dicendum, quod corpus cœli, & alia corpora æquiuoce dicuntur glorioſa, in quantum participabunt aliquid gloriæ, & non quod eis conueniant dotes corporum humanorum glorificatorum.

Art. 5. *Vtrum ex ſua ſubtilitate remoueatur à corpore glorioſo neceſſitas exiſtendi in æquali loco?* 362

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod ex ſua ſubtilitate remoueatur à corpore glorificato neceſſitas exiſtendi in æquali loco. Corpora enim glorioſa

glorioſa erunt conformia corpori Chriſti, *vt patet ad Philippenſ. 3.* Sed corpus Chriſti non *coarctatur* hac neceſsitate, vt ſit in loco æquali: vnde continetur totum ſub paruis, vel magnis dimenſionibus hoſtiæ conſecratæ. Ergo & hoc idem erit in corporibus glorioſis.

text. 76. ¶ 2. Præterea, Philoſoph.* probat in 4. Phyſic. quod duo corpora non ſunt in eodem loco: quia tunc queretur, quod maximum corpus obtineret minimum locum, quia diuerſæ partes eius poterunt eſſe in eadem parte loci: non enim differt vtrum duo corpora, vel quæcumque, ſint in eodem loco. Sed corpus glorioſum erit ſimul in eodem loco cum alio corpore, vt dicitur communiter. Ergo poterit eſſe in quouis paruo loco.

¶ 3. Præterea, Sicut corpus ratione ſui coloris videtur, ita commenſuratur loco ratione ſuæ quantitatis. Sed corpus glorioſum ita ſubiectum erit ſpiritui, quod poterit videri & non videri, & præcipue ab oculo non glorioſo, pro ſuæ libito voluntatis, vt in Chriſto patuit. Ergo ita quantitas ſubiicietur nutui ſpiritus, quod poterit eſſe in paruo vel magno loco, & habere paruam vel magnam quantitatem ad libitum.

text. 30. SED contra eſt, quod Philoſ.* dicit in 4. Phyſic. quod omne quod eſt in loco, eſt in loco æquali ſibi. Sed corpus glorioſum erit in loco. Ergo erit in loco æquali ſibi.

¶ Præterea, Eædem ſunt dimenſiones loci & locati, vt probatur in 4. Phyſic.* Si ergo locus eſſet maior
text. 76. & 77. locato, eſſet idem maius & minus ſeipſo; quod eſt inconueniens.

RESPONDEO dicendum, quod corpus non comparatur ad locum, niſi mediantibus dimenſionibus propriis, ſecundum quas corpus locatum circumſcribitur ex contactu corporis locantis. Vnde quod corpus aliquod ſit in minori loco, quam ſit ſua quantitas, hoc non poteſt eſſe niſi per hoc, quod quantitas corporis propria, efficitur aliquo modo minor ſeipſa: quod quidem non poteſt intelligi niſi dupliciter. Vno modo, ex variatione quantitatis circa eandem materiam, vt ſcilicet materia, quæ primo ſubeſt magnæ quantitati, poſtea ſubſit paruæ: & hoc quidam poſuerunt in corporibus glorioſis, dicentes, quod quantitas eis ſubeſt ad nutum; ita quod cum voluerint, poſſunt habere magnam quantitatem; & cum voluerint, paruam. Sed hoc non poteſt eſſe, quia nullus motus, qui ſit ſecundum aliquid

aliquid intrinsecum rei, potest esse sine passione abbitiente à substantia: & ideo in corporibus incorruptibilibus, scilicet cælestibus, est solus motus localis, qui non est secundum aliquid intrinsecum: vnde patet, quod mutatio quantitatis circa materiam repugnaret impassibilitati corporis glorioſi, & incorruptibilitati. Et præterea sequeretur, quod corpus gloriosum quandoque esset rarius, & quandoque spissius: quia cum nihil diuidi possit ab eo de materia sua, quandoque eadem materia esset sub paruis dimensionibus, & quandoque sub magnis, & ita rarefieret & densaretur; quod non potest esse. Alio modo potest intelligi, quod quantitas corporis glorioſi efficiatur minor seipsa per variationem situs, ita scilicet quod partes corporis glorioſi subintrēt se inuicem, & sic redeat ad quātamcumque paruam quantitatem. Et hoc quidam posuerunt, dicentes, quod ratione suæ subtilitatis corpus gloriosum habebit, quod possit esse simul cum alio corpore non glorioso in eodem loco. Et similiter potest vna pars esse intra aliam, in tantum quod totum corpus gloriosum poterit intrare per minimum porum alterius corporis: & sic ponunt, quod corpus Christi, exiuit de vtero virginali, & intrauit ianuis clausis ad discipulos. Sed hoc non potest esse, tum quia corpus gloriosum non habebit, quod sit cum alio corpore simul, ratione subtilitatis; tum quia etiam si haberet vt esset simul cum alio corpore, non tamen cum alio corpore glorioso, vt multi dicunt; tum quia repugnaret rectæ dispositioni corporis humani, quæ requirit determinatum situm, & distantiam partium. Vnde nec per miraculum hoc vnquam fiet. Et ideo dicendum, quod corpus gloriosum semper erit in loco sibi æquali.

Vide Gregor. Arim. l. 2. in euang.

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi in altaris sacramento non est localiter, vt dictum est *.

* *Tho. in 4. d. 10. q. 1. a. 1. ad 5.*

Ad secundum dicendum, quod probatio Philosophi † procedit ex hoc, quod vna pars eadem ratione subintraret aliam. Sed talis subintratio partium corporis glorioſi in inuicem non potest esse, vt dictum est *. Et ideo ratio non sequitur.

† *loc. mot. in arg. &*

Ad tertium dicendum, quod corpus videtur ex hoc, quod agit in visum: quod autem agat in visum, vel non agat, nihil variat in ipso corpore: & ideo non est inconueniens, si possit quando vult, videri; & quando vult, non videri. Sed esse in loco, non est actio aliqua procedens ab eo, ratione suæ quantitatis, sicut videri, ratione sui coloris. Et ideo non est simile.

* *In corp. art. 3. huius quæst. ad 4.*

Art. 6.

363 Art. 6. *Vtrum corpus glorioſum ratione ſuæ ſubtilitatis ſit impalpabile ?*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod corpus glorioſum ratione ſuæ ſubtilitatis ſit impalpabile. Gregorius enim dicit * in homilia in octaua Paſchæ, Corrumpi neceſſe eſt quod palpatur. Sed corpus glorioſum erit incorruptibile. Ergo erit impalpabile.

hom. 26. in euang. non longe à princ.

¶ 2. Præterea, Omne quod eſt palpabile, reſiſtit palpanti. Sed quod poteſt ſimul eſſe cum alio, non reſiſtit ei. Cum ergo corpus glorioſum poſsit eſſe ſimul cum alio corpore, non erit palpabile.

¶ 3. Præterea, Omne corpus palpabile eſt tangibile. Sed omne tangibile corpus habet qualitates tangibiles excedentes qualitates tangentis. Cum ergo qualitates tangibiles non ſint in exceſſu, ſed reductæ in maximam æqualitatem in corporibus glorioſis; videtur quod non ſint palpabilia.

SED contra eſt, quod Dominus in corpore glorioſo reſurrexit, & tamen corpus palpabile habuit, vt patet Luc. vlt. Palpate & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet. Ergo & corpora glorioſa erunt palpabilia.

¶ Præterea, Hæc eſt hæreſis Eutychij Conſtantinopolitani Epiſcopi, vt Gregor. dicit 14. lib. Moral. qui dixit, quod corpus noſtrum in reſurrectionis gloria erit impalpabile.

RESPONDEO dicendum, quod omne corpus palpabile eſt tangibile, ſed non conuertitur: omne enim corpus eſt tangibile quod habet qualitates, quibus natus eſt immutari ſenſus tactus: vnde aer, ignis, & huiuſmodi, ſunt corpora tangibilia. Sed palpabile vlterius addit, quod reſiſtat tangenti: vnde aer, qui nunquam reſiſtit tranſeunti per eum, ſed eſt facillimæ diuiſionis, tangibilis quidem eſt, ſed non palpabilis. Sic ergo patet, quod palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, ſcilicet ex qualitatibus tangibilibus, & ex hoc quod reſiſtit tangenti, vt non pertranſeatur. Et quia qualitates tangibiles ſunt calidum, & frigidum, & huiuſmodi, quæ non inueniuntur niſi in corporibus grauibus, & leuibus, quæ habent contrarietatem ad inuicem, ac per hoc ſunt corruptibilia: ideo corpora cæleſtia, quæ ſunt ſecundum naturam incorruptibilia, ſunt ſenſibilia quidem viſu, ſed non tangibilia: & ſic etiam nec palpabilia. Et hoc eſt quod Gregorius dicit *, quod corrumpi neceſſe eſt omne quod palpatur. Corpus ergo glorioſum habet à natura ſua qualitates, quæ ſunt natæ immutare

* *hom. 26. in euang. non longe ab init.*

tare tactum. Sed tamen quia corpus est omnino subiectum spiritui, in potestate eius est, vt secundum eas immutet tactum, vel non immutet. Similiter etiam secundum naturam sibi competit vt resistat cuilibet alteri corpori transeunti, ita quod non possit esse cum eo simul in eodem loco. Sed miraculose hoc potest diuina virtute contingere ad nutum ipsius, quod sit cum alio corpore in eodem loco: & sic non resistet ei transeunti. Vnde secundum naturam suam palpabile est corpus glorioſum, ſed ex virtute ſupernaturali hoc ei competit, vt cum vult, non palpetur à corpore non glorioſo. Et ideo Gregor. dicit *, quod Dominus palpandam carnem præbuit, quam clauſis ianuis introduxit: vt perfecte offenderet, poſt reſurrectionem corpus ſuum eſſe & eiuſdem naturæ, & alterius gloriæ.

* hom. 26. in euang. non longe à prin.

Ad primum ergo dicendum, quod incorruptibilitas glorioſi corporis non eſt ex natura componentium, ſecundum quam omne quod palpatur, neceſſe eſt corrumpi, vt ex dictis patet *. Et ideo non ſequitur ratio.

* In corp. art.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis aliquo modo poſſit fieri, quod corpus glorioſum ſit cum alio corpore in eodem loco: tamen corpus glorioſum habet in poteſtate ſua reſiſtere cuilibet tangenti, cum voluerit: & ſic palpari poteſt.

Ad tertium dicendum, quod qualitates tangibiles in corporibus glorioſis, non ſunt reductæ ad medium rei ſecundum æquidiſtantiam ab extremis acceptum, ſed ad medium proportionis ſecundum quod optime competit * complexioni humanæ in ſingulis partibus. Et ideo tactus illorum corporum erit delectabiliſſimus: quia potentia ſemper delectatur in conuenienti, & triſtatur in exceſſu.

* al. complexioni.

QVAESTIO LXXXIV.

De agilitate corporum beatorum, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de agilitate corporum beatorum reſurgentium.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum corpora glorioſa ſint futura agilia?

¶ Secundo, vtrum moueantur?

¶ Tertio, vtrum moueantur in inſtanti?

364 Tho. 4. d. 44. q. 2. a. 3. q. 1. & ſeq.

Art. 1. *Vtrum corpora glorioſa ſint futura agilia?*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod corpora glorioſa non ſint futura agilia. Illud enim quod de

de se agile est, ad motum non indiget aliquo deferente. Sed corpora glorificata deferentur post resurrectionem in nubibus obuiam Christo in aëra ab angelis, vt dicit Gloss.* 1. Thessal. 4. Ergo corpora gloriosa non erunt agilia.

** Gloss. ord. & interlin.*

¶ 2. Præterea, Nullum corpus quod mouetur cum labore & pœna, potest dici agile. Sed corpora gloriosa hoc modo mouebuntur; cum motor eorum, scilicet anima, moueat in contrarium naturæ eorum, alias moueretur semper in vnam partem. Ergo non erunt agilia.

¶ 3. Præterea, Inter omnes operationes animalis, sensus est nobilior & prior quam motus. Sed non assignatur corporibus gloriosis aliqua proprietas, quæ perficiat ea ad sentiendum. Ergo nec debet eis attribui agilitas, per quam perficientur ad motum.

¶ 4. Præterea, Natura dat diuersis instrumentis dispositionis diuersæ, secundum diuersas virtutes ipsorum; vnde non eiusdem dispositionis instrumentum dat animali tardo & veloci. Sed Deus multo ordinatius operatur, quam natura. Cum ergo corpus gloriosum habeat membra eiusdem dispositionis in figura & quantitate, sicut modo, videtur quod non habeat agilitatem aliam, quam modo habet.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 15. Seminatur in infirmitate, surget in virtute: gloss.* id est mobile, & viuum. Sed mobilitas non potest dicere, nisi agilitatem ad motum. Ergo corpora gloriosa erunt agilia.

Colligitur ex gl. interlin.

¶ Præterea, Tarditas maxime videtur spiritualitati repugnare. Sed corpora gloriosa maxime erunt spiritualia, vt dicitur primo Corinth. 15. Ergo erunt agilia.

RESPONDEO dicendum, quod corpus gloriosum erit omino subiectum animæ glorificatæ, non solum vt nihil in eo sit quod resistat voluntati spiritus, (quia hoc fuit etiam in corpore Adæ) sed etiam vt sit in eo aliqua perfectio effluens ab anima glorificata in corpus, per quam habile redditur ad prædictam subiectionem: quæ quidem perfectio, dos glorificati corporis dicitur. Anima autem coniungitur corpori non solum vt forma, sed etiam vt motor: & vtroque modo oportet, quod corpus gloriosum animæ glorificatæ sit summe subiectum. Vnde sicut per dotem subtilitatis subiicitur ei totaliter, in quantum est forma corporis, dans esse specificum: ita per dotem agilitatis subiicitur el, in quantum est motor; vt scilicet sit expeditum, & habile ad obedien-

ëndum ſpiritui in omnibus motibus, & actionibus
animæ. Quidam tamen cauſam iſtius agilitatis attribuunt quintæ eſſentiæ, quæ tunc in corporibus glorioſis dominabitur. Sed de hoc frequenter dictum * eſt, quod non videtur conueniens. Vnde meius eſt vt attribuatur animæ, à qua gloria in corpus manat. *Sup. q 82 a.1. corp. & q. 83. a 1 cor. & in lib. 2. ſent. d. 12 q. 1a ar 1 a.*

Ad primum ergo dicendum, quod corpora glorioſa icuntur feuri ab angelis, & etiam in nubibus, non uaſi eis indigeant: ſed ad reuerentiam deſignandam, uæ corporibus glorioſis & ab Angelis, & ab omnibus reaturis deferetur.

Ad ſecundum dicendum, quod quanto virtus animæ mouentis dominatur magis ſupra corpus: into minor eſt labor in motu, qui etiam ſit contra ituram corporis. Vnde illi in quibus virtus motieſt fortior, & illi qui habent ex exercitio corpus agis habilitatum ad obediendum ſpiritui mouen, minus laborant in motu. Et quia poſt reſurrectiom anima perfecte dominabitur corpori, tum proer perfectionem propriæ virtutis, tum propter halitatem corporis glorioſi, ex redundantia gloriæ ab ima in ipſum, non erit aliquis labor in motu nctorum: & ſic dici poterunt corpora ſanctorum ilia.

Ad tertium dicendum, quod per dotem agilitatis, rpus glorioſum reddetur habile, non ſolum ad moin localem, ſed etiam ad ſentiendum, & ad omnes as animæ operationes exequendas.

Ad quartum dicendum, quod ſicut natura dat veloribus animalibus inſtrumenta diuerſæ diſpoſitionis figura & quantitate; ita Deus dabit corporibus ſanorum aliam diſpoſitionem, quam nunc habeant, non idem in figura, & quantitate, ſed in proprietate priæ, quæ dicitur agilitas.

369 a. 2. *Verum ſanctis agilitate ſua nunquam vtentur, ita quod moueantur?*

D ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ſancti agilitate ſua nunquam vtentur, ita quod moueanr. Quia ſecundum Philoſ. * motus eſt actus imperfe. Sed in corporibus glorioſis nulla erit imperfectio. go nec aliquis motus. *text. 6.*

¶ 2. Præterea, Omnis motus fit propter indigenm: quia omne quod mouetur, mouetur propter eptionem alicuius finis. Sed corpora glorioſa non † hebunt aliquam indigentiam: quia vt Aug. † dicit, erit quicquid voles, non erit quicquid noles. Ergo n mouebuntur. *† lib. 13. de Trin. c.7.i.3.*

¶ 3. Præ

* 1 Cor. 6. & 66.

¶ 3. Præterea, Secundum Philos.* in 2. de Cæl. & mun. Illud quod participat diuinam bonitatem sine motu, nobilius participat illam, quam quod participat illam cum motu. Sed corpus glorioſum nobilius participat diuinam bonitatem, quam aliud corpus. Cum ergo quædam alia corpora omnino ſine motu remaneant, ſicut corpora cæleſtia: videtur quod multo fortius corpora humana.

¶ 4. Præterea, Auguſtinus dicit, quod anima ſtabilita in Deo, ſtabiliet corpus ſuum conſequenter. Sed anima ita erit in Deo ſtabilita, quod nullo modo ab eo mouebitur. Ergo nec in corpore erit aliquis motus ab anima.

¶ 5. Præterea, Quanto corpus eſt nobilius, tanto debetur ei locus nobilior: vnde corpus Chriſti, quod eſt nobiliſſimum, habet locum eminentiorem inter cætera loca, vt patet Hebræorum ſeptimo, Excelſior cælis factus: Gloſſa * loco & dignitate, & ſimiliter vnumquodque corpus glorioſum habebit eadem ratione locum ſibi conuenientem ſecundum menſuram ſuæ dignitatis. Sed locus conueniens eſt de pertinentibus ad gloriam. Cum ergo poſt reſurrectionem gloria ſanctorum nunquam varietur, neque in plus, neque in minus, quia tunc erunt omnino in termino: videtur quod corpora eorum nunquam de loco ſibi determinato recedent: & ita non mouebuntur.

Id habetur in gl. interlin. ſup. illudo 2. Corin. 15. Primitiæ Chriſtus, &c.

SED contra eſt, quod dicitur Iſa. 40. Current, & non laborabunt; ambulabunt, & non deficient: & Sapient. tertio, Tanquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. Ergo erit aliquis motus corporum glorioſorum.

RESPONDEO dicendum, quod corpora glorioſa aliquando moueri, neceſſarium eſt ponere: quia & ipſum corpus Chriſti motum eſt in aſcenſione. Et ſimiliter corpora ſanctorum, quæ de terra reſurgent, ad cælum empyreum aſcendent: ſed etiam poſtquam cælos conſcenderint, verisimile eſt, quod aliquando mouebuntur pro ſuæ libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute, actu exercentes, diuinam ſapien iam commendabilem oſtendant; & vt etiam viſus eorum reficiatur pulchritudine creaturarum diuerſarum, in quibus Dei ſapientia eminenter relucebit. Senſus enim non poteſt eſſe niſi præſentium, quamuis magis à longinquo poſſint ſentire corpora glorioſa, quam non glorioſa *. Nec tamen per motum aliquid deperibit eorum beatitudini, quæ conſiſtit in viſione Dei, quem vbique præſentem

Sup. q. 82. a. 4. ad 6.

tem habebunt: sicut & de angelis dicit Greg. † quod intra Deum currunt quocumque mittantur.

† Ho. 34. in euang.

Ad primum ergo dicendum, quod localis motus non variat aliquid eorum, quæ sunt intranea rei: sed est secundum id quod est extra rem, scilicet, locum. Unde illud quod monetur motu locali, est perfectum, quantum ad ea quæ sunt intra rem, vt dicitur * in 4. Phys. quamuis habeat imperfectionem respectu loci: quia tum est in vno loco, est in potentia ad alium locum; quia non potest esse actu in pluribus locis simul, hoc enim solius Dei est. Hic autem defectus non repugnat perfectioni gloriæ, sicut nec defectus, quod creatura est de nihilo: & ideo manebunt defectus huiusmodi in corporibus gloriosis.

sup. Lect. 15. circa med. Beda sup. illud Luc. 11. Ego sum Gabriel, & est parum ante fi. 2. secund. ord. Bed. & Zacharias Corisopo. lib. 1. Monotes. Luc. 1. & refertur lib 1. sen. d. 39. par. N. rex 17. & 57.

Ad secundum dicendum, quod aliquis dicitur indigere aliquo simpliciter, & secundum quid. Simpliciter quidem indiget aliquis illo, sine quo non potest conservari in esse, vel in sua perfectione: & sic motus in corporibus gloriosis non erit propter aliquam indigentiam, quia ad hæc omnia sufficiet eis sua beatitudo. Sed secundum quid indiget aliquis illo, sine quo non potest aliquem finem intentum habere; vel non ita bene, vel tali modo. Et sic motus erit in beatis propter indigentiam: non enim poterunt manifestare virtutem motiuam in seipsis experimento, nisi mouentur: huiusmodi enim indigentias nihil prohibet in corporibus gloriosis esse.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procederet, si corpus gloriosum non posset etiam sine motu participare diuinam bonitatem, multo perfectius, quam corpora cælestia: quod falsum est. Vnde corpora gloriosa non mouebuntur ad consequendam perfectam diuinæ bonitatis participationem; hanc enim habent per gloriam: sed ad demonstrandam virtutem animæ. Per motum autem corporum cælestium non posset demonstrari virtus eorum, nisi quam habent in mouendo corpora inferiora ad generationem, & corruptionem: quod non competit illi statui, & ideo ratio non procedit.

Ad quartum dicendum, quod localis motus nihil diminuit de stabilitate ab anima stabilita in Deo, cum non sit secundum aliquid intrinsecum rei, vt dictum est *.

hoc art. in resp. ad 1.

Ad quintum dicendum, quod locus congruus vnicuique glorioso corpori deputatus secundum gradum suæ dignitatis, pertinet ad præmium accidentale. Non tamen oportet, quod diminuatur aliquid de præmio, quandocumque est extra locum suum; quia lo-

cus ille non pertinet ad præmium ; secundum *quod* actu continet corpus locatum, cum nihil influat in corpus gloriosum ; sed magis recipiat splendorem ab eo, sed secundum quod est debitus pro meritis : vade gaudium de tali loco manet etiam ei, qui est extra locum suum.

466 Art. 3. *Vtrum sancti moueantur in instanti?*

* *lib. 22. de ci. Dei c. vlt. non procul pr. t. 5. † text. 71.*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod moueatur in instanti. Augustinus * enim dicit, *quod vbicumque* voluerit spiritus, ibi erit & corpus. Sed motus voluntatis, secundum quem spiritus vult alicubi esse, est in instanti. Ergo & motus corporis est in instanti. † *& seq.*

¶ 2. Præterea, Philos. † in 4. Physic. probat, quod non sit motus per vacuum, quia oporteret aliquid moueri in instanti : quia vacuum non resistit aliquo modo mobili ; resistit autem plenum : & sic nulla proportio esset motus, qui fit in vacuo, ad motum qui fit in pleno : cum proportio in velocitate fit secundum proportionem resistentiæ, quæ est in medio. Omnium autem duorum motuum, qui fiunt in tempore, oportet esse proportionales velocitates ; quia omne tempus omni tempori proportionale est. Sed similiter nullum spatium plenum potest resistere corpori glorioso, quod potest esse cum alio corpore in eodem loco, quocumque modo fiat, sicut nec vacuum alteri corpori. Ergo si mouetur, in instanti mouebitur.

¶ 3. Præterea, Virtus animæ glorificatæ quasi improportionaliter excedit virtutem animæ non glorificatæ. Sed anima non glorificata mouet corpus in tempore. Ergo anima glorificata mouet corpus in instanti.

¶ 4. Præterea, Omne quod mouetur æqualiter cito ad propinquum & distans, mouetur in instanti. Sed motus corporis glorioſi est talis, quia ad quantumcumque distans spatium moueatur, in tempore imperceptibili mouetur, vnde Aug. * dicit in quæstionibus de resurrectione, quod corpus glorioſum vtraque interualla pari celeritate pertingit, vt radius Solis. Ergo corpus glorioſum mouetur in instanti.

est Epist. 149. non remote a prin. c. 2.

¶ 5. Præterea, Omne quod mouetur, vel mouetur in tempore, vel in instanti. Sed corpus glorioſum post resurrectionem non mouebitur in tempore : quia tunc tempus non erit, vt dicitur Apoc. 4. Ergo motus ille erit in instanti.

Apoc. 10. 6. 2. Pet. 3. 8 & 9. & text. 11. & seq.

SED contra, In motu locali spatium & motus & tempus simul diuiduntur, vt demonstratiue probatur in 6. Physicor. * Sed spatium quod transit corpus

pus glorioſum per ſuum motum, eſt diuiſibile. Ergo & motus diuiſibilis eſt & tempus diuiſibile. Inſtans autem non diuiditur. Ergo & motus ille non erit in inſtanti.

¶ Præterea, Non poteſt eſſe aliquid ſimul totum in vno loco, & partim in alio: quia ſequeretur, quod altera pars eſſet in duobus locis ſimul; quod eſſe non poteſt. Sed omne quod mouetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem, vt oſtenſum eſt in 6. Phyſic.* omne autem quod motum eſt, totum eſt in termino ad quem eſt motus: non autem poteſt eſſe quod ſimul moueatur, & motum ſit. Sed omne quod mouetur in inſtanti, ſimul mouetur, & motum eſt. Ergo motus localis corporis glorioſi non poterit eſſe in inſtanti. * tex. 32.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc eſt multiplex opinio. Quidam enim dicunt, quod corpus glorioſum tranſit de vno loco in alium, ſine hoc quod pertranſeat medium: & propter hoc poteſt corporis glorioſi motus eſſe in inſtanti, ſicut etiam voluntatis. Sed hoc non poteſt ſtare: quia corpus glorioſum numquam peruenit ad dignitatem naturæ ſpiritualis, ſicut numquam definet eſſe corpus. Et præterea voluntas cum dicitur moueri de vno loco in alium, non transfertur eſſentialiter de loco in locum, quia neutrò locorum illorum eſſentialiter continetur; ſed dirigitur in vnum locum, poſtquam fuerat directa per intentionem ad alium: & pro tanto dicitur moueri de loco ad locum.

Et ideo alij dicunt, quod corpus glorioſum habet de proprietate naturæ ſuæ qua corpus eſt, quod pertranſeat medium; & ita quod moueatur in tempore: ſed virtute gloriæ, qua habet infinitatem quamdam ſupra naturam, habet quod poſſit non pertranſire medium, & ſic in inſtanti moueri. Sed hoc non poteſt eſſe, quia implicat in ſe contradictionem; quod ſic patet. Sit aliquod corpus quod moueatur de A. in B. & corpus motum ſit Z: conſtat quod Z. quamdiu eſt totum in A non mouetur; ſimiliter nec quando eſt totum in B. quia tunc motum eſt: ergo ſi aliquando mouetur, oportet quod neque ſit totum in A. neque totum in B. ergo quando mouetur, vel nuſquam eſt, vel eſt partim in A. & partim in B. vel totum in alio loco medio, puta in C. vel partim in A. & C. vel partim in C. & B. Sed non poteſt poni quod nuſquam ſit, quia ſic eſſet aliqua quantitas dimenſiua, non habens ſitum: quod eſt impoſsibile. Neque poteſt poni quod ſit partim in A. & partim in B. & non ſit in me-

dio aliquo modo: quia cum B. sit locus distans ab A. sequeretur in medio interiacente, quod pars C. quæ est in B. non esset continua partibus, quæ est in A. Ergo restat, quod vel sit totum in C. vel partim in eo, & partim in alio loco, quod ponetur medium inter C. & A. puta D. & sic de aliis. Ergo oportet, quod non perueniat de A. in B. nisi prius sit in omnibus D. mediis; nisi dicatur quod peruenit de A. in B. & nunquam mouetur: quod implicat contradictionem: quia ipsa successio locorum est motus localis. Et eadem ratio est de qualibet mutatione quæ habet duos contrarios terminos: quorum vtrumque est aliquid positiue. Secus autem est de illis mutationibus, quæ habent vnum terminum tantum positium, & alterum priuationem: quia inter affirmationem, & negationem, seu priuationem, non est aliquâ determinata distantia. Vnde quod est in negatione, potest esse propinquius vel remotius ab affirmatione, vel è conuerso, ratione alicuius quod causat alterum eorum, vel disponit ad ea: & sic dum id quod mouetur, est totum sub negatione, mutatur in affirmationem, & è contrario. Vnde etiam in eis mutans præcedit mutatum esse, vt probatur in 5. Phys. Nec est simile de motu Angeli: quia esse in loco, æquiuoce dicitur de corpore, & de Angelo. Et sic patet, quod nullo modo potest esse, quod aliquod corpus perueniat de vno loco ad alium, nisi transeat omnia media.

* text. 40. & seq.

Et ideo alij hoc concedunt, sed tamen dicunt quod corpus glorioſum mouetur in inſtanti. Sed ex hoc sequitur quod corpus glorioſum in eodem inſtanti ſit in duobus locis ſimul vel pluribus, ſcilicet in termino vltimo, & in omnibus mediis locis, quod non potest eſſe. Sed ad hoc dicunt, quod quamuis ſit idem inſtans ſecundum rem, tamen differt ratione, ſicut punctus ad quem terminatur diuerſæ lineæ. Sed hoc non ſufficit: quia inſtans menſurat hoc quod eſt in inſtanti ſecundum rem, non ſecundum hoc quod conſideratur. Vnde diuerſa conſideratio inſtantis non facit, quod inſtans poſsit menſurare illa quæ non ſunt ſimul tempore: ſicut nec diuerſa conſideratio puncti poteſt facere, quod ſub vno puncto loci contineantur quæ ſunt diſtantia ſitu.

Et ideo alij probabiliùs dicunt, quod corpus glorioſum mouetur in tempore, ſed imperceptibili propter breuitatem; & tamen quod vnum corpus glorioſum poteſt in minori tempore idem ſpatium pertranſire, quam aliud: quia tempus quantumcumque parum accipiatur, eſt in infinitum diuiſibile.

Ad

Ad primum ergo dicendum, quod illud quod parum deest, quasi nihil deesse videtur, vt dicitur in * 2. Physicorum & ideo dicimus, statim facio, quod post modicum tempus fiet. Et per hunc modum loquitur Augustinus † quod vbicumque erit voluntas, ibi erit statim corpus. Vel dicendum, quod voluntas nunquam erit inordinata in Beatis. Vnde nunquam volent corpus suum esse alicubi in aliquo instanti, in quo non possit ibi esse. Et sic quodcumque instans voluntas determinabit, corpus erit in illo loco, quem voluntas determinat.

* 2. text. 56.

† lib. 22. de ciu. Dei, c. 29. paulo post. 5.

Ad secundum dicendum, quod quidam contradixerunt illi propositioni, quam Philosoph. inducit in parte illa, vt Commentator ibidem dicit, dicentes quod non oportet esse proportiones totius motus ad totum motum, secundum proportionem resistentis medij ad aliud medium resistens: sed oportet quod secundum proportionem mediorum, per quæ transitur, attendatur proportio retardationum, quæ accidit in motibus ex resistentia medij. Quilibet enim motus habet determinatum tempus velocitatis & tarditatis ex victoria mouentis supra mobile, etiam si nihil resistat ex parte medij: sicut patet in corporibus cœlestibus, in quibus non inuenitur aliquid quod obstet motui ipsorum; & tamen non mouentur in instanti, sed in tempore determinato secundum proportionem potentiæ mouentis ad mobile. Et ita patet, quod etiam si ponatur aliquid moueri in vacuo, non oportebit quod moueatur in instanti: sed quod nihil addatur tempori, quod debetur motui ex proportione prædicta mouentis ad mobile, quia motus non retardatur.

Sed hæc responsio (vt Commentator dicit) procedit ex falsa imaginatione, qua quis imaginatur, quod tarditas quæ causatur ex resistentia medij, sit aliqua pars motus addita motui naturali, qui habet quantitatem secundum proportionem mouentis ad mobile: sicut vna linea additur lineæ, ratione cuius accidit in lineis, quod non remaneat eadem proportio totius ad totam lineam, quæ erat linearum additarum ad inuicem; vt sic etiam non sit eadem proportio totius motus ad totum motum sensibilem, quæ est retardationum contingentium ex resistentia medij. Quæ quidem imaginatio falsa est: quia quælibet pars motus habet tantum de velocitate, quantum totus motus: non autem quælibet pars lineæ habet tantum de quantitate dimensiua, quantum habet tota linea. Vnde tarditas vel velocitas addita motui, re-

dundat in quamlibet partem eius, quod de lineis non contingit : & ſic tarditas addita motui, non facit aliam partem motus, ſicut in lineis accidebat, quod additum eſt pars totius lineæ. Et ideo ad intelligendam probationem Philoſophi vt Commentator ibidem exponit, ſciendum eſt, quod oportet accipere totum pro vno, ſcilicet reſiſtentiam mobilis ad virtutem mouentem; & reſiſtentiam medij, per quod eſt motus; & cuiuſcumque alterius reſiſtentis: ita quod accipiatur quantitas tarditatis totius motus inducendum proportionem virtutis mouentis ad mobile reſiſtens quocumque mouetur, vel ex ſe vel ex allo extrinſeco. Oportet enim ſemper quod mobile reſiſtat aliquo modo mouenti: cum mouens & motum, agens & patiens, in quantum huiuſmodi, ſint contraria. Quandoque autem inuenitur reſiſtere mobile mouenti ex ſeipſo: quia habet virtutem inclinantem ad contrarium motum, ſicut patet ex motibus violentis: vel ſaltem quia habet locum contrarium loco, qui eſt in intentione mouentis: cuiuſmodi reſiſtentia inuenitur etiam corporum cœleſtium ad ſuos motores. Quandoque autem mobile reſiſtit virtutis mouentis, ex alio tantum, & non ex ſeipſo, ſicut patet in motu naturali grauium & leuium: quia per ipſam formam eorum inclinantur ad motum talem. Eſt enim forma impreſsio generantis, quod eſt motor ex parte grauium & leuium. Ex parte autem materiæ non inuenitur aliqua reſiſtentia, neque virtutis inclinantis ad contrarium motum, neque contrarij loci: quia locus non debetur materiæ, niſi ſecundum quod ſub dimenſionibus conſiſtens, perficitur forma naturali. Vnde non poteſt eſſe reſiſtentia, niſi ex parte medij: quæ quidem reſiſtentia eſt motui eorum connaturalis: quandoque autem eſt ex vtroque, ſicut patet in motibus animalium. Quando ergo in motu non eſt reſiſtentia niſi ex parte mobilis, ſicut accidit in corporibus cœleſtibus: tunc ipſe motus menſuratur ſecundum proportionem motoris ad mobile. Et in talibus non procedit ratio Philoſophi: quia remoto omni medio, adhuc manet motus eorum in tempore. Sed in iſtis motibus, in quibus eſt reſiſtentia ex parte medij, tamen accipitur menſura temporis ſecundum impedimentum, quod eſt ex medio ſolum. Vnde ſi ſubtrahatur omnino medium, nullum impedimentum remanebit; & ſic vel mouebitur in inſtanti, vel æquali tempore mouebitur ſecundum vacuum ſpacium & plenum. Et dato quod moueatur in tempore per vacuum, illud tempus

tempus in aliqua proportione se habebit ad tempus in quo mouetur per plenum. Possibile est autem imaginari aliquod corpus in eadem proportione subtilius corpore, quo spatium plenum erat, quo si aliud spatium implearur æquale, in tam paruo tempore mouebitur per illud plenum, sicut primo per vacuum, quia quantum additur ad subtilitatem medij, tantum subtrahitur de quantitate temporis; & quanto est magis subtile, minus resistit. Sed in aliis motibus, in quibus est resistentia ex ipso mobili & ex medio, quantitas temporis est accipienda secundum proportionem mouentis potentiæ ad resistentiam mobilis & medij simul. Vnde dato, quod totaliter medium subtrahatur, vel non impediat, non sequitur quod motus sit in instanti, sed quod tempus motus mensuratur tantum ex resistentia mobilis. Neque erit inconueniens, si per idem tempus mouetur per vacuum & per plenum, aliquo subtilissimo corpore imaginato: quia determinata subtilitas medij quanto est maior, tanto natà est facere tarditatem minorem in motu. Vnde potest imaginari tanta subtilitas, quod erit nata facere minorem tarditatem, quam sit illa tarditas, quam facit resistentia mobilis: & sic resistentia medij nullum tarditatem adiiciet ad motum. Patet ergo, quod quamuis medium non resistat corporibus glorioſis, secundum hoc quod possint esse cum alio corpore in eodem loco, nihilominus motus eorum non erit in instanti: quia ipsum corpus mobile resistet virtuti mouenti ex hoc ipso, quod habet determinatum situm, sicut de corporibus cœlestibus dictum est.

Ad tertium dicendum, quod quamuis virtus animæ glorificatæ excedat inæstimabiliter virtutem animæ non glorificatæ, non tamen excedit in infinitum, quia vtraque virtus est finita: vnde non sequitur, quod moueat in instanti. Si tamen esset simpliciter infinitæ virtutis, non sequeretur, quod moueret in instanti, nisi separaretur totaliter resistentia, quæ est ex parte mobilis. Quamuis autem resistentia, qua mobile resistit mouenti per contrarietatem, quam habet ad talem motum, ratione inclinationis ad contrarium motum, possit à mouente infinitæ virtutis totaliter * separari: tamen resistentia, quam facit ex contrarietate, quam habet ad locum, quem intendit motor per motum, non potest totaliter † separari, nisi auferatur ab ea esse in tali loco vel tali situ. Sicut enim album resistit nigro, ratione albedinis; & tanto magis, quanto albedo magis distat à nigredine: ita corpus

* al. superari.

† al. superari.

resistit alicui loco per hoc, quod habet locum *oppositum*; & tanto est maior resistentia, quanto est distantia maior. Non autem potest à corpore removeri, quod sit in aliquo loco vel situ, nisi auferatur ei sua corporeitas, per quam debetur ei locus vel situs. Vnde quamdiu manet in natura corporis, nullo modo potest moueri in instanti, quantumcumque sit virtus mouens. Corpus autem gloriosum nunquam suam corporeitatem amittet: vnde nunquam in instanti moueri poterit.

Ad quartum dicendum, quod par celeritas in *verbis* * *citatis in arg.* 4. Augst.* est intelligenda, quantum ad hoc, quod est imperceptibilis excessus vnius respectu alterius, sicut & tempus motus est imperceptibile.

Ad quintum dicendum, quod quamuis post resurrectionem non erit tempus, quod est numerus motus coeli, tamen erit tempus consurgens ex numero prioris & posterioris in quocumque motu.

QVÆSTIO LXXXV.

De claritate corporum beatorum, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de claritate corporum beatorum resurgentium.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, verum claritas inerit corporibus gloriosis?

¶ Secundo, vtrum claritas illa videri poterit ab oculo non glorioso?

¶ Tertio, vtrum corpus glorioſum necessario videbitur à corpore non glorioso?

367 Art. 1. *Vtrum corporibus gloriosis claritas conueniat?*

Tho. 4. d. 44. q. 2. a. 4. q. 1. & seq. AD primum sic proceditur. Videtur, quod corporibus gloriosis claritas non conueniat. Quia sicut dicit Auicenna in sexto naturalium. Omne corpus luminosum constat ex partibus peruiis. Sed partes corporis gloriosi non erunt peruiæ, cum in aliquibus dominetur terra, sicut in carnibus & ossibus. Ergo corpora gloriosa non erunt lucida.

¶ 2. Præterea, Omne corpus lucidum occultat illud quod est post se: vnde vnum luminare post aliud eclipsatur; flamma etiam ignis prohibet videri quod est post se. Sed corpora gloriosa non occultabunt illud quod intra ea continetur: quia vt dicit Gregor. † super illud Iob, Non adæquabitur ei aurum vel vitrum: Ibi, scilicet in cœlesti patria, vnusquisque meatem

l. 2. Mor. c. 36. in fi.

mentem ab alterius oculis membrorum corpulentia non abscondet, patebitque corporalibus oculis ipsa etiam corporalis harmonia. Ergo corpora, illa non erunt lucida.

¶ 3. Præterea, Lux & color contrariam dispositionem requirunt in subiecto: quia lux est extremitas perspicui in corpore non terminato: sed color in corpore terminato, vt patet in lib. de Sensu & sensato *. Sed corpora glorioſa erunt colorata: quia vt dicit Augustinus † 19. de Ciuitate Dei, pulchritudo corporis est partium conuenientia cum quadam coloris suauitate. Pulchritudo autem corporibus cœlestibus gloriosis deesse non poterit. Ergo corpora glorioſa non erunt lucida.

¶ 4. Præterea, Si claritas erit in corporibus gloriosis, oportet quod sit æqualis in omnibus partibus corporis: sicut omnes partes erunt eiusdem impassibilitatis, subtilitatis, & agilitatis. Sed hoc non est conueniens, quia vna pars habet maiorem dispositionem ad claritatem, quam alia; sicut oculi, quam manus, & spiritus quam ossa, & humores quam caro vel nerus. Ergo videtur quod non debeant illa corpora esse lucida.

SED contra est, quod dicitur Matthæi decimotertio, Iusti fulgebunt sicut sol in regno Patris eorum: & Sapient. 3. Fulgebunt iusti & tanquam scintillæ, &c.

¶ Præterea, Primæ Corinth. 15. dicitur, Seminatur in ignobilitate, surget in gloria; quod ad claritatem pertinet, vt patet per sequentia, vbi corporũ resurgentium gloriam comparat claritati stellarum. Ergo corpora sanctorum resurgent lucida.

RESPONDEO dicendum, quod corpora sanctorum fore lucida post resurrectionem, ponere oportet propter auctoritatem Scripturæ, quæ hoc promittit. Sed claritatis huius causam quidam attribuunt quintæ essentiæ, quæ tunc dominabitur in corpore humano. Sed quia hoc est absurdum, vt sæpe dictum est, ideo melius est, vt dicatur quod claritas illa causabitur ex redundantia gloriæ animæ in corpus. Quod enim recipitur in aliquo, non recipitur per modum influentis, sed per modum recipientis: & ideo claritas quæ est in anima spirituali, recipitur in corpore, vt corporalis. Et ideo secundum quod anima erit maioris claritatis, secundum maius meritum; ita etiam erit differentia claritatis in corpore, vt patet per Apost. 1. Corin. 15. & ita in corpore glorioso cognoscetur gloria animæ: sicut in vitro cognoscitur color

* c. 3. paulo a prin. li. † l. 22. de ciuit. Dei cap. 19. a me. to. 5.

7. 82. a. 1. cor. & q. 83. ar. 1. cor. & de spi. imbito q. seq. ar. 1. cor.

lib. 18 c. 30 post med. illum. corporis quod continetur in vase vitreo, vt Gregor. † dicit super illud Iob. Non adæquabitur ei aurum, vel vitrum.

Ad primum ergo dicendum, quod Auicenna loquitur de illo corpore, quod habet ex natura componentium claritatem: sic autem non habebit corpus gloriosum, sed magis ex merito virtutis.

lib. 18. a Mor. ca. 30. a med. illum. Ad secundum dicendum, quod Gregorius * comparat corpora gloriosa auro, propter claritatem; & vitro, propter hoc, quod translucebunt. Vnde videtur dicendum, quod erunt simul peruia & clara. Quod enim aliquod clarum non sit peruium, contingit ex hoc, quod claritas corporis causatur ex densitate partium lucidarum: densitas autem repugnat peruietati, sed tunc claritas erit ex alia causa, vt dictum est. Densitas autem corporis glorioſi peruietatem non tollit ab eis, ſi cut nec densitas vitri à vitro. Quidam tamen dicunt, quod comparantur vitro, non quia sint peruia, sed propter hanc similitudinem: quia sicut illud quod in vitro clauditur, apparet, ita animæ gloria, quæ corpore glorioſo claudetur, non latebit. Sed primum melius est, quia magis saluatur dignitas corporis glorioſi, & magis consonat dictis Gregorij †.

in corp.

lib. 18. Mor. cap. 30. a me. Ad tertium dicendum, quod corporis gloria naturam non tollet, sed perficiet; vnde color qui debetur corpori ex natura suarum partium, remanebit in eo, sed superadditur claritas ex gloria animæ. Sicut etiam videmus corpora colorata ex natura sui, ſolis ſplendore relucere, vel ex aliqua alia causa extrinseca, seu intrinseca.

Ad quartum dicendum, quod sicut gloriæ claritas redundat ab anima in corpus ſecundum ſuum modum, & ibi est alio modo, quam sit in anima; ita in quamlibet partem corporis redundabit ſecundum ſuum modum. Vnde non est inconueniens, quod diuerſæ partes habeant diuerſimode claritatem, ſecundum quod ſunt diuerſimode diſpoſitæ ex ſui natura ad ipſam. Nec est ſimile de aliis dotibus corporis, reſpectu quarum partes corporis non inueniuntur habere diuerſam diſpoſitionem.

Art. 2. *Virum claritas corporis glorioſi poſſit videri à non glorioſo oculo?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod claritas corporis glorioſi non poterit videri à non glorioſo oculo. Oportet enim esse proportionem viſibilis ad viſum. Sed oculus non glorificatus non est proportionatus ad videndam claritatem gloriæ, cum ſit alte

alterius generis, quam claritas naturæ. Ergo corporis glorioſi claritas non videbitur ab oculo non glorioſo.

¶ 2. Præterea, Claritas corporis glorioſi erit maior, quam nunc ſit claritas ſolis; quia etiam ſolis erit tunc maior, quam modo ſit, vt dicitur; Iſaiæ. 30. & eamulto maior erit claritas corporis glorioſi, propter quod ſol & totus mundus claritatem maiorem accipiet. Sed oculus non glorioſus non poteſt inſpicere ſolē in rota ſua propter magnitudinem claritatis. Ergo minus poterit inſpicere claritatem corporis glorioſi.

¶ 3. Præterea, Viſibile oppoſitum oculis videntis neceſſe eſt videri, niſi ſit læſo aliqua in oculo. Sed claritas corporis glorioſi oppoſita oculis non glorioſis, non neceſſario videtur ab eis; quod patet de diſcipulis, qui corpus Domini poſt reſurrectionem viderunt, claritatem eius non intuentes. Ergo claritas illa non erit viſibilis ab oculo non glorioſo.

SED contra eſt, quod dicit gloſſ. *Philip. 3. ſuper illud, Configuratum corpori claritatis ſuæ: Aſſimilabitur claritati, quam habuit in transfiguratione. Sed claritas illa viſa fuit ab oculis diſcipulorum non glorificatis. Ergo & claritas corporis glorificati ab oculis non glorioſis, viſibilis erit. *l. interlin. ibi.*

¶ Præterea, Impij videntes gloriam iuſtorum, ex hoc torquebuntur in iudicio, vt patet per hoc, quod dicitur Sapient. quinto. Sed non plene viderent gloriam ipſorum, niſi claritatem corporum inſpicerent. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod claritas corporis glorioſi non poterit videri ab oculo non glorioſo, niſi forte per miraculum. Sed hoc non poteſt eſſe, niſi claritas illa æquinoce diceretur: quia lux ſecundum id quod eſt, nata eſt mouere viſum; & viſus ſecundum id quod eſt, natus eſt percipere lucem: ſicut verum ſe habet ad intellectum, & bonum ad affectum. Vnde ſi eſſet aliquis viſus, qui non poſſet * percipere aliquam lucem omnino, vel ille viſus diceretur æquinoce, vel lux illa, propter quod non poteſt in propoſito dici: quia ſic per hoc, quod dicuntur glorioſa corpora futura eſſe lucida, nihil nobis notificaretur: ſicut qui dicit canem eſſe in cœlo, nihil notificat ei, qui non nouit niſi canem, qui eſt animal. Et ideo dicendum eſt, quod claritas corporis glorioſi naturaliter ab oculo non glorioſo videri poteſt. *al. recino*

Ad primum ergo dicendum, quod gloriæ claritas alterius generis, quam claritas naturæ, quan-

rum ad causam, sed non quantum ad speciem: unde sicut claritas naturæ ratione speciei suæ est proportionata visui, ita & claritas glorioſa.

Ad ſecundum dicendum, quod ſicut corpus glorioſum non poteſt pati aliquid paſſione naturæ, ſed ſolum paſſione animæ; ita ex proprietate gloriæ non agit, niſi actione animæ. Claritas autem intenſa non offendit viſum, in quantum agit actione animæ, ſed ſecundum hoc magis delectat; offendit autem in quantum agit actione naturæ, calefaciendo, & diſſoluendo organum viſus, & diſgregando ſpiritus. Et ideo claritas corporis glorioſi, quamuis excedat claritatem ſolis; tamen de ſui natura non offendit viſum, ſed demulcet. Propter quod claritas illa comparatur claritati iaſpidis, Apoc. 21.

Ad tertium dicendum, quod claritas corporis glorioſi prouenit ex merito voluntatis; vnde voluntati ſubdetur, vt ſecundum eius imperium videatur, vel non videatur. Et ideo in poteſtate corporis glorioſi erit oſtendere claritatem ſuam vel occultare: & hæc fuit opinio Præpoſitini.

369 Art. 3. *Verum corpus glorioſum neceſſario videbitur à corpore non glorioſo?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod corpus glorioſum neceſſario videbitur à corpore non glorioſo. Quia corpora glorioſa erunt lucida. Sed corpus lucidum manifeſtat ſe & alia. Ergo corpora glorioſa neceſſario videbuntur.

¶ 2. Præterea, Omne corpus quod occultat alia corpora poſt ſe exiſtentia, de neceſſitate viſu percipitur ex hoc ipſo, quod alia quæ ſunt poſt, occultantur. Sed corpus glorioſum occultabit viſui alia corpora poſt ſe exiſtentia, quia erit corpus coloratum. Ergo de neceſſitate videbitur.

¶ 3. Præterea, Sicut quantitas eſt de his quæ ſunt corpori, ita & qualitas per quam videtur. Sed quantitas non ſuberit voluntati, vt corpus glorioſum poſſit eſſe maioris quantitatis vel minoris. Ergo nec qualitas, per quam viſibile eſt, vt poſſit non videri.

SED contra eſt, quod corpus noſtrum glorificabitur in conformitate corporis Chriſti, poſt reſurrectionem. Sed corpus Chriſti poſt reſurrectionem non neceſſario videbatur: immo diſparuit ab oculis diſcipulorum in Emaus, vt dicitur Luæ vltimo. Ergo & corpus glorificatum non neceſſario videbitur.

¶ Præterea, Ibi erit ſumma obedientia corporis ad animam. Ergo corpus poterit videri vel non videri ſecundum voluntatem animæ.

RESPONDEO dicendum, quod visibile videtur, secundum quod agit in visum. Ex hoc autem, quod aliquid agit vel non agit in aliquod extrinsecum, non est aliqua mutatio in ipso: unde sine mutatione alicuius proprietatis, quæ sit de perfectione corporis glorificati, potest contingere quod videatur & non videatur. Unde in potestate animæ glorificatæ erit, quod corpus suum videatur vel non videatur, sicut & quælibet alia actio corporalis in animæ potestate erit: alias corpus glorioſum non eſſet inſtrumentum ſumme obediens principali agenti.

Ad primum ergo dicendum, quod claritas illa obediet corpori glorioſo, vt poſſit eam oſtendere vel occultare.

Ad ſecundum dicendum, quod color corporis non impedit perfectam ipſius, niſi in quantum immutat viſum: quia viſus non poteſt immutari ſimul duobus coloribus, vt vtrumque perfecte inſpiciat. Color autem corporis glorioſi erit in perfecta poteſtate animæ; vt per ipſum immutet viſum, vel non immutet. Et ideo erit in poteſtate eius, vt corpus, quod eſt poſt ſe, occultet vel non occultet.

Ad tertium dicendum, quod quantitas eſt inhærens ipſi corpori glorioſo, neq; poſſet quantitas immutari ad imperium animæ, ſine mutatione intrinſeca corporis glorioſi, quæ impaſſibilitati eius repugnaret: & ideo non eſt ſimile de quantitate & viſibilitate, quia etiam qualitas illa, per quam eſt viſibile, non poteſt ſubtrahi ad imperium animæ. Sed actio illius qualitatis ſuſpendetur, & ſic occultabitur corpus ad imperium animæ.

QVÆSTIO LXXXVI.

De conditionibus corporum damnatorum reſurgentium, in tres articulos diuiſa.

CONſequenter conſiderandum eſt de conditionibus corporum damnatorum reſurgentium.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgent?

¶ Secundo, vtrum eorum corpora erunt corruptibilia?

¶ Tertio, vtrum erunt impaſſibilia?

§ 370
Tho 4. d. 44. q. 4. a. 1. q. 1. & ſeq.

ART. I. *Vtrum corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgent?*

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod corpora damnatorum cum ſuis deformitatibus reſurgent. Illud enim quod in pœnam peccati inductum eſt, deſi-

acta

nere non debet; nisi peccato remisso. Sed membrorum defectus qui accidunt per mutilationem, *in pœnam* peccati inducti sunt. & similiter etiam omnes aliæ deformitates corporales. Ergo à damnatis, qui peccatorum remissionem non sunt consecuti, in resurrectione non remouebuntur.

¶ 2. Præterea, Sicut resurrectio sanctorum erit ad vltimam * felicitatem, sic & resurrectio impiorum erit ad vltimam miseriam. Sed sanctis resurgentibus non auferetur aliquid, quod ad eorum perfectionem pertinere possit. Ergo nec impiis resurgentibus aliquid auferetur, quod ad eorum defectum, vel miseriam pertineat. Huiusmodi autem sunt deformitates. Ergo, &c.

al. perfectionem.

¶ 3. Præterea, Sicut ad defectum passibilis corporis pertinet deformitas, ita & tarditas. Sed à corporibus damnatorum resurgentium, tarditas non remouebitur, quia eorum corpora non erunt agilia. Ergo eadem ratione nec deformitas remouebitur.

SED contra, 1. ad Cor. 15. Mortui resurgent incorrupti, id est, sine aliqua diminutione membrorum

gl. ibid. Gloss. † Mortui, id est peccatores, vel generaliter omnes mortui resurgent incorrupti. Ergo mali resurgent sine deformitatibus.

¶ Præterea, In damnatis non erit aliquid quod sensum doloris in eis impediat. Sed ægritudo impedit sensum doloris, in quantum per eam debilitantur organa sentiendi: & similiter defectus membri impediret ne esset vniuersalis dolor in corpore. Ergo sine ipsis defectibus damnati resurgent.

RESPONDEO dicendum, quod in corpore humano potest esse deformitas dupliciter. Vno modo ex defectu alicuius membri, sicut mutilatos turpes dicimus; deest enim eis debita proportio partium ad totum; & de tali deformitate nulli dubium est, quod in corporibus damnatorum non erit: quia omnia corpora tam bonorum, quam malorum integra resurgent. Alio modo deformitas contingit ex indebita partium dispositione, vel ex indebita quantitate vel qualitate vel situ, quæ etiam proportionem debitam partium ad totum non patitur: & de talibus deformitatibus & similibus defectibus, sicut sunt febres & aliæ huiusmodi

† *in Enchirid. ca. 92. to. 3.* ægritudines, quæ interdum sunt deformitatis causæ, Augustinus † indeterminatum, & sub dubio reliquit in

* *lib. 4. Sent. dist. 44. §. D.* Enchirid. vt in littera Magister * dicit. Sed apud Doctores modernos est duplex super hoc opinio. Quidam enim dicunt, quod huiusmodi deformitates & defectus in corporibus damnatorum remanebunt, cor-

sic

derantes eorum damnationem, qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil incommoditatis subtrahi potest, vel debet. Sed hoc non videtur rationabiliter dici. In reparatione enim corporis resurgentis magis attenditur naturæ perfectio, quam conditio, quæ prius fuit. Vnde & qui infra perfectam ætatem decedunt, in statura iuuenilis ætatis resurgent, vt supra dictum est. 9.81.ar.2.

Vnde & illi, qui aliquos defectus naturales in corpore habuerunt, vel deformitates ex eis prouenientes, in resurrectione sine illis defectibus vel deformitatibus reparabuntur, nisi peccati meritum impediret: & ita si aliquis cũ defectibus vel deformitatibus resurget, hoc ei erit in pœnam. Modus autem pœnæ est secundũ mensuram culpæ. Contingit autem, quod aliquis peccator damnandus minoribus peccatis subiectus, aliquas deformitates vel defectus habeat, quas nõ habuit aliquis damnandus, peccatis grauioribus irretitus. Vnde si ille qui in hac vita deformitates habuit, cum eis resurgat, sine quibus constat quod resurget alius grauius puniendus, qui eas in hac vita non habuit; modus pœnæ non responderet quantitati culpæ; sed magis videretur aliquis puniri pro pœnis, quas in hoc mundo passus fuit, quod est absurdum. Et ideo alij rationabilius dicunt, quod auctor qui naturam condidit, in resurrectione naturam corporis integre reparabit: vnde quicquid defectus vel turpitudinis ex corruptione vel debilitate naturæ siue principiorum naturalium in corpore fuit, totum in resurrectione remouebitur, sicut febris, lippitudo, & similia. Defectus autem, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut ponderositas, passibilitas, & similia, in corporibus damnatorum erunt: quos defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludet.

Ad primum ergo dicendum, quod cum pœna in quolibet foro infligatur secundum conditionem illius foris; pœnæ quæ in hac vita temporali infliguntur pro aliquo peccato, temporales sunt. Et vltra vitæ terminum non se extendunt. Et ideo quamuis peccatum non fit remissum damnatis, non tamen oportet quod eadem pœnas ibi sustineant, quas in hoc mundo sunt passi: sed diuina iustitia requirit, vt ibi pœnis grauioribus in æternum crucientur.

Ad secundum dicendum, quod non est similis ratio de bonis & malis: eo quod aliquid potest esse pure bonum, non autem pure malum. Vnde sanctorum vltima fœlicitas hoc requirit, vt ab omni malo penitus sint immunes, sed vltima malorum miseria,

non

non excludit omne bonum: quia malum si integrum
c. 9. para fit, corrumpit seipsum, vt Philosoph. † dicit in 4. Eth.
ante me. Vnde oportet quod miseriæ damnatorum substernatur bonum naturæ in ipsis: quod opus est conditoris perfecti, qui ipsam naturam in perfectione suæ speciei reparabit.

Ad tertium dicendum, quod tarditas est de illis defectibus, qui naturaliter consequuntur principia humani corporis, non autem deformitas: & ideo de eis non est similis ratio.

377 Art. 2. *Vtrum corpora damnatorum erunt corruptibilia?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod corpora damnatorum erunt corruptibilia. Omne enim compositum ex contrariis, necesse est corrumpi. Sed corpora damnatorum erunt ex contrariis composita, ex quibus etiam nunc componuntur: alias non essent eiusdem speciei, & per consequens nec eadem numero. Ergo erunt corruptibilia.

¶ 2. Præterea, Si corpora damnatorum non erunt corruptibilia, aut hoc erit per naturam, aut per gratiam, aut per gloriam. Non per naturam, quia sunt futura eiusdem naturæ, cuius & nunc sunt: nec per gratiam vel gloriam, quia talibus omnino carebant. Ergo erunt corruptibilia.

¶ 3. Præterea, Illis qui sunt in summa miseria, subtrahere maximam pœnarum videtur inconueniens. Sed
c. 6. post maxima pœnarum est mors, vt patet per Philos. in 3.
med. Ethic. Ergo à damnatis, qui sunt in summa miseria, mors remoueri non debet. Ergo eorum corpora corruptibilia erunt.

SED contra est, quod dicitur Apocalyp. 9. In diebus illis quærent homines mortem, & non inuenient eam; & desiderabunt mori, & fugiet mors ab eis.

¶ Præterea, Damnati punientur in anima & corpore pœna perpetua. Matth. 25. Ibunt hi in supplicium æternum. Sed hoc esse non posset, si eorum corpora corruptibilia essent. Ergo eorum corpora erunt incorruptibilia.

RESPONDEO dicendum, quod cum in omni motu oporteat esse aliquod principium motus, dupliciter motus aliquis vel mutatio à mobili remouetur. Vno modo per hoc, quod deest principium motus. Alio modo per hoc, quod impeditur principium motus. Corruptio autem mutatio quædam est: vnde dupliciter potest contingere, vt corpus, quod ex cõditione suorum principiorum corruptionem habet, incor-

ruptibile

inptibile reddatur. Vno modo ex hoc, quod principium ad corruptibilitatem mouens, totaliter tollitur; & hoc modo corpora damnatorum incorruptibilia erunt. Cum enim primum cœlum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota: oportet quod motu cœli cessante, nihil sit agens, quod possit corpus per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate. Et ideo post resurrectionem, cessante motu cœli, nulla qualitas erit sufficiens, vt corpus humanum alterare possit à sua naturali qualitate. Corruptio autem est terminus alterationis, sicut & generatio: vnde corpora damnatorum corrumpi non poterunt: & hoc deseruit diuinæ iustitiæ, vt perpetuo viuentes, perpetuo puniantur, vt diuina iustitia requirit, vt infra * dicetur: sicut & nunc corruptibilitas corporum deseruit diuinæ prouidentiæ, per quam ex aliquibus corruptis alia generantur. Alio modo contingit ex hoc, quod principium corruptionis impeditur: & hoc modo corpus Adæ incorruptibile fuit; quia contrariæ qualitates in hominis corpore existentes continebantur per gratiam innocentiæ, ne ad dissolutionem corporis agere possent: & multo plus continebuntur in corporibus gloriosis, quæ erunt omnino subiecta spiritui; & sic in corporibus beatorum post resurrectionem communem coniungentur duo modi prædicti incorruptibilitatis. * art. seq.

Ad primum ergo dicendum, quod contraria, ex quibus corpora componuntur, sunt secunda principia ad corruptionem agentia. Primum enim agens est motus cœlestis: vnde suppositio motu cœli, necesse est vt corpus ex contrariis compositum corrumpatur, nisi fit aliqua causa potior impediens. Sed motu cœli remoto, contraria, ex quibus corpus componitur, non sufficiunt ad corruptionem faciendam, etiam secundum naturam, vt patet ex dictis *. Cessationem autem motus cœlestis non cognouerunt Philosophi: vnde pro infallibili habebant quod corpus compositum ex contrariis corrumpatur secundum naturam. * in corp. art.

Ad secundum dicendum, quod incorruptibilitas illa erit per naturam, non quod fit aliquod incorruptionis principium in corporibus damnatorum, sed per defectum principij mouentis ad corruptionem.

Ad tertium dicendum, quod quamuis mors sit simpliciter maxima pœnarum, secundum quid tamen nihil prohibet mortem esse in pœnarum remedium, & per consequens, ablationem mortis in pœnarum augmentum. Viuere enim, vt dicit Philosophus † libro † cap. 9. à medio.

nono

nono Ethicorum, videtur omnibus delectabile esse, eo quod omnia esse appetunt. Non oportet autem, vt ibidem dicitur, accipere malam vitam, neque corruptum, neque quæ est in tristitiis. Sicut ergo viuere simpliciter est delectabile, non autem vita quæ est in tristitia: ita & mors quæ est priuatio vitæ, simpliciter est penosa & maxima pœnarum, in quantum subtrahit primum bonum, scilicet esse, cum quo omnia alia subtrahuntur: sed in quantum priuat malam vitam, & quæ est in tristitiis, est in remedium pœnarum, quas terminat: & per consequens mortis subtractio est in augmentum pœnarum, quas perpetuas facit. Si autem dicatur mors esse pœnalis propter corporalem dolorem, quem frustiunt morientes, non est dubium quod multo maiorem dolorem damnati continuè sustinebunt. Vade in perpetua morte esse dicuntur, sicut scriptum est in Psalmo 48. Mors depascet eos.

372 Art. 3. *Vtrum corpora damnatorum sint futura impassibilia?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod corpora damnatorum futura sint impassibilia. Quia secundum Philosophum in 6. Topic. Omnis passio magit facta abiicit à substantia. Sed à fine eo, si semper aliquid abiiciatur, necesse est illud tandem consumi, vt dicitur in 1. * Physic. Ergo si corpora damnatorum erunt passibilia, & semper patientur, quandoque deficient, & corrumpentur: quod falsum esse ostensum est *. Ergo erunt impassibilia.

* text. 37. art. prac.

¶ 2. Præterea, Omne agens assimilat sibi patiens. Si ergo corpora damnatorum patientur ab igne, ignis ea sibi assimilabit. Sed non consumit aliter ignis corpora nisi in quantum ea sibi assimilans resolvit. Si ergo corpora damnatorum erunt passibilia, ab igne quandoque consumentur: & sic idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Animalia quæ in igne sine corruptione dicuntur viuere, vt de Salamandra dicitur, ab igne non affliguntur. Animal enim dolore corporis non affligitur, nisi corpus aliquo modo lædatur. Si ergo corpora damnatorum in igne sine corruptione remanere possint, sicut & animalia prædicta, vt Aug. in * lib. de Ciu. Dei dicit: videtur quod nullam afflictionem ibi sustinebunt; quod non esset, nisi eorum corpora impassibilia essent. Ergo, &c.

l. 21. c. 4. & 2. l. 3.

¶ 4. Præterea, Si corpora damnatorum sunt passibilia, dolor qui ex eorum passione proueniet, vt videtur, superare debet omnem præsentem corporum dolorem: sicut & sanctorum iucunditas superabit omnem præsentem iucunditatem. Sed propter immen-

sitatem

statem doloris, quandoque contingit in hac vita animam à corpore separari. Ergo multo fortius si corpora illa futura sunt passibilia, ex immensitate doloris, animæ à corpore separabuntur, & sic corpora corrumpentur, quod falsum est. Ergo corpora illa erunt impassibilia.

SED contra est, quod dicitur 1. Cor. 15. Et nos immutabimur. gloss. * Nos boni tantummodo immutabimur gloriæ immutabilitate & impassibilitate. Ergo corpora damnatorum, non erunt impassibilia. gl. interl. ibid.

¶ Præterea, Sicut corpus cooperatur animæ ad meritum, ita cooperatur ei ad peccatum. Sed propter cooperationem prædictam non solum anima, sed etiam corpus post resurrectionem præmiabitur. Ergo & simili ratione damnatorum corpora punientur: quod non esset, si impassibilia forent. Ergo erunt passibilia.

RESPONDEO dicendum, quod principalis causa, quare corpora damnatorum ab igne non consumentur, erit divina iustitia, qua eorum corpora ad pœnam perpetuam sunt addicta. Sed divinæ iustitiæ seruit etiam naturalis dispositio ex parte corporis patientis, & ex parte agentium: quia cum pati sit recipere quoddam, duplex est modus passionis, secundum quod aliquid in aliquo recipi potest dupliciter. Potest enim aliqua forma recipi in aliquo subiecto secundum esse naturale materialiter, sicut calor ab igne recipitur in aere materialiter: & secundum hunc modum receptionis est vnus modus passionis, qui dicitur passio naturæ. Alio modo aliquod recipitur in alio spiritualiter, per modum intentionis cuiusdam, sicut similitudo albedinis recipitur in aere & in pupilla: & hæc receptio similatur illi receptioni, qua anima recipit similitudines rerum: vnde secundum hunc modum receptionis est alius modus passionis, qui vocatur passio animæ. Quia igitur post resurrectionem motu cœli cessante, non poterit aliquod corpus alterari à sua naturali qualitate, vt dictum * est, nullum corpus pati poterit passione naturæ: vnde quantum ad hunc modum passionis, corpora damnatorum impassibilia erunt, sicut & incorruptibilia. Sed cessante motu cœli, adhuc remanebit passio, quæ est per modum animæ: quia & aer. à Sole illuminabitur, & colorum differentias deferet ad visum: vnde & secundum hunc modum passionis corpora damnatorum passibilia erunt. Et quia in tali passione, sensus perficitur; ideo in corporibus damnatorum sensus pœnæ erit sine mutatione naturalis dispo-

art. præc. cor. & q. 2. art. 3. cor. & ad 1.

sitio-

fitionis. Corpora vero glorioſa etſi recipient *aliquid*, & quodammodo patientur in ſentiendo, non tamen paſsibilia erunt: quia nihil recipient per modum afflictiui vel læſiui, ſicut recipient corpora damnatorum, quæ ob hoc paſsibilia dicuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod Philoſophus loquitur de illa paſsione, per quam tranſmutatur patiens à ſua naturali diſpoſitione: talis autem paſsio non erit *in eo, qui* in corporibus damnatorum, vt dictum eſt.

Ad ſecundum dicendum, quod ſimilitudo agentis eſt dupliciter in patiente. Vno modo per modum eundem, quo eſt in agente, ſicut eſt in omnibus agentibus vniuocis: vt calidum facit calidum, & ignis generat ignem. Alio modo per modum diuerſum à modo, quo eſt in agente: ſicut eſt in omnibus agentibus æquiuocis, in quibus quandoque contingit, quod in agente eſt forma ſpiritualiter, quæ in patiente materialiter recipitur: ſicut forma quæ eſt in domo facta per artificem, eſt materialiter in ipſa, & in mente artificis eſt ſpiritualiter. Quandoque vero è conuerſo, eſt materialiter in agente, & recipitur ſpiritualiter in patiente: ſicut albedo materialiter eſt in pariete, à quo recipitur ſpiritualiter in pupilla, & in medio deferente. Et ſimiliter eſt in propoſito: quia ſpecies, quæ materialiter eſt in igne, recipitur ſpiritualiter in corporibus damnatorum: & ſic ignis ſibi aſſimilabit damnatorum corpora, nec tamen ea conſumet.

non multum refert à pri. libri.

Ad tertium dicendum, quod ſecundum Philoſophum[a] in libro de proprietatibus elementorum, nullum animal in igne viuere poteſt. Galenus etiam in libro de ſimplicibus medicinis dicit quod nullum corpus eſt, quod tandem ab igne non conſumatur: quamuis quandoque quædam corpora ſint quæ ad horam in igne ſine læſione permaneant, vt patet de Ebeno. Vnde quod inducitur de Salamandra, non eſt omnino ſimile: quia non poſſet perſeuerare finaliter in igne ſine corruptione, ſicut corpora damnatorum in inferno. Neque tamen oportet, quod quia corpora damnatorum ab igne inferni per corruptionem aliquam non lædentur, quod propter hoc ab igne non affligantur: quia ſenſibile non ſolum natum eſt delectare, vel affligere ſenſum, ſecundum quod agit actione naturæ, confortando, vel corrumpendo organum; ſed etiam ſecundum quod agit actione ſpirituali: quia quando ſenſibile eſt in debita proportione ad ſentiendum, delectat: è contrario autem, quando ſe habet in ſuperabundãtia vel defectu. Vnde & colores medij & voces

conſo

consonantes sunt delectabiles; inconsonantes autem offendunt auditum.

Ad quartum dicendum, quod dolor non separat animam à corpore, secundum quod manet tantum in potentia animæ, cuius est dolere: sed secundum quod ad passionem animæ mutatur corpus à sua naturali dispositione secundum modum, quo videmus, quod ex ira corpus calescit, & ex timore frigescit. Sed post resurrectionem corpus non poterit transmutari à sua naturali dispositione, vt ex dictis patet: vnde quantuscumque sit dolor, animam à corpore non separabit. *ar. 2. & 3. huius qua. corp.*

QVÆSTIO LXXXVII.

De cognitione, quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum, in tres articulos diuisa.

POst hæc agendum est de his quæ sequuntur resurrectionem. Quorum prima consideratio erit de cognitione, quam habebunt resuscitati in iudicio respectu meritorum & demeritorum. Secunda de ipso iudicio in generali, tempore, & loco, in quo erit. Tertia, de iudicantibus & iudicatis. Quarta, de forma, in qua iudex veniet ad iudicandum. Quinta, de statu mundi, & resurgentium post iudicium.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum quilibet homo cognoscet in iudicio omnia peccata sua?

¶ Secundo, vtrum quilibet poterit legere omnia, quæ sunt in conscientia alterius?

¶ Tertio, vtrum omnia merita & demerita vno intuitu quis videre poterit?

Art. 1. *Vtrum post resurrectionem quilibet cognoscet peccata quæ fecit?* 379

AD primum sic procedi tur videtur, quod post resurrectionem non cognoscet quilibet omnia peccata quæ fecit. Omne enim quod cognoscimus, vel de nouo per sensum accipimus, vel de thesauro memoriæ educitur. Sed homines post resurrectionem sua peccata non poterunt sensu percipere, quia iam trãsierunt; sensus autem est tantum præsentium: multa etiam peccata à memoria peccantis exciderunt, quæ non potuerunt de thesauro memoriæ educi. Ergo non omnium peccatorum quæ fecit resurgens cognitionem habebit. *Tho. 4. d. 49. 2. Ric. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Sicut in littera dicitur, Libri conscientiæ quidam sunt, in quibus merita singulorum leguntur. Sed in libris non potest aliquid legi, nisi eius

eius nota contineatur in libro: notæ autem quædam remanent peccatorum in conscientia, vt patet Roman. 1. in glos.* quæ non videntur aliud esse, quam reatus vel macula. Cum ergo multorum peccatorum macula & reatus à multis sit deletus per gratiam, videtur quod non omnia peccata quæ fecit, possit aliquis in sua conscientia legere: & sic idem quod prius.

Est gloss. Orig. in lib. 2. ep. ad Rom. non multum remote a me. t. 2.

¶ 3. Præterea, Crescente causa, crescit effectus. Sed causa quæ facit nos dolere de peccatis, quæ ad memoriam reuocamus, est charitas. Cum ergo in sanctis resurgentibus sit perfecta charitas, maxime de peccatis dolebunt, si ea ad memoriam reuocabuntur; quod non potest esse, quia fugiet ab eis dolor & gemitus, Apoc. 21. Ergo propria peccata ad memoriam non reuocabuntur.

¶ 4. Præterea, Sicut se habebunt resurgentes damnati ad bona quæ aliquando fecerunt, ita se habebunt resurgentes beati ad peccata, quæ aliquando commiserunt. Sed resurgentes damnati, vt videtur, cognitionem de bonis, quæ aliquando fecerunt, non habebunt: quia per hoc eorum pœna multum alleuiaretur. Ergo nec beati habebunt cognitionem peccatorum, quæ commiserunt.

SED contra est, quod Augustin.* dicit 20. de Ciuit. Dei, quod quædam diuina vis aderit, qua fiet, vt cuncta peccata ad memoriam reuocentur.

* ca. 14. a me. to. 5.

¶ Præterea, Sicut se habet humanum iudicium ad testimonium exterius, ita se habet diuinum iudicium ad testimonium conscientiæ, vt patet 1. Regum 16. Homo videt ea quæ parent; Dominus autem intuetur cor. Sed non posset perfectum iudicium humanum esse de aliquo, nisi testes de omnibus, de quibus iudicandum est, testimonium deponerent. Ergo oportet cum diuinum iudicium sit perfectissimum, quod conscientia teneat omnia, de quibus iudicandum est. Sed iudicandum erit de omnibus bonis operibus & malis, 2. Corinth. 5. Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, &c. Ergo oportet, quod conscientia vniuscuiusque retineat omnia opera quæ fecit, siue bona, siue mala.

RESPONDEO dicendum, quod sicut dicitur Rom. 2. In die illo cum iudicabit Dominus, testimonium vnicuique sua conscientia reddet, & cogitationes erunt accusantes & defendentes. Et quia oportet quod testis accusator, & defensor, in quolibet iudicio habeant eorum notitiam, quæ in iudicio versantur: in illo autem communi iudicio omnia opera hom-

Sed

quem in iudicium venient: oportet, quod omnium operum suorum quisque tunc notitiam habeat. Vnde conscientiæ singulorum erunt, quasi quidam libri continentes res gestas, ex quibus iudicium procedet: sicut etiam in iudicio humano registris vtimur. Et isti sunt libri, de quibus Apo. 20. dicitur, Libri aperti sunt, & alius liber apertus est, qui est vitæ: & iudicati sunt mortui ex his quæ scripta erant in libris secundum opera ipsorum: vt per libros qui dicuntur sic aperti (vt Augustinus exponit 20.° de Ciuitate Dei) significentur sancti noui & veteris testamenti, in quibus Deus ostendit, quæ mandata fieri iussisset. Vnde vt Richardus de † Sancto Victore dicit, Erunt corda eorum quasi quædam Canonum decreta. Sed per librum vitæ, de quo subiungitur, intelliguntur conscientiæ singulorum, quæ dicuntur singulariter liber vnus: quia vna virtute diuina fiet, vt cunctis ad memoriam sua facta reuocentur: & hæc vis in quantum ad memoriam hominis reducet sua facta, liber vitæ dicitur. Vel per primos libros, conscientiæ intelliguntur: per secundum, sententia iudicis in eius prouidentia descripta.

c. 14. pasrũ a me. tom. 5.

† in tr. de iud. potest. in fi. nali iud. in medio illius.

*Ad primum ergo dicendum, quod quamuis multa merita & demerita à memoria exciderint: tamen nullum eorum erit, quod non aliquo modo manebit in suo effectu: quia merita quæ non sunt mortificata, manebunt in præmio quod eis redditur: quæ autem mortificata sunt, manent in reatu ingratitudinis, quæ augetur ex hoc, quod homo post gratiam susceptam peccauit. Similiter etiam demerita, quæ non sunt per pœnitentiam deleta, manent in reatu pœnæ, quæ eis debetur: quæ autem pœnitentia deleuit, manent in ipsa pœnitentiæ memoria, quam simul cum aliis meritis in notitia habebunt. Vnde in quolibet homine erit aliquid ex quo possit ad memoriam sua opera reuocare: & tamen (vt Augustinus † dicit) principaliter ad hoc diuina vis operabitur.

† l. 20 de ciu. Dei c. 14 a.

Ad secundum dicendum, quod aliquæ notæ manent in conscientiis singulorum de operibus à se factis; nec oportet quod notæ istæ sint reatus tantum, vt ex dictis patet.

mea. 1. 3. hoc art. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod quamuis charitas sit nunc causa dolendi de peccato, tamen sancti in patria erunt ita perfusi gaudio, quod dolor in eis locum habere non poterit, & ideo de peccatis non dolebunt, sed potius gadebunt de diuina misericordia, qua eis peccata sunt relaxata. Sicut etiam

nunc

nunc angeli gaudent de diuina iustitia, quæ fit vt deserti à gratia, in peccato ruant illi quos custodiunt, quorum tamen saluel solicite inuigilant.

Ad quartum dicendum, quod mali cognoscent omnia bona quæ fecerunt, & ex hoc non minuetur eorum dolor, sed magis augebitur: quia maximus dolor est multa bona perdidisse. Propter quod dicit Boët.* in 2. de Consolatione, quod summum infortunij genus est fuisse fœlicem.

* l. 2. prosa 4. in. prin.

374

Art. 2. *Verum quilibet poterit legere omnia, quæ sunt in conscientia alterius?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod non quilibet poterit legere omnia, quæ sunt in conscientia alterius. Resurgentium enim non erit limpidior cognitio, quam nunc sit angelorum, quorum æqualitas resurgentibus promittitur Matth. 22. Sed angeli non possunt inuicem in suis cordibus videre ea, quæ dependent à libero arbitrio: vnde indigent locutione ad ea inuicem innotescenda. Ergo resurgentes non poterunt inspicere ea quæ continentur in conscientiis aliorum.

¶ 2. Præterea, Omne quod cognoscitur, vel cognoscitur in se, vel in sua causa, vel in suo effectu. Sed merita vel demerita, quæ continentur in conscientia alicuius, non poterit alius cognoscere in seipsis: quia solus Deus cordi illabitur, & secreta eius intuetur. Similiter nec in causa sua: quia non omnes videbunt Deum, qui solus potest imprimere in affectum, ex quo procedunt merita vel demerita. Similiter etiam nec in effectu: quia multa demerita erunt, quorum nullus effectus remanebit, eis totaliter per pœnitentiam abolitis. Ergo non omnia quæ sunt in conscientia alicuius, poterit quilibet alius cognoscere.

† ho. 32. super epist. ad Hebr. circ. illud c. 12. Et pœnit. lo. non inuenit, &c. & ho. 45. & 44. ad populum Antiochen. to. 5. & 1. sertm. de pœnit. d. 2 c. Nuncau l. 4 sent. d. 17. §. Circa primo.

¶ 3. Præterea, Ioann. Chrysost. † dicit in littera *, Nunc si recorderis peccatorum tuorum, & frequenter ea in conspectu Dei pronuncies, & pro eis deprecaris, citius illa delebis. Si vero obliuiscaris, tunc eorum recordaberis nolens, quando publicabuntur in conspectu omnium amicorum & inimicorum, sanctorumque angelorum proferentur. Ex hoc accipitur, quod illa publicatio pœna est negligentiæ, qua homo confessionem prætermittit. Ergo illa peccata de quibus homo confessus est, non publicabuntur alijs.

¶ 4. Præterea, Solatium est alicui, si scit se habere multos socios in peccato, & minus verecundatur inde. Si ergo quilibet peccatum alterius cognosceret, cuiuslibet peccatoris erubescentia multum minueret

minueretur: quod non competit. Ergo non omnes omnium peccata cognoscent.

SED contra, Super illud 1. Corinth. 4. Illuminabit abscondita tenebrarum, dicit glos. * Gesta & cogitata bona & mala, tunc aperta erunt omnibus & nota. * gloss. interl. ibid.

¶ Præterea, Omnium bonorum peccata prætcrita æqualiter erunt abolita. Sed quorumdam Sanctorum peccata sciemus, sicut Magdalenæ & Petri & Dauid. Ergo pari ratione aliorum electorum peccata scientur, & multo magis damnatorum.

RESPONDEO dicendum, quod in vltimo & in communi iudicio oportet, quod diuina iustitia omnibus euidenter appareat, quæ nunc in plerisque latet: sententia autem condemnantis vel præmiantis iusta esse non potest, nisi secundum merita vel demerita proferatur. Et ideo, sicut oportet, quod iudex & assessor iudicis merita causæ cognoscant, ad hoc quod iustam sententiam proferant: ita oportet ad hoc, quod iusta sententia appareat, quod omnibus sententiam cognoscentibus merita innotescant. Vnde quia, sicut cuilibet nota erit sua præmiatio, & sua damnatio, ita & omnibus aliis innotescent: oportet quod sicut quilibet sua merita vel demerita reducet ad memoriam, ita etiam & aliena suæ cognitioni subiaceant: & hæc est probabilior & communior opinio, quamuis contrarium Magister in littera * dicat: scilicet, quod peccata quæ sunt per pœnitentiam deleta, in iudicio aliis non patefient. Sed ex hoc quidem sequeretur, quod nec etiam pœnitentia de peccatis illis perfecte cognoscatur, in quo multum detraheretur Sanctorum gloriæ & laudi diuinæ, quæ tam misericorditer Sanctos liberauit. * l. 4. sent. d. 43. par. 2. q. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod omnia merita præcedentia, vel demerita, facient aliquam quantitatem in gloria vel miseria hominis resurgentis: & ideo exterioribus visis poterunt cuncta in conscientiis videri, & præcipue diuina virtute ad hoc operante, vt sententia iudicis iusta omnibus appareat.

Ad secundum dicendum, quod merita vel demerita poterunt aliis ostendi in suis effectibus, vt ex dictis * patet: vel etiam in seipsis per diuinam virtutem, quamuis ad hoc virtus intellectus creati non sufficiat. * a. praec. ad 1.

Ad tertium dicendum, quod publicatio peccatorum ad ignominiam peccantis est effectus negligentiæ, quæ committitur in omissione confessionis. Sed quod peccata Sanctorum reuelentur, non poterit eis esse in erubescentiam, vel verecundiam: sicut

nec Mariæ Magdalenæ est in confusionem, quod peccata sua publice in Ecclesia recitantur : quia verecundia est timor inglorationis, vt Damascenus * dicit ; quæ in beatis esse non poterit. Sed talis publicatio erit eis ad magnam gloriam, propter pœnitentiam quam fecerunt : sicut & confessor approbat eum, qui † magna scelera † sua confitetur. Dicuntur autem peccata esse deleta, quia Deus non videt ea ad puniendum,

* *l.2. Orthod. fidei c.15.*

† *Alias, fortiter.*

Ad quartum dicendum, quod ex hoc, quod peccator aliorum peccata inspiciet, in nullo sua confusio minuetur, sed magis augebitur, in alieno vituperio suum vituperium magis agnoscens. Quod enim ex tali causa confusio minuatur, contingit ex hoc, quod verecundia respicit æstimationem hominum, quæ ex consuetudine redditur leuior. Sed tunc confusio respiciet æstimationem Dei, quæ est secundum veritatem de quolibet peccato, siue sit vnius tantum, siue multorum.

375 ART. 3. *Vtrum omnia merita vel demerita, propria & aliena, vno intuitu ab aliquo videbuntur?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod non omnia merita vel demerita propria & aliena ab aliquo, vno intuitu videbuntur. Ea enim quæ figillatim considerantur, non videntur vno intuitu. Sed damnati figillatim considerabunt sua peccata, & ea plangent. Vade dicunt Sapient. 5. Quid nobis profuit superbia ? &c. Ergo non omnia videbunt vno intuitu.

¶ 2. Præterea, Philos. dicit in * 2. Topic. quod non contingit simul plura intelligere. Sed merita & demerita, propria & aliena non videbuntur nisi intellectu. Ergo non poterunt simul omnia videri.

* *l.2.c.4. in declaratione loci 33.*

¶ 3. Præterea, Intellectus damnatorum non erit post resurrectionem limpidior, quam nunc sit beatorum & Angelorum, quantum ad cognitionem naturalem, qua cognoscunt res per species innatas. Sed tali cognitione angeli non vident plura simul. Ergo nec tunc damnati poterunt omnia facta simul videre.

SED contra, Super illud Iob 8. Inducetur confusione, dicit gloss. * viso iudice, mala omnia ante oculos mentis versabuntur. Sed iudicem subito videbunt. Ergo similiter mala, quæ commiserunt, & eadem ratione omnia alia.

* *gloss. ord. ibid.*

¶ Præterea, Aug. * 20. de ciuit. Dei, habet pro inconuenienti, quod legatur aliquis liber materialis in Iudicio, in quo facta singulorum sunt scripta, eo quod

* *l.20 c. 14. & tom. 5.*

nullus

nullus valeat æstimare illius libri magnitudinem, vel quanto tempore legi posset. Sed similiter etiam non posset æstimari tempus quantum oporteret ponere ad considerandum omnia merita & demerita, sua & aliena ab aliquo homine, si succesiue diuersa videat. Ergo oportet ponere quod omnia simul videat vnusquisque.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod omnia merita, & demerita simul aliquis videbit, sua & aliena in instanti, quod quidem de beatis facile credi potest. Quia omnia in verbo videbunt, & sic non est inconueniens, quod simul plura videant. Sed de damnatis, quorum intellectus non est eleuatus, vt possint Deum videre, & in eo omnia alia, est magis difficile. Et ideo alij dicunt, quod mali simul omnia videbunt in genere peccata, sua & aliena, & hoc sufficit ad accusationem illam, quæ debet esse in iudicio, vel ad absolutionem. Non autem videbunt omnia: simul descendendo ad singula. Sed hoc etiam non videtur consonum dictis Augustini * 20. de Ciuitate Dei, qui dicit, quod omnia mentis intuitu enumerabuntur: quod autem in genere cognoscitur, non enumeratur. Vnde potest eligi media via, quod singula considerabunt, non tamen in instanti, sed in tempore breuissimo, diuina virtute ad hoc adiuuante. Et hoc est quod dicit Augustinus † ibidem, quod mira celeritate enumerabuntur. Nec hoc est impossibile: quia in quolibet paruo tempore sunt infinita instantia in potentia.

* *lib. 20. c. 14. a med. t. 5.*

† *l. 20. de ciu. Dei. c. 14. a med. t. 5.*

Et per hoc patet responsio ad obiecta in vtramque partem.

QVAESTIO LXXXVIII.

De iudicio generali, tempore & loco in quo fiet, in quatuor articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iudicio generali, tempore & loco in quo fiet.

CIRCA quod quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum generale iudicium sit futurum:

¶ Secundo, vtrum quantum ad disceptationem fiet per vocalem locutionem?

¶ Tertio, vtrum fiet tempore ignoto?

¶ Quarto, vtrum fiet in valle Iosaphat?

Art. 1. *Vtrum generale iudicium sit futurum?* 376

T. 20. 4. d. 47. q. 1. a. 1. q. 1.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod generale iudicium non sit futurum. Quia vt dicitur Nahum. 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed nunc *& seq.*

Deus iudicat de singulis hominum operibus, cuius post mortem vnicuique pœnas vel præmia pro meritis tribuit, & dum etiam quosdam in hac vita pro bonis vel malis operibus præmiat vel punit. Ergo videtur, quod non sit aliud iudicium futurum.

¶ 2. Præterea, In nullo iudicio executio sententiæ præcedit iudicium. Sed sententia diuini iudicij quo ad homines est de adeptione regni, vel exclusione à regno, vt patet Matth. 25. Ergo cum modo aliqui adipiscantur regnum æternum, & quidam excludantur ab ipso perpetuo: videtur quod aliud iudicium non sit futurum.

¶ 3. Præterea, Propter hoc aliqua in iudicium oportet adduci, quia dubium est, quid de eis definiendum sit. Sed ante finem mundi determinata est vnicuique damnatorum sua damnatio, & cuique sanctorum sua beatitudo. Ergo, &c.

SED contra, Matth. 12. dicitur, Viri Niniuitæ surgent in iudicio cum generatione ista, & condemnabunt eam. Ergo post resurrectionem aliquod iudicium fiet.

¶ Præterea, Ioann. 5. dicitur, Procedent qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ: qui vero mala egerunt, in resurrectionem iudicij. Ergo videtur, quod post resurrectionem aliquod iudicium sit futurum.

RESPONDEO dicendum, quod sicut operatio pertinet ad rerum principium, quo producuntur in esse: ita iudicium pertinet ad terminum, quo res ad finem suum perducitur. Distinguitur autem duplex Dei operatio: vna, qua res primitus in esse produxit, instituens naturam, & distinguens ea, quæ ad completionem ipsius pertinent: à quo quidem opere Deus dicitur quieuisse, Genesis secundo. Alia eius operatio est, qua operatur in gubernatione creaturarum, de qua Ioannis quinto, Pater meus vsque modo operatur, & ego operor. Et ita etiam duplex eius iudicium distinguitur, ordine tamen conuerso. Vnum quod respondet *operationi gubernationis, quæ sine iudicio esse non potest; per quod quidem iudicium vnusquisque singulariter pro suis operibus iudicatur, non solum secundum quod sibi competit, sed secundum quod competit gubernationi vniuersi. Vnde differtur vnius præmiatio pro vtilitate aliorum (vt patet Hebr. 11.) & pœnæ vnius ad profectum alterius cedunt. Vnde necesse est, vt sit aliud iudicium vniuersale correspondens ex aduerso primæ rerum productioni in esse: vt videlicet sicut tunc omnia pro

* *Alias*, operi.

proceſſerunt immediate à Deo, ita tunc vltima completio mundo detur, vnoquoque accipiente finaliter quod ei debetur ſecundum ſeipſum. Vnde & in illo iudicio apparebit manifeſte diuina iuſtitia quantum ad omnia, quæ nunc ex hoc occultantur, quod interdum de vno diſponitur ad vtilitatem aliorum, aliter quam manifeſte opera exigere videantur. Vnde etiam & tunc erit vniuerſalis ſeparatio bonorum à malis: quia vlterius non erit locus, vt mali per bonos, vel boni per malos proficiant: propter quem profectum interim commixti inueniuntur boni malis, quouſque ſtatus huius vitæ per diuinam prouidentiam gubernatur.

Ad primum ergo dicendum, quod quilibet homo & eſt ſingularis quædam perſona, & eſt pars totius generis humani: vnde & duplex ei iudicium debetur. Vnum ſingulare, quod de eo fiet poſt mortem, quando recipiet iuxta ea quæ in corpore geſſit, quamuis non totaliter, quia non quo ad corpus, ſed quo ad animam tantum. Aliud iudicium debet eſſe de eo, ſecundum quod eſt pars totius humani generis; ſicut aliquis iudicari dicitur ſecundum humanam iuſtitiam, quando etiam iudicium datur de communitate, cuius ipſe eſt pars. Vnde & tunc quando fiet vniuerſale iudicium totius humani generis per vniuerſalem ſeparationem bonorum à malis, etiam quilibet per conſequens iudicabitur. Nec tamen Deus iudicabit bis in idipſum, quia non duas pœnas pro vno peccato inferet: ſed pœna quæ ante iudicium complete inflicta non fuerat, in vltimo iudicio complebitur, poſtquam impij cruciabuntur, quo ad corpus & animam ſimul.

Ad ſecundum dicendum, quod propria ſententia illius generalis iudicij, eſt vniuerſalis ſeparatio bonorum à malis, quæ illud iudicium non præcedet: ſed etiam nunc quo ad particularem ſententiam vniuſcuiuſque, non plene præceſſit iudicij effectus: quia etiam boni amplius poſt iudicium præmiabuntur, tum ex gloria corporis adiuncta, tum ex numero ſanctorum completo: & mali etiam plus torquebuntur ex adiuncta pœna corporis, & impleto in pœnis numero damnatorum; quia quanto cum pluribus ardebunt, tanto vniuerſa magis ardebunt.

Ad tertium dicendum, quod vniuerſale iudicium magis directe reſpicit vtilitatem hominum, quam ſingulos iudicandorum, vt dictum * eſt. Quamuis ergo *In corp.* cuilibet homini ante iudicium erit certa notitia de ſua *huius art.* damnatione, vel præmio; non tamen omnibus homi-

num damnatio, vel præmium innotescet: vnde *iudicium* vniuersale necessarium est.

377 Art. 2. *Vtrum iudicium fiet per locutionem vocalem?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod iudicium illud, quantum ad disceptationem, & sententiam, fiet per locutionem vocalem. Quia vt Aug. dicit 20. de ciuit. † Dei, Per quot dies futurum hoc iudicium tendatur, hoc incertum est. Sed non esset incertum, si illa quæ in iudicio dicuntur futura, tantum mentaliter complerentur. Ergo iudicium illud vocaliter fiet, & non solum mentaliter.

s. 1. ante med. 1.5.

¶ 26. Moral. c. 20. parū ante med. vel secūdum quosdam 20. 1.4. sent. d. 47. §. C ante med.

¶ 2. Præterea, Greg.* dicit, & habetur in littera †, Illi saltem verba iudicis audient, qui eius fidem saltem verbo tenuerunt. Hoc autem non potest intelligi de verbo interiori: quia sic omnes verba iudicis audient, quia omnibus & bonis & malis, nota erunt omnia facta aliorum. Ergo videtur, quod iudicium illud vocaliter peragetur.

* *cap. 14. post med. hom. 3.*

¶ 3. Præterea, Christus secundum formam hominis iudicabit, in qua corporaliter ab omnibus potest videri. Ergo eadem ratione videtur, quod corporali voce loquetur, vt ab omnibus audiatur.

SED contra, Augustinus dicit * 20. de ciuit. Dei, quod liber vitæ, de quo Apocal. 20. quædam vis intelligenda est diuina, qua fiet vt cuique opera sua, vel bona, vel mala, cuncta in memoriam reuocentur, & mentis iuitu mira celeritate cernantur, vt accuset, vel excuset conscientia; atque ita simul & omnes & singuli iudicentur. Sed si vocaliter discuterentur merita singulorum, non possent omnes & singuli iudicari in maximo tempore. Ergo videtur, quod illa discussio non erit vocalis.

¶ Præterea, Sententia proportionaliter debet testimonio respondere. Sed testimonium & accusatio & excusatio erit mentalis. Vnde Roman. 2. Testimonium reddente illis conscientia ipsorum, & inter se inuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. In die, cum iudicabit Deus occulta hominum. Ergo videtur, quod illa sententia & totum iudicium, mentaliter compleatur.

RESPONDEO dicendum, quod quid circa hanc quæstionem sit verum, pro certo definiri non potest: tamen probabilius æstimatur, quod totum illud iudicium & quo ad discussionem, & quo ad accusationem malorum, & commendationem bonorum, & quo ad sententiam de vtrisque mentaliter perficietur. Si enim vocaliter singulorum facta narrarentur, inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur,

retur, ſicut etiam Auguſt. * dicit 20. de ciuit. Dei: quod ſi liber, ex cuius ſcriptura omnes iudicabuntur, vt dicitur Apocal. 20. carnaliter cogitetur, quis eius magnitudinem, aut longitudinem valeat æſtimare? aut quanto tempore legi poterit liber, in quo ſcriptæ ſunt vniuerſæ vitæ vniuerſorum? Non autem minus tempus requiritur ad narrandum ore tenus ſingulorum facta, quam ad legendum, ſi eſſent in libro materiali ſcripta. Vnde probabile eſt quod illa quæ dicuntur Matth. 25. non vocaliter, ſed mentaliter intelligenda ſunt eſſe perficienda. *ſup. 14. d med. 1.*

Ad primum ergo dicendum, quod pro tanto dicit Auguſt. * quod incertum eſt per quot dies hoc iudicium tendatur: quia non eſt determinatum, vtrum mentaliter, vel vocaliter perficiatur. Si enim vocaliter perficeretur, prolixum tempus ad hoc exigeretur: ſi autem mentaliter, in momento fieri poterit. *loco not. in arg. 1.*

Ad ſecundum dicendum, quod etiam ſi iudicium fiat mentaliter * tantum, verbum Greg. ſaluari poterit: quia etſi omnibus innoteſcent ſua & aliorum facta, diuina virtute hoc faciente, quæ in Euangelio locutio dicitur; tamen illi, qui fidem habuerunt, quam ex verbis Dei conceperunt, ex ipſis verbis iudicabuntur: quia dicitur Rom. 2. Quicumque in lege peccauerunt, per legem iudicabuntur. Vnde quodam ſpeciali modo dicetur aliquid his, qui fuerunt fideles, quod non dicetur infidelibus. * *Alias*, tamen.

Ad tertium dicendum, quod Chriſtus corporaliter apparebit, vt ab omnibus corporaliter iudex cognoſcatur: quod quidem ſubito fieri poterit. Sed locutio quæ tempore menſuratur, requireret immenſam temporis longitudinem, ſi vocali locutione iudicium perageretur.

Art. 3. *Vtrum tempus futuri iudicij ſit ignotum?* 378

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod tempus futuri iudicij non ſit ignotum. Sicut enim Sancti Patres expectabant primum aduentum, ita nos expectamus ſecundum. Sed ſancti Patres ſciuerunt tempus primi aduentus: ſicut patet per numerum hebdomadarum, qui deſcribitur Daniel. 9. Vnde & reprehenduntur Iudæi, quod tempus aduentus Chriſti non cognouerint: vt patet Lucæ 12. Hypocritæ, faciem cæli, & terræ noſtis probare: hoc autem tempus quomodo non probatis? Ergo videtur nobis eſſe determinatum tempus ſecundi aduentus, quo Deus ad iudicium veniet.

¶ 2. Præterea, Per ſigna deuenimus in cognitionem

signatorum. Sed de futuro iudicio multa signa nobis proponuntur in Scriptura, vt patet Matt. 24. & Luc. 21. & Marci 13. Ergo in cognitionem illius temporis possumus peruenire.

¶ 3. Præterea, Dicit Apost. 1. Cor. 10. Nos summi in quos fines sæculorum deuenerunt. Et 1. Ioann. 2. Filioli nouissima hora est, &c. Cum ergo iam longum tempus transierit ex quo hæc dicta sunt, videtur quod saltem nunc scire possimus, quod vltimum iudicium sit propinquum.

¶ 4. Præterea, Tempus iudicij non oportet esse occultum, nisi propter hoc, quod quilibet solicitus se ad iudicium præparet, dum determinatum tempus ignorat. Sed eadem solicitudo remanet etiam si certum esset: quia cuique incertum est tempus suæ mortis: & sicut dicit Augustinus * in epist. ad Hesychium, In quo quemque inuenerit suus nouissimus dies, in hoc eum comprehendet mundi nouissimus dies. Ergo non est necessarium tempus iudicij esse occultum.

* est epist. 80. non multum remote à prin. c. 2.

SED contra est, quod dicitur Marc. 13. De die illo vel hora nemo scit, neque angeli in cælo, neque Filius, nisi Pater. Dicitur autem Filius nescire, in quantum nos scire non facit.

¶ Præterea, 1. Thessal. 5. Dies Domini sicut fur in nocte, ita veniet. Ergo videtur, cum aduentus furis in nocte sit omnino incertus, quod dies vltimi iudicij sit omnino incertus.

RESPONDEO dicendum, quod Deus per scientiam suam est causa rerum; vtrumque autem creaturis communicat, dum & rebus tribuit virtutem agendi alias res, quarum sunt causæ, & quibusdam etiam cognitionem rerum præbet: sed in vtroque aliqua sibi reseruat. Operatur enim quædam, in quibus nulla creatura ei cooperatur; & similiter cognoscit quædam, quæ à nulla pura creatura cognoscuntur. Hæc autem nulla alia magis esse debent, quam illa quæ soli diuinæ subiacent potestati, in quibus nulla creatura ei cooperatur: & huiusmodi est finis mundi, in quo erit dies iudicij. Non enim per aliquam causam creatam mundus finietur, sicut etiam mundus esse incepit immediate à Deo. Vnde decenter cognitio finis mundi soli Deo reseruatur. Et hanc rationem videtur ipse Dominus assignare Actor. 1. Non est (inquit) vestrum nosse tempora, vel momenta, quæ Pater posuit in sua potestate: quasi diceret, quæ soli potestati eius reseruata sunt.

Ad primum ergo dicendum, quod in primo aduentu Christus venit occultus, secundum illud Isaiæ 45. Vere

49. Vere tu es Deus absconditus, Deus Israël salvator. Et ideo vt à fidelibus cognosci posset, oportuit determinare tempus determinatum. Sed in secundo aduentu veniet manifeste, vt dicitur in Psalm. 49. Deus manifeste veniet, &c. Et ideo circa cognitionem aduentus ipsius error esse non poterit; & propter hoc non est simile.

Ad secundum dicendum, quod sicut dicit Augustin. in epist. de die iudicij, ad Hesychium *, Signa quæ in Euangeliis ponuntur, non omnia pertinent ad secundum aduentum, qui erit in fine: sed quædam eorum pertinent ad tempus destructionis Hierusalem, quæ iam præteriit: quædam vero & plura pertinent ad aduentum quo quotidie venit in Ecclesiam, eam visitans spiritualiter, provt nos inhabitat per fidem & amorem. Nec illa quæ in Euangelis, vel in Epistolis ponuntur ad vltimum aduentum spectantia, ad hoc possunt valere, vt determinate tempus iudicij possit agnosci: quia illa pericula, quæ * pronuntiantur, nuntiantia vicinum Christi aduentum, etiam à tempore primitiuæ Ecclesiæ fuerunt, quandoque intensius, quandoque remissius: vnde & ipsi dies Apostolorum dicti sunt nouissimi dies, vt patet Actor. 2. vbi Petrus exponit illud verbum Ioel. 2. Erit in nouissimis diebus, &c. pro tempore illo: & tamen ex illo tempore iam tempus plurimum transiuit; & quandoque plures, & quandoque pauciores tribulationes in Ecclesia fuerunt. Vnde non potest determinari, quantum tempus sit futurum, nec de mense nec de anno, nec de centum, nec de mille annis, vt Augustin. * in eodem libro dicit. Etsi credantur in fine huiusmodi pericula magis abundare, non potest tamen determinari, quæ sit illa quantitas periculorum, quæ immediate diem iudicij præcedet, vel Antichristi aduentum. Cum etiam circa tempora primitiuæ Ecclesiæ fuerint persecutiones aliquæ adeo graues, & corruptiones errorum adeo abundarent, quod ab aliquibus tunc vicinus expectaretur, vel imminens Antichristi aduentus: sicut dicitur in Ecclesiast. Hist. & in libro Hieronymi de viris illustribus.

Epist. 80. nō multū remote ante med. & dein. cepit, t. 2.

Al. præ nuntian. tur.

Epist. 80. post. med. illum, t. 2.

Ad tertium dicendum, quod ex hoc, quod dicitur, Nouissima hora est, vel ex similibus locutionibus, quæ in Scriptura leguntur, non potest aliqua determinata quantitas temporis sciri. Non enim est dictum ad significandum aliquam breuem horam temporis: sed ad significandum nouissimum statum mundi, qui est quasi nouissima ætas, quæ quanto temporis spatio duret, non est definitum: cum etiam nec senio, quod

est vltima ætas hominis, sit aliquis certus terminus definitus, cum quandoque inueniatur durare quantum omnes præcedentes ætates, vel plus: vt dicit Aug. in lib. 83. * quæstionum. Vnde etiam Apostolus secundæ ad Thessalon. secundo, excludit falsum intellectum, quem quidam ex suis verbis conceperant, vt crederent diem Domini iam instare.

q. 58. a. 2. ad 1.

Ad quartum dicendum, quod etiam suppositis mortis certitudine, dupliciter ad vigilantiam valet incertitudo iudicij. Primo ad hoc, quod ignoratur verum etiam tantum differatur, quantum est hominis vita, vt sic ex duabus partibus incertitudo maiorem diligentiam faciat. Secundo, quantum ad hoc, quod homo non gerit solum solicitudinem de persona sua: sed de familia, vel ciuitate, vel regno, aut tota Ecclesia, cui non determinatur tempus durationis, secundum hominis vitam: & tamen oportet vnumquemque horum hoc modo disponi, vt dies Domini inueniat paratos.

Art. 4. *Vtrum iudicium fiet in valle Iosaphat?*

379 AD quartum sic proceditur. Videtur, quod iudicium non fiet in valle Iosaphat, aut in loco circumstante, Quia ad minus oportet omnes iudicandos in terra stare, eos autem tantum eleuari in nubibus, quorum erit iudicare. Sed tota terra promissionis capere non posset multitudinem iudicandorum. Ergo non potest esse, quod circa vallem illam fit iudicium futurum.

¶ 2. Præterea, Christo in humanitate datum est iudicium, vt iuste iudicet, qui iniuste iudicatus est in prætorio Pilati, & sententiam iniusti iudicij in Golgotha suscepit. Ergo loca illa magis debent ad iudicium determinari.

¶ 3. Præterea, Nubes fiunt ex resolutione vaporum. Sed tunc nulla erit euaporatio, vel resolutio. Ergo non poterit esse, quod iusti in nubibus obuiam Christo in aëra rapiantur: & sic oportebit & bonos, & malos esse in terra: & ita multo amplior locus requiretur, quam sit vallis ista.

SED contra est quod dicitur Ioel. 3. Congregabo omnes gentes, & deducam eas in vallem Iosaphat, & disceptabo cum eis ibi.

¶ Præterea, Actor. 1. dicitur, Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet. Sed ipse ascendit in cœlum de monte Oliueti, qui præeminet valli Iosaphat. Ergo & circa loca illa ad iudicandum veniet.

RESPONDEO dicendum, quod qualiter illud iudicium

iudicium sit futurum, & quomodo homines ad iudicium conuenient, non potest multum per certitudinem sciri: tamen probabiliter potest colligi ex Scripturis, quod circa locum montis Oliueti descendet, sicut & inde ascendit: vt idem esse ostendatur, qui descendit & qui ascendit.

Ad primum ergo dicendum, quod magna multitudo in parua spatio comprehendi potest. Sufficit autem ponere quantumcunque spatium circa locum illum ad capiendum multitudinem iudicandorum, dummodo ab illo spatio Christum videre possint, qui in aëre præeminens, & maxima claritate refulgens, à longinquo inspici poterit.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Christus per hoc, quod iudicatus est iniuste, iudiciariam potestatem meruerit: non tamen iudicabit in forma infirmitatis, in qua iniuste iudicatus est: sed in forma gloriosa, in qua ad Patrem ascendit. Vnde locus ascensionis magis competit iudicio, quam locus vbi condemnatus est.

Ad tertium dicendum, quod nubes hic appellantur (vt quidam dicunt) quædam densitates lucis resplendentis à corporibus sanctorum, & non aliquæ euaporationes ex terra & aqua. Vel potest dici, quod nubes illæ generabuntur diuina virtute, ad ostendendum conformitatem in aduentu ad iudicium & ascensionem: vt qui ascendit in nube, ad iudicium veniat: nubes etiam propter refrigerium, indicat misericordiam iudicantis.

QVAESTIO LXXXIX.

De iudicantibus, & iudicatis in iudicio generali, in octo articulos diuisa.

DEinde considerandum est de iudicantibus, & iudicatis in iudicio generali.

CIRCA quod quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum aliqui homines iudicaturi sint cum Christo?

¶ Secundo, vtrum voluntariæ paupertati correspondeat iudiciaria potestas?

¶ Tertio, vtrum etiam angeli sint iudicaturi?

¶ Quarto, vtrum dæmones exequentur sententiam iudicis in damnatos?

¶ Quinto, vtrum omnes homines in iudicio comparebunt?

¶ Sexto, vtrum aliqui boni iudicandi sint?

¶ Septimo, vtrum aliqui mali?

¶ Octauo, vtrum etiam angeli sint iudicandi?

380 Art. 2. *Vtrum aliqui homines iudicabunt cum Christo ?*

Tho. 4. d. 47. q. 1. ar. 1. q. 2. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod *nulli* homines iudicabunt cum Christo, Ioann. 5. Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent, &c. Sed honorificentia talis non debetur alicui, nisi Christo. Ergo, &c.

¶ 2. Præterea, Quicumque iudicat, habet auctoritatem super illud quod iudicat. Sed ea, de quibus debet esse futurum iudicium, sicut merita & demerita humana, soli diuinæ auctoritati subsunt. Ergo nulli competit de his iudicare.

¶ 3. Præterea, Iudicium illud non exercebitur vocaliter, sed mentaliter, vt probabilius æstimatur. Sed hoc, quod cordibus hominum omnium notificentur merita & demerita, quod est quasi accusatio, vel commendatio, vel retributio pœnæ & præmij, quod est quasi sententiæ prolatio: sola diuina virtute fiet. Ergo nulli alij iudicabunt nisi Christus, qui est Deus.

SED contra est, quod dicitur Matth. 19. Sedebitis & vos super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israël. Ergo, &c.

¶ Præterea, Isaiæ 3. Dominus ad iudicium veniet cum senibus populi sui. Ergo videtur, quod etiam alij iudicabunt cum Christo.

RESPONDEO dicendum, quod iudicare multipliciter dicitur. Vno modo, quasi causaliter, vt dicitur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus: & secundum hoc aliqui dicuntur iudicare comparatione, in quantum ex comparatione aliorum aliqui iudicandi ostenduntur: sicut patet Matthæi 12. Viri Niniuitæ surgent in iudicio, &c. Sed sic iudicare in iudicio, communiter & bonorum & malorum est. Alio modo dicitur iudicare, quasi interpretatiue: interpretamur enim aliquem facere, qui facienti consentit. Vnde illi qui consentiunt iudici, eius sententiam approbando, iudicare dicentur: & sic iudicare erit omnium electorum. Vnde dicitur Sapientiæ 3. Iudicabunt iusti nationes. Tertio modo dicitur aliquis iudicare assessorie, & quasi per similitudinem: quia scilicet similitudinem iudicis habet, in quantum sedet in loco eminenti sicut iudex: & sic assessores dicuntur iudicare. Et secundum hunc modum dicunt quidam, quod perfecti viri, quibus iudiciaria potestas promittitur Matthæi 19. iudicabunt, scilicet per honorabilem confessionem. Quia superiores cæteris apparebunt in iudicio, obuiantes Christo in aëra. Sed istud non videtur

videtur sufficere ad promissionem Domini complendam, qua dicitur, Sedebitis iudicantes. Videtur enim iudicium confessioni superaddere. Et ideo est quartus modus iudicandi, qui perfectis viris conuenit, in quantum in eis continentur decreta diuinæ iustitiæ, ex quibus homines iudicabuntur: sicut si liber in quo continetur lex, iudicare dicatur. Vnde Apocalyp. 20. Iudicium sedit, & libri aperti sunt, Et per hunc modum hanc iudicationem Richardus * de sancto Victore exponit. Vnde dicit, Qui diuinæ contemplationi assistunt, qui in libro Sapientiæ quotidie legunt, velut in cordium voluminibus transcribunt quicquid perspicua veritatis intelligentia comprehendunt. Et infra, Quid vero sunt iudicantium corda, diuinitus in omnem veritatem edocta, nisi quædam Canonum decreta? Sed quia iudicare importat actionem in alium procedentem, ideo proprie loquendo, iudicare dicitur, qui sententiam loquendo in alterum fert. Sed hoc dupliciter contingit. Vno modo, ex propria auctoritate: & hoc est illius qui habet dominium in alios & potestatem, cuius regimini subduntur qui iudicantur. Vnde eius est in eos ius ferre: & sic iudicare est solius Dei. Alio modo, iudicare est sententiam alterius auctoritate latam, in aliorum notitiam ducere, quod est sententiam latam pronuntiare: & hoc modo perfecti viri iudicabunt, quia alios ducent in cognitionem diuinæ iustitiæ, vt sciant quid iuste pro meritis, eis debeatur: vt sic ipsa reuelatio iustitiæ, dicatur iudicium. Vnde dicit Richardus de sancto Victore *, Iudices coram iudicandis Decretorum suorum libros aperire, est ad cordium suorum inspectionem inferiorum quorumlibet visum admittere, sensumque suum in his quæ ad iudicium pertinent, reuelare.

In tract. de iudiciaria potestate in finali lucidio. 2. mod.

Ibid.

Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit de iudicio auctoritatis, quod soli Christo conuenit.

Et similiter dicendum est ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod non est inconueniens, aliquos sanctorum aliis quædam reuelare, vel per modum illuminationis, sicut superiores angeli inferiores illuminant; vel per modum locutionis, sicut inferiores superioribus loquuntur.

Artic. 2. *Vtrum iudiciaria potestas correspondeat voluntariæ paupertati?* 382

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod iudiciaria potestas non correspondeat volutariæ paupertati. Hæc enim solum duodecim Apostolis est promissa Matth. 19. Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes,

tes, &c. Cum ergo non omnes voluntarie pauperes sint Apostoli, videtur, quod non omnibus iudiciaria potestas respondeat.

¶ 2. Præterea, Maius est offerre sacrificium Deo de proprio corpore, quam de exterioribus rebus. Sed Martyres & etiam Virgines offerunt de proprio corpore sacrificium Deo: voluntarie autem pauperes de exterioribus rebus. Ergo sublimitas iudiciariæ potestatis magis respondet martyribus & virginibus, quam voluntarie pauperibus.

¶ 3. Præterea, Ioan. 5. Est qui accusat vos, Moyses, in quo vos speratis; Glossa *, quia voci eius non creditis. Et Ioan. 12. Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum in nouissimo die: ergo ex hoc, quod aliquis proponit legem, vel verbum exhortationis ad instructionem morum, habet quod iudicet contemnentes: sed hoc est doctorum. Ergo doctoribus magis competit, quam voluntarie pauperibus.

gloss. interlineari ibid.

¶ 4. Præterea, Christus ex hoc, quod iniuste iudicatus est, in quantum homo meruit, vt sit iudex omnium in humana natura, Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est. Sed qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, iniuste iudicantur. Ergo iudiciaria potestas magis competit eis, quam pauperibus,

¶ 5. Præterea, Superior non iudicatur ab inferiori. Sed multi licite diuitiis vtentes, erunt maioris meriti multis voluntarie pauperibus. Ergo voluntarie pauperes non iudicabunt, vbi alij iudicabuntur.

SED contra, Iob 36. Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuet. Ergo pauperum est iudicare.

¶ Præterea, Matth. 19. super illud: Vos qui reliquistis omnia, &c. Dicit Glossa *, Qui reliquerunt omnia, & secuti sunt Deum, hi iudices erunt; qui licita habentes recte vsi sunt, iudicabuntur: & sic idem quod prius.

gl. interl. ibid.

Al. debetur.

RESPONDEO dicendum, quod paupertati datur iudiciaria potestas specialiter propter tria. Primo, ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorum, qui omnibus, quæ mundi sunt, contempris, soli Christo inhærent. Et ideo non est in eis aliquid quod eorum iudicium à iustitia deflectat. Vnde idonei ad iudicandum reddantur quasi veritatem iustitiæ præ omnibus diligentes. Secundo, per modum meriti, quia humilitati respondet exaltatio pro merito: inter omnia autem, quæ hominem in hoc mundo despectum faciunt, præcipuum est paupertas: vnde & pauperibus

excel

excellentia iudiciariæ poteſtatis promittitur, vt ſic qui ſe propter Chriſtum humiliat, exaltetur. Tertio, quia paupertas diſponit ad prædictum modum iudicandi. Ex hoc enim aliquis Sanctorum iudicare dicetur, vt ex dictis patet: " quia cor habebit edoctum omni diuina veritate †, quam aliis potens erit manifeſtare. In progreſſu autem ad perfectionem, primum, quod derelinquendum occurrit, ſunt exteriores diuitiæ, quia hæc ſunt vltimo acquiſita: quod autem vltimum in generatione eſt, eſt primum in deſtructione. Vnde & inter beatitudines, quibus eſt progreſſus ad perfectionem, prima ponitur paupertas; & ſic paupertati reſpondet iudiciaria poteſtas, in quantum eſt prima diſpoſitio ad perfectionem prædictam. Et hinc eſt, quod non quibuſcumque pauperibus etiam voluntarie, repromittitur poteſtas prædicta; ſed illis qui relinquentes omnia, ſequuntur Chriſtum ſecundum perfectionem vitæ.

art. praec. † *al.* quæ.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit 20. de ciuitate Dei *, Nec quoniam ſuper duodecim ſedes ſeſſuros eſſe ait, duodecim ſolos homines, tecum ipſo iudicaturos putare debemus: alioquin quoniam in locum Iudæ traditoris Apoſtolum Matthiam legimus ordinatum, Paulus qui plus aliis laborauit, vbi ad iudicandum ſedeat, non habebit. Vnde duodenario numero ſignificata eſt vniuerſa iudicantium multitudo, propter duas partes ſeptenarij, ſcilicet tria & quatuor: quæ in ſe ductæ faciunt duodenarium, duodenarius autem eſt numerus perfectus: vel propter hoc, quod conſiſtit in duplici ſenario, qui eſt numerus perfectus: vel quo ad litteram duodecim Apoſtolis loquebatur, in quorum perſona hoc omnibus eorum ſequacibus promittebat.

* *c.* 5. *circ. med. tom.* 5.

Ad ſecundum dicendum, quod virginitas & martyrium non ita diſponunt ad retinendum in corde decreta diuinæ iuſtitiæ, ſicut paupertas: ſicut è contrario exteriores diuitiæ ex ſua ſolicitudine ſuffocant verbum Dei, ſicut dicitur Lucæ 8. vel dicendum, quod paupertas non ſolum ſufficit ad meritum iudiciariæ poteſtatis; ſed quia eſt prima pars perfectionis, cui reſponder iudiciaria poteſtas. Vnde inter ea quæ ſequuntur ad paupertatem, ad perfectionem ſpectantia, poſſunt computari & virginitas & martyrium, & omnia perfectionis opera: non tamen ſunt ita principalia ſicut paupertas, quia principium eſt maxima pars rei.

Ad tertium dicendum, quod ille qui legem propoſuit, aut exhortatus eſt ad bonum, iudicabit, cauſaliter loquen

tes, &c. Cum ergo non omnes voluntarie pauperes sint Apostoli, videtur, quod non omnibus iudiciaria potestas respondeat.

¶ 2. Præterea, Maius est offerre sacrificium Deo de proprio corpore, quam de exterioribus rebus. Sed Martyres & etiam Virgines offerunt de proprio corpore sacrificium Deo: voluntarie autem pauperes de exterioribus rebus. Ergo sublimitas iudiciariæ potestatis magis respondet martyribus & virginibus, quam voluntarie pauperibus.

¶ 3. Præterea, Ioan. 5. Est qui accusat vos, Moyses, in quo vos speratis; Glossa *, quia voci eius non creditis. Et Ioan. 12. Sermo quem locutus sum, ille iudicabit eum in nouissimo die: ergo ex hoc, quod aliquis proponit legem, vel verbum exhortationis ad institutionem morum, habet quod iudicet contemnentes: sed hoc est doctorum. Ergo doctoribus magis competit, quam voluntarie pauperibus.

gloss. interlinear. ibid.

¶ 4. Præterea, Christus ex hoc, quod iniuste iudicatus est, in quantum homo meruit, vt sit iudex omnium in humana natura, Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est. Sed qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, iniuste iudicantur. Ergo iudiciaria potestas magis competit eis, quam pauperibus,

¶ 5. Præterea, Superior non iudicatur ab inferiori. Sed multi licite diuitiis vtentes, erunt maioris meriti multis voluntarie pauperibus. Ergo voluntarie pauperes non iudicabunt, vbi alij iudicabuntur.

SED contra, Iob 36. Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuet. Ergo pauperum est iudicare.

¶ Præterea, Matth. 19. super illud: Vos qui reliquistis omnia, &c. Dicit Glossa *, Quj reliquerunt omnia, & secuti sunt Deum, hi iudices erunt; qui licita habentes recte vsi sunt, iudicabuntur: & sic idem quod prius.

gl. interl. ibid.

Al. debetur.

RESPONDEO dicendum, quod pauperta'i datur iudiciaria potestas specialiter propter tria. Primo, ratione congruitatis, quia voluntaria paupertas est eorum, qui omnibus, quæ mundi sunt, contemptis, soli Christo inhærent. Et ideo non est in eis aliquid quod eorum iudicium à iustitia desiciat. Vnde idonei ad iudicandum reddentur quasi veritatem iustitiæ præ omnibus diligentes. Secundo, per modum meriti, quia humilitati respondet exaltatio pro merito: inter omnia autem, quæ hominem in hoc mundo despectum faciunt, præcipuum est paupertas: vnde & pauperibus excel

excellentia iudiciariæ potestatis promittitur, vt sic qui se propter Christum humiliat, exaltetur. Tertio, quia paupertas disponit ad prædictum modum iudicandi. Ex hoc enim aliquis Sanctorum iudicare dicetur, vt ex dictis patet: * quia cor habebit edoctum omni diuina veritate †, quam aliis potens erit manifestare. In progressu autem ad perfectionem, primum, quod derelinquendum occurrit, sunt exteriores diuitiæ, quia hæc sunt vltimo acquisita: quod autem vltimum in generatione est, est primum in destructione. Vnde & inter beatitudines, quibus est progressus ad perfectionem, prima ponitur paupertas; & sic paupertati respondet iudiciaria potestas, in quantum est prima dispositio ad perfectionem prædictam. Et hinc est, quod non quibuscumque pauperibus etiam voluntarie, repromittitur potestas prædicta; sed illis qui relinquentes omnia, sequuntur Christum secundum perfectionem vitæ.

* *art. præc.* † *al. quæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit 20. de ciuitate Dei *, Nec quoniam super duodecim sedes sessuros esse ait, duodecim solos homines, cum ipso iudicaturos putare debemus: alioquin quoniam in locum Iudæ traditoris Apostolum Matthiam legimus ordinatum, Paulus qui plus aliis laborauit, vbi ad iudicandum sedeat, non habebit. Vnde duodenario numero significata est vniuersa iudicantium multitudo, propter duas partes septenarij, scilicet tria & quatuor: quæ in se ductæ faciunt duodenarium, duodenarius autem est numerus perfectus: vel propter hoc, quod consistit in duplici senario, qui est numerus perfectus: vel quo ad litteram duodecim Apostolis loquebatur, in quorum persona hoc omnibus eorum sequacibus promittebat.

* *c. 5. circa medium tom. 5.*

Ad secundum dicendum, quod virginitas & martyrium non ita disponunt ad retinendum in corde decreta diuinæ iustitiæ, sicut paupertas: sicut è contrario exteriores diuitiæ ex sua solicitudine suffocant verbum Dei, sicut dicitur Lucæ 8. vel dicendum, quod paupertas non solum sufficit ad meritum iudiciariæ potestatis; sed quia est prima pars perfectionis, cui respondet iudiciaria potestas. Vnde inter ea quæ sequuntur ad paupertatem, ad perfectionem spectantia, possunt computari & virginitas & martyrium, & omnia perfectionis opera: non tamen sunt ita principalia sicut paupertas, quia principium est maxima pars rei.

Ad tertium dicendum, quod ille qui legem proposuit, aut exhortatus est ad bonum, iudicabit, causaliter loquen

loquendo, quia per comparationem ad verba *abipso* prolata, vel propoſita alij iudicabuntur : & ideo non reſpondet proprie poteſtas iudiciaria prædicationi vel doctrinæ. Vel dicendum, ſecundum quoſdam, quod tria requiruntur ad poteſtatem iudiciariam. Primo abdicatio temporalis * curarum, ne impediatur animus à ſapientiæ perceptione. Secundo, requiritur habitus continens diuinam iuſtitiam ſcitam & obſeruatam. Tertio, quod illam iuſtitiam alios quis docuerit. Et ſic doctrina erit perfectio complens meritum iudiciariæ poteſtatis.

* *al.* creaturarum.

Ad quartum dicendum, quod Chriſtus in hoc, quod iniuſte iudicatus eſt, ſeipſum humiliauit. Oblatus eſt enim, quia voluit *. Et meritum humilitatis eſt iudiciaria exaltatio, qua ei omnia ſubduntur, vt dicitur Philippenſ. ſecundo. Et ideo magis debetur iudiciaria poteſtas illis qui voluntarie ſe humiliant, bona temporalia abiiciendo, propter quæ homines à mundanis honorantur; quam his qui ab aliis humiliantur.

Iſa. 53.

Ad quintum diendum, quod inferior non poteſt iudicare ſuperiorem auctoritate propria : ſed tamen auctoritate ſuperioris poteſt, ſicut patet in iudicibus delegatis. Et ideo non eſt inconueniens, ſi hoc quaſi accidentale præmium pauperibus detur, vt iudicent alios, etiam qui ſunt excellentioris meriti, reſpectu præmii eſſentialis.

382 Art. 3. *Vtrum Angeli debeant iudicare?*

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod angeli debeant iudicare, Matth. 25. Cum venerit filius hominis in maieſtate ſua, & omnes angeli cum eo. Sed loquitur de aduentu ad iudicium. Ergo videtur, quod etiam angeli iudicabunt.

¶ 2. Præterea, Angelorum ordines nomina ſortiuntur ex officio quod exercent. Sed quidam ordo angelorum eſt ordo thronorum; quod videtur pertinere ad iudiciariam poteſtatem: thronus enim eſt ſedes iudicis, ſolium regis, cathedra doctoris. Ergo aliqui angeli iudicabunt.

¶ 3. Præterea, Sanctis poſt hanc vitam promittitur angelorum æqualitas Matth. 22. Si ergo homines hanc habebunt poteſtatem vt iudicent, multo fortius & angeli.

SED contra, Ioan. 5. Poteſtatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis eſt. Sed angeli non communicant in humana natura. Ergo nec in iudiciaria poteſtate.

¶ Præterea, Non eſt eiuſdem iudicare, & eſſe iudi-

cis

eis miniſtrum. Sed angeli erunt in iudicio illo vt miniſtri iudicis, vt dicitur Matth. 13. Mittet Filius hominis angelos ſuos, & colligent de regno eius omnia ſcandala. Ergo angeli non iudicabunt.

RESPONDEO dicendum, quod aſſeſſores iudicis debent iudici eſſe conformes. Iudicium autem Filio hominis attribuitur *, quia ſecundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis, quam malis, quamuis tota Trinitas iudicet per auctoritatem. Et ideo etiam oportet, vt aſſeſſores iudicis humanam naturam habeant, in qua poſſint ab omnibus, bonis & malis videri: & ſic angelis non competit iudicare, quamuis angeli etiam aliquo modo poſſint dici iudicare, ſcilicet per ſententiæ approbationem. * Ioan. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod ſicut ex gloſſa ibidem patet, angeli cum Chriſto venient, non vt iudices, ſed vt ſint teſtes humanorum actuum, ſub quorum cuſtodia homines bene vel male egerunt.

Ad ſecundum dicendum, quod nomen throni attribuitur angelis ratione illius iudicij, quod Deus ſemper exercet, omnia iuſtiſsime gubernando, cuius iudicij angeli ſunt quodammodo executores & promulgatores: ſed iudicium quod de hominibus per hominem Chriſtum fiet, etiam requirit homines aſſeſſores.

Ad tertium dicendum, quod hominibus promittitur Angelorum æqualitas, quantum ad præmium eſſentiale. Nihil tamen prohibet aliquod præmium accidentale exhiberi hominibus, quod angelis non dabitur, vt patet de aureola virginum aut martyrum: & ſimiliter poteſt dici de iudiciaria poteſtate.

Art. 4. *Verum dæmones exequentur ſententiam iudicis in damnatos?* 382

AD quartum ſic proceditur. Videtur, quod poſt diem iudicij, dæmones non exequentur ſententiam iudicis in damnatos: quia ſecundum Apoſtolum 1. Cor. 15. Tunc euacuabit omnem principatum & poteſtatem & virtutem. Ergo ceſſabit omnis prælatio. Sed exequi iudicis ſententiam, quandam denotat prælationem. Ergo dæmones poſt diem iudicij non exequentur ſententiam iudicis.

¶ 2. Præterea, Dæmones magis peccauerunt, quam homines. Ergo non eſt iuſtum, quod homines per dæmones torqueantur.

¶ 3. Præterea, ſicut dæmones ſuggerunt hominibus mala, ita angeli boni ſuggerunt bona. Sed præmiare bonos, non erit officium bonorum angelorum, ſed

sed hoc erit ab ipso Deo immediate. Ergo nec punire malos erit officium dæmonum.

SED contra est, quod homines peccatores, se diabolo subdiderunt peccando. Ergo iustum est, vt ei subiciantur in pœnis, quasi ab eo puniendi.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc tangitur à Magistro * in littera duplex opinio, & vtra- *li.4.sent. d.47.q.1.c.* que videtur Dei iustitiæ competere. Ex hoc enim quod homo peccat, iustè dæmoni subiicitur, sed dæmon iniustè ei præest. Opinio ergo illa quæ ponit dæmones, in futurum post diem iudicij hominibus non præesse in pœnis, respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte dæmonum punientium. Contraria, vero opinio respicit ordinem diuinæ iustitiæ ex parte hominum punitorum. Quæ autem earum verior sit, certum nobis esse non potest. Verius tamen æstimo, quod sicut ordo seruabitur in salutis, quo quidam à quibusdam illuminabuntur & perficientur, eo quod ordines cælestis hierarchiæ perpetui erunt: ita seruabitur ordo in pœnis, vt homines per dæmones puniantur, ne totaliter diuinus ordo, quo angelos medios inter *Hier. in comment. sup. c. 2. Ioel.* naturam humanam & diuinam constituit, annulletur. Et ideo sicuti hominibus per angelos bonos diuinæ illuminationes deferuntur, ita etiam dæmones sunt executores diuinæ iustitiæ in malos. Nec ob hoc minuitur aliquid de dæmonum pœna: quia in hoc etiam, quod alios torquent, ipsi torquebuntur: ibi enim miserorum societas miseriam non minuet, sed augebit.

Ad primum ergo dicendum, quod prælatio illa, quæ dicitur euacuanda per Christum in futuro, est accipienda secundum modum prælationis, qui est secundum statum huiusmundi, in quo & homines hominibus principantur, & angeli hominibus, & angeli angelis, & dæmones dæmonibus, & dæmones hominibus; & hoc totum ad perducendum ad finem, vel abducendum à fine. Tunc autem cum omnia ad finem illum peruenerint, non erit prælatio abducens à fine, vel abducens ad finem, sed conferens in fine boni vel mali.

Ad secundum dicendum, quod quamuis meritum dæmonum non requirat, vt hominibus præferantur, quia iniustè sibi homines subiecerunt: tamen hoc requirit ordo naturæ ipsorum ad naturam humanam. Bona enim naturalia in eis integra manent, vt Dionys. *per. 4. à mo. illius.* dicit * 4. cap. de Diuinis hominibus.

Ad tertium dicendum, quod Angeli boni non sunt causa principalis præmij electis, quia hoc omnes immediate

mediate à Deo percipiunt: sed tamen quorumdam accidentalium præmiorum angeli hominibus sunt causa, in quantum per superiores angelos, inferiores angeli & homines illuminantur de aliquibus secretis diuinorum, quæ ad substantiam beatitudinis non pertinent. Et similiter etiam principalem pœnam damnati excipient immediate à Deo, scilicet exclusionem perpetuam à visione Dei: alias autem pœnas sensibiles non est inconueniens hominibus per dæmones infligi. In hoc tamen est differentia, quia meritum exaltat, sed peccatum deprimit. Vnde cum natura angelica sit altior quam humana, quidam propter excellentiam meriti in tantum exaltabuntur, quod talis exaltatio excedet altitudinem naturæ & præmij in quibusdam angelis. Vnde etiam quidam angeli per quosdam homines illuminabuntur. Sed nulli homines peccatores propter aliquem gradum malitiæ peruenient ad illam eminentiam, quæ debetur naturæ dæmonum.

Art. 5. *Verum omnes homines in iudicio comparebunt?* 384

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod non omnes homines in iudicio comparebunt. Quia dicitur Matthæi decimonono, Sedebitis super sedes duodecim, iudicantes duodecim tribus Israel. Sed non omnes homines pertinent ad illas duodecim tribus. Ergo videtur, quod non omnes in iudicio comparebunt. *Tho. 4. d. 47. q. 1. a. 3. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Idem videtur per hoc, quod dicitur in Psalmo 1. Non resurgent impij in iudicio. Sed multi sunt tales. Ergo videtur, quod non omnes comparebunt.

¶ 3. Præterea, Ad hoc aliquis ad iudicium adducitur, vt eius merita discutiantur. Sed quidam sunt qui nulla merita habuerunt, sicut pueri ante perfectam ætatem decedentes. Ergo illos in iudicio comparere necesse non erit.

SED contra est, quod dicitur Actuum 10. quod Christus constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum. Sed sub istis duabus differentijs comprehenduntur omnes homines, qualitercumque viui à mortuis distinguantur. Ergo omnes homines in iudicio comparebunt.

¶ Præterea, Apocal. 1. dicitur, Ecce venit cum nubibus, & videbit eum omnis oculus. Hæc autem non essent, si non omnes in iudicio comparerent. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod potestas iudiciaria

ciaria Christo homini collata est in præmium humilitatis, quam in passione exhibuit: ipse autem in sua passione sanguinem pro omnibus fudit, quantum ad sufficientiam, licet non in omnibus effectum habuit, propter impedimentum in aliquibus innatum. Et ideo congruum est, vt omnes homines in iudicio congregentur ad videndum eius exaltationem in humana natura, secundum quam constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut dicit *Aug. de ciuit. Dei* *. Non quia dictum est, Iudicantes duodecim tribus Israel, tribus Leui, quæ tertiadecima est, iudicanda non erit, aut solum illum populum, sed etiam gentes cæteras iudicabunt. Ideo autem per duodecim tribus omnes aliæ gentes significatæ sunt: quia per Christum in sortem duodecim tribuum sunt vocatæ.

q. 5. circa med. a. 5.

20.

Ad secundum dicendum, quod hoc quod dicitur, Non resurgent impij in iudicio: si referatur ad omnes peccatores, sic intelligendum est, quod non resurgent, ad hoc quod iudicent. Si autem impij dicantur iudicandi: sic intelligendum est, quod non resurgent ad hoc, quod iudicentur, quia iam iudicati sunt *: sed omnes resurgent, vt in iudicio compareant ad gloriam iudicis intuendam.

Ioan 3.

Ad tertium dicendum, quod etiam pueri ante perfectam ætatem decedentes, in iudicio comparebunt, non vt iudicentur, sed vt videant gloriam iudicis.

385 Art. 6. *Verum boni in iudicio iudicabuntur?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod nulli boni in iudicio iudicabuntur. Quia Ioann. 3. Qui credit in eum, non iudicatur. Sed omnes boni crediderunt in eum. Non ergo iudicabuntur.

¶ 2. Præterea, Illi non sunt beati, quibus est incerta sua beatitudo: ex quo Aug. * probat dæmones nunquam fuisse beatos. Sed sancti homines nunc sunt beati. Ergo certi sunt de sua beatitudine. Sed quod certum est, non adducitur ad iudicium. Ergo boni non iudicabuntur.

l. 11. sup. Gen. c 17. tom. 3.

¶ 3. Præterea, Timor beatitudini repugnat. Sed extremum iudicium, quod tremendum maxime dicitur, non poterit fieri sine timore eorum, qui sunt iudicandi. Vnde etiam Gregor. * dicit super illud Iob 41. Cum sublatus fuerit, timebunt angeli, & cætera; Consideremus quomodo tunc iniquorum conscientia concutietur, quando etiam iustorum vita turbatur. Ergo beati non iudicabuntur.

l. 34. Moral. c. 4. a. med.

SED contrà, Videtur, quod omnes boni iudicabuntur

latur: quia dicitur 2. Cor. 5. Omnes nos manifestari portet ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque ropria corporis provt gessit, siue bonum siue ma-um. Sed nihil est aliud iudicari. Ergo omnes, etiam oni, iudicabuntur

¶ Præterea, Vniuersale omnia comprehendit. Sed iud iudicium dicitur vniuersale. Ergo omnes iudica-ntur.

RESPONDEO dicendum, quod ad iudicium io pertinent, scilicet discussio meritorum, & retri-itio præmiorum. Quantum ergo ad retributionem æmiorum, omnes iudicabuntur, & vnusquisque reci-et ex diuina sententia præmium merito respondens: d discussio meritorum non fit nisi vbi est quædam eritorum commixtio, bonorum cum malis. Illi au-m qui ædificant super fundamentum fidei, aurum & rgentum & lapides pretiosos, diuinis seruitiis totalli-r insistentes, qui nullam admixtionem notabilem alli-ius mali meriti habent, in eis discusso meritorum ocum non habet; sicut illi qui rebus mundi penitus bjectis, solicite cogitant, solum quæ Dei sunt; & ideo luabuntur, sed non iudicabuntur. Illi vero qui ædifi-nt super fidei fundamentum ligna, fœnum, stipulam, ui adhuc scilicet amant secularia, & terrenis nego-is implicantur; ita tamen, quod nihil Christo præpo-ant, sed student peccata eleemosynis expiare: habent uidem commixtionem bonorum meritorum cum alis: & ideo discussio meritorum in eis locum ha-et: vnde tales quantum ad hoc & iudicabuntur, & ta-en saluabuntur.

Ad primum ergo dicendum, quod quia punitio est ffectus iustitiæ; præmiatio autem misericordiæ magis: leo iudicio, quod est actus iustitiæ, antonomastice unitio attribuitur, vt interdum iudicium pro ipsa ondemnatione accipiatur: & sic intelligitur auctori-as inducta, vt per glossam * ibidem patet. * glos. ord. ibid.

Ad secundum dicendum, quod discussio merito-um in electis non erit ad tollendum certitudinem eatitudinis à cordibus ipsorum iudicandorum, sed vt æminentia bonorum meritorum ad mala ostenda-ur omnibus manifeste; & sic Dei iustitia compro-etur.

Ad tertium dicendum, quod Gregorius loquitur de ustis adhuc in carne mortali existentibus. Vnde supra præmiserat, Si qui in corporibus reperiri poterunt, quamuis iam fortes atque perfecti adhuc in carne sint ositi, non possunt in tanti terroris turbine vlla for-nidine concuti. Vnde patet, quod terror ille referen-

dus

al. tremendum dus est ad tempus immediate iudicium præcedens? timendum quidem maxime malis, non autem bonis, quibus nulla erit mali suspicio.

¶ Rationes autem quæ sunt ad oppositum, procedunt de iudicio quantum ad retributionem præmiorum.

386 Art. 7. *Verum mali iudicabuntur?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod nulli mali iudicabuntur. Sicut enim est certa infidelium damnatio, ita & eorum qui in mortali decedunt. Sed propter damnationis certitudinem dicitur Ioan.3. Qui non credit, iam iudicatus est. Ergo eadem ratione nec alij peccatores iudicabuntur.

¶ 2. Præterea, Vox iudicis est valde terribilis ei, qui per iudicium condemnantur. Sed sicut in litteris ex verbis Gregor.* habetur, ad infideles locutio iudicis non fiet. Si ergo fieret ad fideles damnandos, ipsi infideles de sua infidelitate commodum reportarent; quod est absurdum.

*lib.26. Moral.c. 20.

SED contra, Videtur quod omnes mali sint iudicandi: quia omnibus malis infligetur pœna secundum quantitatem culpæ. Sed hoc sine definitione iudicij esse non potest. Ergo omnes mali iudicabuntur.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium quod est pœnarum retributio pro peccatis, omnibus malis cõpetit: iudicium autem quod est discussio meritorum, solum fidelibus, quia in infidelibus non est fidei fundamentum; quo sublato, omnia opera sequentia perfecta rectitudine intentionis carent. Vnde non est in eis aliqua permixtio bonorum operum, vel meritorum ad mala, quæ discussionem requirat. Sed fideles in quibus manet fidei fundamentum, ad minus fidei actum laudabilem habent, quamuis non sit meritorius sine charitate, tamen quantum est de se est ordinatus ad meritum; & ideo in eis iudicium discussionis locum habet. Vnde ipsi fideles qui fuerunt, saltem numero, ciues ciuitatis Dei, iudicabuntur vt ciues, in quos sine discussione meritorum sententia mortis non feretur: sed infideles condemnabuntur vt hostes, qui consueuerunt apud homines absque meritorum* audientia exterminari.

*al. discussione.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis eis qui in mortali decedunt, pro certo constet de eorum damnatione: quia tamen aliqua quæ pertinent ad bene merendum, habent annexa; oportet ad manifestationem diuinæ iustitiæ, vt discussio de eorum meritis fiat: per quam ostendatur, eos iuste à sanctorum ciui-

finate excludi, cuius esse ciues numero, exterius vi-
debantur.

Ad secundum dicendum, quod allocutio illa spiri-
tualiter intellecta non erit aspera fidelibus condem-
nandis: quia in eis aliqua fibi placentia manifestabit,
quæ in infidelibus inueniri non possunt: quia sine fide
impossibile est placere Deo, Hebr. 11. Sed sententia
condemnationis, quæ in omnes feretur, omnibus ter-
bilis erit.

¶ Ratio vero in contrarium adducta procedebat de
iudicio retributionis.

Art. 8 *Vtrum angeli in futuro iudicio iudi-* 387.
cabuntur?

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod angeli in
futuro iudicio iudicabuntur. Quia dicitur primæ
Corinth. sexto, Nescitis, quoniam angelos iudicabi-
mus? Sed hoc non potest referri ad statum præsen-
is temporis. Ergo referri debet ad futurum iu-
dicium.

¶ 2. Præterea, Iob 40. dicitur de Behemoth, per
quem diabolus intelligitur, Videntibus cunctis præti-
tabitur. & Marc. 1. exclamauit dæmon ad Christum,
Venisti ante tempus perdere nos? & gl. * dicit ibid.
quod dæmones in terra Dominum cernentes, se conti-
nuo iudicandos esse credebant. Ergo videtur, quod eis
finale iudicium reseruetur. * ex gloss. Bed. ibide

¶ 3. Præterea, 2. Petri 2. dicitur, Deus angelis pec-
cantibus non pepercit; sed rudentibus inferni detractos
in tartarum tradidit cruciandos in iudicium reseruari.
Ergo videtur, quod angeli iudicabuntur.

SED contra, Deus non iudicabit bis in idipsum. Sed
mali angeli iam iudicati sunt. Vnde dicitur Ioan. 16.
Princeps huius mundi iam iudicatus est. Ergo in futuro
angeli non iudicabuntur.

¶ Præterea, Perfectior est bonitas vel malitia an-
gelorum, quam aliquorum hominum in statu viæ. Sed
quidam homines boni & mali non iudicabuntur, vt
dicitur in littera *. Ergo nec angeli boni vel mali iudi-
cabuntur. *li. 4. sent. d. 47. pa-rag. C.*

RESPONDEO dicendum, quod iudicium dif-
fusionis, nullo modo habet locum, neque in bonis
angelis, neque in malis: quia neque in bonis potest ali-
quid mali inueniri, neque in malis aliquid boni ad iu-
dicium pertinens. Sed si loquamur de iudicio retri-
butionis, sic est distinguenda duplex retributio. Vna
respondens propriis meritis angelorum: & hæc à
principio fuit vtriusque facta: vnde quidam in beati-
tudinem sublimati sunt, quidam vero in miseriam
demersi.

demerſi. Alia retributio eſt, quæ reſpondet meritis bonis, vel malis per angelos procreatis: & hæc retributio in futuro iudicio fiet; quia boni angeli amplius gaudium habebunt de ſalute eorum, quos ad meritum induxerunt; & mali amplius torquebuntur, multiplicata malorum ruina, qui per eos ad mala ſunt incitati. Vnde directe loquendo, iudicium neque ex parte iudicatium, neque ex parte iudicandorum, erit angelorum, ſed hominum: ſed indirecte quodammodo reſpiciet angelos, in quantum actibus hominum fecerunt commixti.

al. procuratis.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum Apoſtoli eſt intelligendum de iudicio comparationis, quia quidam homines quibuſdam angelis ſuperiores inuenientur.

Ad ſecundum dicendum, quod ipſi dæmones cunctis videntibus tunc præcipitabuntur, quia in perpetuum in inferni carcerem detrudentur, vt iam non ſit eis liberum egredi extra; quia hoc eis non concedebatur, niſi ſecundum quod ordinabantur ex diuina prouidentia ad hominum vitam exercendam.

¶ Et ſimiliter dicendum ad tertium.

QVÆSTIO XC.

De forma iudicis venientis ad iudicium, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de forma iudicis venientis ad iudicium.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum Chriſtus in forma humanitatis ſit iudicaturus?

¶ Secundo, vtrum apparebit in forma humanitatis gloriosa?

388 ¶ Tertio, vtrum diuinitas poſsit ſine gaudio videri?

Art. 1. *Vtrum Chriſtus in forma humanitatis ſit iudicaturus?*

Tho. 4. d. 48. q. 1. a. 1. & ſeq. al. ſerui.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod Chriſtus in forma humanitatis non ſit iudicaturus. Iudicium enim auctoritatem requirit in iudicante. Sed auctoritas ſuper viuos, & mortuos eſt in Chriſto, ſecundum quod eſt Deus: ſic enim eſt & Dominus & creator omnium. Ergo in forma diuinitatis iudicabit.

¶ 2. Præterea, In iudice requiritur potestas inuincibilis. Vnde Eccleſ. 7. Noli quærere fieri iudex, niſi valeas virtute irrumpere iniquitates. Sed virtus inuincibilis conuenit Chriſto, ſecundum quod eſt Deus. Ergo in forma diuinitatis iudicabit.

¶ 3. Præ

¶ 3. Præterea, Ioan. 5. dicitur, Pater omne iudicium dedit Filio, vt omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem. Sed honor æqualis Patri non debetur Filio secundum humanam naturam. Ergo non iudicabit secundum formam humanam.

¶ 4. Præterea, Dan. 7. dicitur, aspiciebam donec throni positi sunt, & antiquus dierum sedit. Throni autem iudiciariam potestatem designant, antiquitas autem de Deo dicitur ratione æternitatis, vt Dionysius * dicit in lib. de diuin. nom. Ergo iudicare conuenit Filio, prout est æternus. Ergo non secundum quod homo.

* li. 10 non remote à pr. tract. 19. in Ioa me. illum tom. 9. & sic citatur à Magist. li. 4 sent. dist. 48. parag. C

¶ 5. Præterea, Aug. * dicit, & habetur in littera, quod per verbum filium Dei, fit animarum resurrectio; per verbum factum in carne Filium hominis, fit corporum resurrectio. Sed iudicium illud finale pertinet magis ad animam, quam ad carnem. Ergo magis conuenit Christo iudicare, secundum quod est Deus, quam secundum quod est homo.

SED contra, Ioan 5. dicitur, Potestatem dedit ei iudicium facere, quia filius hominis est.

¶ Præterea Iob 36. Causa tua quasi impij, iudicaris est, Glossa, à Pilato: ideo causam iudiciumque recipies: Gloss. Vt iuste iudices. Sed Christus secundum humanam naturam iudicatus est à Pilato. Ergo secundum humanam naturam iudicabit.

¶ Præterea, Eius est iudicare, cuius est legem condere. Sed Christus in humana natura apparens, nobis legem Euangelij dedit. Ergo secundum eamdem naturam iudicabit.

RESPONDEO dicendum, quod iudicium, aliquod dominium in iudicando requirit: vnde Rom. 14. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum? & ideo secundum hoc Christo competit iudicare, secundum quod dominium super homines habet, de quibus principaliter erit finale iudicium. Ipse autem est noster Dominus non solum ratione creationis, quia Dominus ipse est Deus, Ipse fecit nos, & non ipsi nos * : sed etiam ratione redemptionis; quod ei competit secundum humanam naturam: vnde Rom. 14. In hoc Christus mortuus est, & resurrexit; vt & mortuorum & iuuorum dominetur. Ad præmium enim vitæ æternæ consequendum, nobis creationis bona non sufficerent, nisi redemptionis beneficium adderetur, propter impedimentum quod naturæ creatæ superuenit ex peccato primi parentis. Vade cum finale iudicium ad hoc ordinetur, vt aliqui admittantur ad regnum, & aliqui excludantur à regno; conueniens est, vt ipse Christus

* Psal. 99. li. 1. de Trin. c. 13. & 15.

Aug. ser. 28. in lo. vitra me. sum. 9.

secundum humanam naturam, cuius redemptionis beneficio ad regnum admittimur, illi iudicio præsideat: & hoc est quod dicitur Act. 10. quod ipse constitutus est à Deo iudex viuorum & mortuorum. Et quia per redemptionem humani generis non solum homines reparauit, sed etiam vniuersaliter totam creaturam, secundum quod tota creatura, reparato homine, melioratur, vt habetur Coloss. 1. Pacificans per sanguinem crucis eius, siue quæ in terris, siue quæ in cælis sunt; ideo non solum super homines, sed super vniuersam creaturam Christus per suam passionem, dominium promeruit, & potestatem iudiciariam, Matt. vlt. Data est mihi omnis potestas in cœlo, & in terra.

Ad primum ergo dicendum, quod in Christo secundum diuinam naturam est auctoritas dominij respectu vniuersalis creaturæ ex iure creationis: sed in ipso secundum humanam naturam, est auctoritas dominij, quam promeruit per passionem; & est quasi auctoritas secundaria, & acquisita: sed prima est naturalis, & æterna.

Ad secundum dicendum, quod quamuis Christus, secundum quod homo, non habeat à se inuincibilem potestatem ex naturali virtute humanæ speciei: tamen ex dono diuinitatis etiam in humana natura inuincibilem habet potestatem, secundum quod omnia sunt subiecta pedibus eius, vt dicitur 1. Cor. 15. & Hebr. 2. & ideo iudicabit quidem in humana natura, sed ex diuinitatis virtute.

Ad tertium dicendum, quod Christus non sufficisset ad humani generis redemptionem, si purus homo fuisset. Et ideo ex hoc ipso, quod secundum humanam naturam genus humanum redimere potuit, ac per hoc iudiciariam potestatem consecutus est: manifeste ostenditur, quod ipse est Deus; & ita æqualiter honorandus cum Patre, non in quantum homo, sed in quantum Deus.

Ad quartum dicendum, quod in illa visione Danielis manifeste totus exprimitur ordo iudiciariæ potestatis: quæ quidem sicut in prima origine, est in ipso Deo; & specialius in Patre, qui est fons totius deitatis: & ideo præmittitur primo, quod antiquus dierum sedit. Sed à Patre iudiciaria potestas traducta est in Filium, non solum ab æterno, & secundum diuinam naturam; sed etiam in tempore, secundum humanam, in qua eam meruit: & ideo subiungitur in visione prædicta, Ecce cum nubibus cæli quasi Filius hominis veniebat, & vsque ad Antiquum dierum peruenit, & dedit ei potestatem, & honorem, & regnum.

Ad

Ad quintum dicendum, quod Augustinus loquitur per appropriationem quamdam, vt scilicet reducat effectus, quos Christus in humana natura fecit, ad causas aliquo modo consimiles. Et quia secundum animam sumus ad imaginem, & similitudinem Dei, secundum carnem autem sumus eiusdem speciei cum homine Christo: ideo ea quæ in animabus nostris Christus fecit, diuinitati attribuit; quæ vero in carne fecit, vel facturus est, attribuit eius carni: quamuis caro eius, in quantum est diuinitatis organum, vt dicit Dam.* habeat etiam effectum in animabus nostris, secundum illud quod dicitur Heb. 9. quod sanguis eius emundauit conscientias nostras ab operibus mortuis; & sic etiam Verbum caro factum est causa resurrectionis animarum. Vnde etiam secundum humanam naturam conuenienter est iudex non solum corporalium, sed etiam spiritualium bonorum.

* l. 3. c. 15. a med.

Art. 2. *Verum Christus in iudicio apparebit in forma humanitatis gloriosa?* 389

Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod Christus in iudicio non apparebit in forma humanitatis gloriosa: quia super illud Ioan. 19. Videbunt in quem transfixerunt, dicit Glossa*, Quia in ea carne uenturus est, in qua crucifixus est. Sed crucifixus est in forma infirma. Ergo in forma infirmitatis apparebit, non in forma gloriosa.

* Gloss. interl. ibid. & Aug. de verb. Domini.

¶ 2. Præterea, Matth. 24. dicitur, quod apparebit signum Filij hominis in cælo, id est, signum crucis, vt Chrys.* dicit: videlicet, quod veniet in iudicio Christus non solum vulnerum cicatrices, sed etiam ipsam mortem exprobratiſsimam ostendens. Ergo videtur quod non apparebit in forma gloriosa.

* Hil. 77. in Matt. parum ante me. tom. 2.

¶ 3. Præterea, Secundum hanc formam Christus in iudicio apparebit, quæ ab omnibus conſpici poſsit. Sed Christus secundum formam humanitatis gloriosam non poterit videri ab omnibus, bonis & malis, quia oculus non glorificatus non videtur esse proportionatus ad videndam claritatem corporis gloriosi. Ergo non apparebit in forma gloriosa,

¶ 4. Præterea, Illud quod promittitur iustis in præmium, non conceditur iniustis. Sed videre gloriam humanitatis promittitur iustis in præmium, Ioannis 10. Ingredietur, & egredietur, & pascua inueniet, id est, refectionem, & in diuinitate, & in humanitate, vt Aug.* exponit, & Isaiæ 33. Regem in decore suo videbunt. Ergo in iudicio non apparebit omnibus in forma gloriosa.

* in l. de spir. & anim. c. 9. tom. 3.

¶ 5. Præterea, Secundum illam formam Christus iudi-

iudicabit: in qua iudicatus est. Vnde super illud Ioannis quinto, Sic & Filius quos vult viuificat: *dicit Gloss. ibid.* Glossa *, In qua forma iniuste iudicatus est, iuste iudicabit, vt possit ab impiis videri. Sed iudicatus est in forma infirmitatis. Ergo & in eadem in iudicio apparebit.

SED contra est, quod dicitur Luc. 21. Tunc videbunt Filium hominis venientem in nube cum potestate magna, & maiestate. Maiestas autem, & potestas ad gloriam pertinent. Ergo in forma gloriosa apparebit.

¶ Præterea, Ille qui iudicat, debet eminere illis qui iudicantur. Sed electi qui iudicabuntur à Christo, corpora glorioſa habebunt. Ergo multo fortius iudex in forma glorioſa apparebit.

¶ Præterea, Sicut iudicari est infirmitatis, ita iudicare est auctoritatis, & gloriæ. Sed in primo aduentu, quo Christus venit ad hoc, quod iudicaretur, in forma infirmitatis apparuit. Ergo in secundo aduentu in quo veniet ad hoc, vt iudicet, apparebit in forma glorioſa.

RESPONDEO dicendum, quod Christus dicitur Dei, & hominum mediator, in quantum pro hominibus satisfacit & interpellat apud Patrem, & ea quæ sunt Patris, hominibus communicat: secundum quod dicitur Ioan. 17. Claritatem quam dedisti mihi, dedi eis. Secundum hoc autem vtrumque ei conuenit, quod cum vtroque communicat extremorum. In quantum enim cum hominibus communicat, vices hominum gerit apud Patrem; in quantum vero cum Patre communicat, dona Patris transmittit ad homines. Quia ergo in primo aduentu ad hoc venit, vt pro nobis satisfaceret apud Patrem, in forma nostræ infirmitatis apparuit: quia vero in secundo aduentu ad hoc veniet, vt iustitiam Patris in homines exequatur, demonstrare gloriam debebit, quæ ineſt ei ex communicatione ad Patrem: & ideo in forma glorioſa apparebit.

al. carne Ad primum ergo dicendum, quod in eadem * forma apparebit, sed non similiter se habente.

Ad secundum dicendum, quod signum crucis apparebit in iudicio non ad iudicium tunc existentis infirmitatis, sed præteritæ; vt per hoc iustior condemnatio eorum appareat, qui tantam misericordiam neglexerunt: & eorum præcipue, qui Christum iniuste persequuti sunt. Cicatrices autem, quæ in eius corpore apparebunt, non pertinebunt ad aliquam infirmitatem: sed erunt indicia maximæ virtutis, qua Christus

per

per passionem, & infirmitatem de hostibus triumphauit. Etiam exprobratissimam mortem ostendet, non sensibiliter eam oculis ingerens, ac si tunc eam pateretur; sed ex his quæ apparebunt, scilicet, indiciis præteritæ passionis, homines in recogitationem præteritæ mortis adducet.

Ad tertium dicendum, quod corpus gloriosum habet in potestate sua, vt se demonstret vel non demonstret oculo non glorioso, vt patet ex his, quæ dicta sunt †. Et ideo in forma gloriosa Christus ab omnibus poterit videri. † q. 85. art. 2. ad 3.

Ad quartum dicendum, quod sicut amici gloria est delectabilis; ita gloria & potestas eius qui odio habetur, maxime contristat. Et ideo sicut visio gloriæ humanitatis Christi erit iustis in præmium, ita inimicis Christi erit in supplicium. Vnde Isa. 26. Videant & confundantur zelantes populi; & ignis (id est, inuidia) hostes tuos deuoret.

Ad quintum dicendum, quod forma accipitur ibi pro natura humana, in qua iudicatus est, & etiam iudicabit: non autem pro qualitate naturæ, quæ non erit eadem in iudicante, scilicet infirma, quæ in iudicato fuit.

Art. 3. *Vtrum diuinitas à malis sine gaudio videri possit?* 390

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod diuinitas à malis sine gaudio videri possit. Constat enim quod impij manifestissime cognoscent Christum esse Deum. Ergo diuinitatem eius videbunt, & tamen de visione Christi non gaudebunt. Ergo sine gaudio videri poterit.

¶ 2. Præterea, Voluntas impiorum peruersa non magis aduersatur humanitati Christi quam eius diuinitati. Sed in hoc, quod videbunt gloriam humanitatis, cedet eis in pœnam, vt dictum * est. Ergo multo fortius si diuinitatem eius viderent, magis contristarentur, quam gauderent. * art. præc. in resp. ad 4.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt in affectu, non de necessitate sequuntur ad ea quæ sunt de intellectu. Vnde Aug. dicit, Præcedit intellectus, & sequitur tardus aut nullus affectus. Sed visio ad intellectum pertinet, gaudium autem ad affectum. Ergo poterit esse diuinitatis visio sine gaudio. conseio. 8. in Psal. 118. non procul à fin. 1. 8.

¶ 4. Præterea, Omne quod recipitur in aliquo, recipitur in eo per modum recipientis, & non per modum recepti. Sed omne quod videtur, quodammodo in vidente recipitur. Ergo quamuis in se diuinitas sit delectabilissima, tamen visa ab illis qui sunt tristitia

Art. 1. *Vtrum mundus innouabitur?*

391 T. 4. d. 48 q. 2. art. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod mundus nunquam innouabitur. Nihil enim est futurum, nisi quod aliquando fuit secundum speciem. Eccles. 1. Quid est quod fuit? ipsum quod futurum est. Sed mundus nunquam aliam dispositionem habuit, quam nunc habet, quantum ad partes essentiales, & ad genera & ad species. Ergo nunquam innouabitur.

¶ 2. Præterea, Innouatio alteratio quædam est. Sed impossibile est vniuersum alterari: quia omne alteratum reducitur ad aliquod alteraas non alteratum, quod tamen secundum locum mouetur; quod non est extra vniuersum ponere. Ergo non potest esse, quod mundus innouetur.

¶ 3. Præterea, Genes. 2. dicitur, quod Deus die septimo requieuit ab omni opere quod patrarat: & exponunt Sancti, quod requieuit à nouis creaturis condendis. Sed in illa prima conditione non fuit alius modus rebus impositus, quam iste, quem nunc naturali ordine tenent. Ergo nunquam alium habebunt.

¶ 4. Præterea, Ista rerum dispositio, quæ nunc inest rebus, naturalis est. Si ergo in aliam dispositionem transmutentur, illa dispositio erit eis innaturalis. Sed illud quod est innaturale & per accidens, non potest esse perpetuum, vt patet in 1. Cœl. & mun. Ergo etiam ista dispositio nouitatis quandoque ab ipsis remouebitur; & ita erit ponere circulationem quandam in mundo, sicut Empedocles & Origenes posuerunt: & quod post hunc mundum sit alius mundus iterum: & post illum iterum alius.

l. 1. com. 15 n. 2.

lib. 1. peri. c. 3.

¶ 5. Præterea, Nouitas gloriæ in præmium rationali creaturæ datur. Sed vbi non est meritum, ibi non potest esse præmium. Cum ergo creaturæ insensibiles nil meruerint, videtur quod non innouabuntur.

SED contra est, quod habetur Isai 65. Ecce, ego creo cœlos nouos & terram nouam, & non erunt in memoria priora: & Apocal. 21. Vidi cœlum nouum & terram nouam: primum enim cœlum & prima terra abiit.

¶ Præterea, Habitatio debet habitatori congruere. Sed mundus factus est, vt sit habitatio hominis, sed homo innouabitur. Ergo similiter & mundus.

¶ Præterea, Omne animal diligit simile sibi, Eccles. 13. ex quo patet, quod similitudo est ratio amoris. Sed homo habet aliquam similitudinem cum vniuerso, vnde & minor mundus dicitur. Ergo homo vniuersum diligit naturaliter. Ergo & eius bonum con

concupiſcit : & ita vt ſatisfiat hominis deſiderio, de-
ſet etiam vniuerſum meliorari.

RESPONDEO dicendum, quod omnia corpo-
ralia propter hominem facta eſſe creduntur : vnde &
omnia dicuntur ei ſubiecta *. Seruiunt autem homini * Pſalm. 8
ſupliciter. Vno modo ad ſuſtentationem corporalis
vitæ : alio modo ad profectum cognitionis diuinæ, in
quantum homo per ea quæ facta ſunt, inuiſibilia Dei
conſpicit, vt dicitur Rom. 1. Primo ergo miniſterio
creaturarum homo glorificatus nullo modo indigebit
cum eius corpus ſit futurum omnino incorruptibile,
diuina virtute id faciente per animam, quam imme-
diate glorificat. Secundo etiam miniſterio non indi-
gebit homo, quantum ad cognitionem intellectiuam :
quia tali cognitione Deum Sancti videbunt immedia-
te, per eſſentiam. Sed ad hanc viſionem eſſentiæ, ocu-
lus carnis attingere non poterit : & ideo vt ei etiam
ſolatium congruens de viſione diuinitatis præbeatur,
inſpiciet diuinitatē in ſuis effectibus corporalibus, in
quibus manifeſta indicia diuinæ maieſtatis appare-
bunt : & præcipue, in carne Chriſti ; & poſt hoc in
corporibus beatorum ; & deinceps, in omnibus aliis
corporibus. Et ideo oportebit, vt etiam alia corpora
maiorem influentiam à diuina bonitate ſuſcipiant,
quam nunc : non tamen ſpeciem variantem, ſed ad-
dentem cuiuſdam gloriæ perfectionem : & hæc erit
mundi innouatio. Vnde ſimul mundus innouabitur, &
homo glorificabitur.

Ad primum ergo dicendum, quod Salomon ibi lo-
quitur de curſu naturali : quod patet ex hoc quod ſub-
ditur, Nihil ſub Sole nouum. Cum enim Sol circula-
riter moueatur, oportet ea quæ Solis virtuti ſubſunt,
circulationem aliquam habere, quæ conſiſtit in hoc,
quod illa quæ priora fuerunt, iterum redeunt ſpecie
eadem, numero diuerſa, vt dicitur in fine libri de Ge-
neratione * : ea vero quæ ad ſtatum gloriæ pertinent, * l. 1. cap. vlt. tex. 20.
Soli non ſubſunt.

Ad ſecundum dicendum, quod illa ratio proce-
dit de alteratione naturali, quæ habet agens natura-
le quod ex neceſſitate naturæ agit. Non enim poteſt
tale agens variam diſpoſitionem inducere, niſi ipſum
alio & alio modo ſe habeat. Sed ea quæ diuinitus
fiunt, procedunt ex libertate voluntatis. Vnde ſine
aliqua immutatione Dei volentis, poteſt nunc hæc,
nunc illa diſpoſitio ab ipſo in vniuerſo exiſtere, &
ſic iſta innouatio non reducetur in aliquod princi-
pium motus, ſed in principium immobile, ſcilicet
Deum.

*Alias propter hoc.

Ad tertium dicendum, quod* pro tanto dicitur Deus die septimo à nouis creaturis condendis cessasse, quia nihil postea factum est, quod prius non præcesserit in aliqua similitudine secundum genus vel speciem, vel ad minus sicut in principio seminali, vel etiã sicut in potentia obedientiali. Dico ergo, quod nouitas mundi futura, præcessit in operibus sex dierum, *in* quadam remota similitudine, scilicet in gloria & in gratia angelorum, præcessit etiam in potentia obedientiæ, quæ tunc creaturæ est indita ad talem nouitatem suscipiendam, à Deo agente.

Ad quartum dicendum, quod illa dispositio nouitatis non erit naturalis nec contra naturam, sed erit supra naturam, sicut gratia & gloria sunt supra animæ naturam; & erit à perpetuo agente, quod eam perpetuo conseruabit.

Ad quintum dicendum, quod quamuis corpora insensibilia non meruerint illam gloriam, proprie loquendo: homo tamen meruit, vt illa gloria toti vniuerso conferretur, in quantum hoc cedit in augmentum gloriæ hominis: sicut aliquis homo meretur, vt ornatioribus vestibus induatur, quem tamen ornatum ipsa vestis nullo modo meretur.

892

Art. 2. *Verum motus corporum cœlestium cessabit?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod motus corporum cœlestium in illa mundi innouatione non cessabit. Quia Genes. 8. dicitur, Cunctis diebus terræ frigus & æstus, æstas & hyems, nox & dies non requiescent. Sed nox & dies, & æstas & hyems efficiuntur per motum Solis. Ergo nunquam motus Solis cessabit.

¶ 2. Præterea, Hier. 31. dicitur, Hæc dicit Dominus qui dat Solem in lumine diei, ordinem Lunæ & stellarum in lumine noctis, qui turbat mare & sonant fluctus eius. Si defecerint leges istæ coram me, ait Dominus, semen Israel deficiet, vt non fit gens coram me cunctis diebus. Sed semen Israel nunquam deficiet, sed in perpetuum permanebit. Ergo leges diei & noctis, & fluctuum maris, quæ ex motu cæli causantur, in perpetuum erunt. Ergo motus cœli nunquam cessabit.

¶ 3. Præterea, Substantia corporum cœlestium semper erit. Sed frustra est ponere aliquid, nisi ponatur illud propter quod est factum: corpora autem cœlestia ad hoc sunt facta, vt diuidant diem ac noctem, & sint in signa & tempora & dies & annos: Genes. 1. quod non possunt facere nisi per motum. Ergo motus eorum semper manebit; alias frustra illa corpora remanerent.

¶ 4. Præ-

¶ 4. Præterea, In illa mundi innouatione totus mundus meliorabitur. Ergo nulli corpori remanenti auferetur id quod est de sui perfectione. Sed motus est de perfectione corporis cœlestis: quia, vt dicitur in 2. de cœlo & mundo.* Illa corpora participant diuinam bonitatem per motum. Ergo motus cœli non cessabit. *l. 2 tom. 66. & 62.*

¶ 5. Præterea, Sol succesiue illuminat diuersas partes mundi, secundum quod circulariter mouetur. Si ergo motus circularis cœli cesset, sequitur quod in aliqua superficie terræ erit perpetua obscuritas: quod non conuenit illi nouitati.

¶ 6. Præterea, Si motus cessaret, hoc non esset nisi in quantum motus aliquam imperfectionem in cœlo ponit, vtpote lassitudinis, vel laboris. Quod non potest esse, cum motus ille sit naturalis, & cœlestia corpora sint impassibilia: vnde in suo motu non fatigantur, vt dicitur in secundo † cœli & mundi. Ergo motus cœli nunquam cessabit.

¶ 7. Præterea, Frustra est potentia, quæ non reducitur ad actum. Sed in quocumque situ ponatur corpus cœli, est in potentia ad alium situm. Ergo nisi reduceretur ad actum, potentia illa frustra remaneret, & semper esset imperfecta. Sed non potest reduci in actum, nisi per motum localem. Ergo semper mouebitur. *l. 2. tom. 3. & 4. 6. 2*

¶ 8. Præterea, Illud quod se habet indifferenter ad plura, aut vtrumque attribuetur ei, aut nullum. Sed Sol indifferenter se habet ad hoc, quod sit in Oriente vel Occidente: alias motus eius non esset vniformis per totum, quia ad locum vbi naturalius esset, velocius moueretur. Ergo vel neuter situs attribuetur Soli, vel vterque. Sed nec vterque nec neuter potest ei attribui, nisi succesiue per motum: oportet enim si quiescit, quod in aliquo situ quiescat. Ergo corpus Solis in perpetuum mouebitur, & eadem ratione omnia alia corpora cælestia.

¶ 9. Præterea, Motus cœli est causa temporis. Si ergo motus cœli deficiat, oportet tempus deficere: quod si deficeret, deficeret in instanti. Definitio autem instantis est in octauo Physicorum *, quod est initium futuri & finis præteriti: & sic post vltimum instans temporis esset tempus; quod est impossibile. Ergo motus cœli nunquam cessabit. *l. 8. tom. 11. 10. 2*

¶ 10. Præterea, Gloria non tollit naturam. Sed motus cœli est naturalis ei. Ergo per gloriam ei non tollitur.

¶ 11. SED contra est, quod dicitur Apocalypsis decimo, quod Angelus qui apparuit, iurauit per

viuentem in ſecula, quod tempus amplius non erit, ſcilicet poſtquam ſeptimus Angelus tuba cecinerit: qua canente, mortui reſurgent, vt dicitur 1. Cor. 15. Sed ſi non eſt tempus, non eſt motus cœli. Ergo motus cœli ceſſabit.

¶ 12. Præterea, Iſai 60. Non occidet vltra Sol tuus, & Luna tua non minuetur. Sed occaſio Solis & diminutio Lunæ ex motu cœli cauſatur. Ergo motus cœli quandoque ceſſabit.

¶ 13. Præterea, Vt probatur in ſecundo de Generatione *, motus cœli eſt propter continuam generationem in iſtis inferioribus. Sed generatio ceſſabit completo numero electorum. Ergo motus cœli ceſſabit.

l. 2. com. 36. to. 2.

¶ 14. Præterea, Omnis motus eſt propter aliquem finem, vt dicitur in 2. Metaph. * Sed omnis motus, qui eſt propter finem, habito fine, quieſcet, Ergo vel motus cœli nunquam conſequetur finem ſuum, & ſic eſſet fruſtra; vel aliquando quieſcet.

l. 2. com. 3.

¶ 15. Præterea, Quies eſt nobilior, quam motus: quia ſecundum hoc quod res ſunt immobiles, Deo magis aſſimilantur, in quo eſt ſumma ſimmobilitas. Sed corporum inferiorum motus terminatur naturaliter ad quietem. Ergo cum corpora cœleſtia ſint multo nobiliora, eorum motus ſimiliter ad quietem terminabitur.

RESPONDEO dicendum, quod circa iſtam quæſtionem eſt triplex poſitio. Prima eſt Philoſophorum, qui dicunt, quod motus cœli ſemper durabit. Sed hoc non eſt conſonum fidei noſtræ, quæ ponit certum numerum electorum præfinitum à Deo: & ſic oporteret, quod generatio hominum non in perpetuum duret, & eadem ratione nec alia quæ ad generationem hominis ordinantur, ſicut eſt motus cœli & variationes elementorum. Alij vero dicunt, quod motus cœli ceſſabit ſecundum naturam. Sed hoc etiam eſt falſum: quia omne corpus quod naturaliter quieſcit, & naturaliter mouetur, habet locum, in quo naturaliter quieſcit, ad quem mouetur naturaliter, & à quo non recedit, niſi per violentiam: nullus autem talis locus poteſt aſſignari corpori cœleſti, quia non eſt magis naturalis ſoli acceſſus ad punctum Orientis, quam receſſus ab eo: vnde vel motus eius non eſſet naturalis totaliter, vel motus eius non terminatur naturaliter ad quietem.

Vnde dicendum eſt ſecundum alios, quod motus cœli ceſſabit in illa mundi innouatione, non quidem ex aliqua naturali cauſa; ſed diuina voluntate faciente.

Corpus

Corpus enim illud, ſicut & alia, in miniſterium homi-
nis facta ſunt dupliciter, vt prius dictum *eſt. Altero
autem horum miniſteriorum homo poſt ſtatum gloriæ
non indigebit; ſcilicet ſecundum quod corpora cæ-
leſtia ei deſeruiunt ad ſuſtentationem corporalis vitæ.
Hoc autem modo ſeruit ei corpus cœleſte per mo-
tum, in quantum per motum cœli multiplicatur genus
humanum, & generantur plantæ & animalia, quæ
vſui hominum ſunt neceſſaria; & etiam temperies in-
aere efficitur conſeruans ſanitatem. Vnde homine
glorificato, motus cœli ceſſabit. art. præc. corp.

Ad primum ergo dicendum, quod verba illa intel-
liguntur de terra ſecundum ſtatum iſtum, in quo po-
teſt eſſe generationis principium, & corruptionis plan-
tarum. Quod patet ex hoc quod ibi dicitur. Cunctis
diebus terræ ſementis, & meſsis. Et hoc ſimpliciter
concedendum eſt, quod quamdiu terra erit ſementi-
bus & meſsibus apta, motus cœli non ceſſabit.

Et ſimiliter dicendum ad ſecundum, quod Domi-
nus loquitur ibi de duratione ſeminis Iſrael, ſecundum
præſentem ſtatum; quod patet ex hoc quod dicit. Et
ſemen Iſrael deficiet, vt non ſit gens coram me cun-
ctis diebus. Viciſſitudo enim dierum poſt iſtum ſtatum
non erit: & ideo etiam leges, de quibus fecerat men-
tionem, poſt iſtum ſtatum non erunt. Genes. 8.

Ad tertium dicendum, quod finis, qui ibi * aſſi-
gnatur corporibus cœleſtibus, eſt finis proximus, quia
eſt proprius eorum actus: ſed iſte actus vlterius ordi-
natur ad alium finem, ſcilicet ad miniſterium humа-
num, vt patet per id quod habetur Deut. 4. Ne forte
oculis eleuatis ad cœlum videas ſolem & lunam, &
omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea quæ
creauit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis
gentibus, quæ ſub cœlo ſunt. Et ideo magis debet iu-
dicium ſumi de corporibus cœleſtibus ſecundum mi-
niſterium hominum, quam ſecundum finem in Gene-
ſi aſſignatum. Corpora autem cœleſtia per modum
alium in miniſterium hominis glorificati cedent, ſicut
prius dictum eſt *. Et ideo non ſequitur quod fruſtra
remaneant. q. 74. a. 4. corp. & ibi art. 7. cor. & art. huius q.

Ad quartum dicendum, quod motus non eſt de per-
fectione corporis cœleſtis, niſi in quantum per hoc eſt
cauſa generationis aut corruptionis in iſtis inferiori-
bus: & ſecundum hoc etiam, motus ille facit corpus
cœleſte participare diuinam bonitatem, per quamdam
ſimilitudinem cauſalitatis. Non autem motus eſt de
perfectione ſubſtantiæ cœli, quæ remanebit: & ideo
non ſequitur quod motu ceſſante, aliquid de perfec-
tione

ctione subſtantiæ cœli tollatur, ſecundum quod remanebit.

Ad quintum dicendum, quod omnia corpora elementorum habebunt in ſeipſis quamdam gloriz claritatem. Vnde quamuis aliqua ſuperficies terræ non illuminetur à ſole; nullo tamen modo remanebit ibi obſcuritas.

Ad ſextum dicendum, (quod Rom. 8. ſuper illud, Omnis creatura ingemiſcit, &c. dicit gloſſ. Ambroſ.* expreſſe, quod omnia elementa cum labore explent ſua officia: ſicut ſol & luna non ſine labore ſtatuta ſibi implent ſpatia, quod eſt cauſa noſtri: vnde quieſcent nobis aſſumptis. Labor autem ille (vt credo) non ſignificat aliquam fatigationem vel *ſi paſſionem illis corporibus accidentem ex motu; cum motus ille ſit naturalis, nihil habens de violentia, vt probatur in primo de cælo & mundo *. Sed labor ibi intelligitur defectus ab eo, ad quod aliquid tendit. Vnde quia motus ille ordinatus eſt ex diuina prouidentia ad complendum numerum electorum, illo non completo, nondum aſſequitur illud ad quod ordinatus eſt: & ideo ſimilitudinarie dicitur * labor, ſicut homo qui non habet quod intendit: & hic etiam defectus à cælo tolletur, impleto numero electorum. Vel etiam poteſt referri ad deſiderium futuræ innouationis, quam ex diuina diſpoſitione expectat.

*Tiper illum locum Pauli 1.5

* Alias, pœnam.

lib. 1. com. 9. & ſeq. com. 2.

* Alias laborare.

Ad ſeptimum dicendum, quod corpori cæleſti non ineſt aliqua potentia, quæ perficiatur per locum, vel quæ facta ſit propter hunc finem, qui eſt eſſe in tali loco: ſed hoc modo ſe habet potentia ad vbi in corpore cæleſti, ſicut ſe habet potentia artificis ad hoc, quod faciat diuerſas domos vnius modi; quarum ſi vnam faciat, non dicitur fruſtra potentiam habere. Et ſimiliter in quocumque ſitu ponatur corpus cæleſte, potentia quæ eſt in ipſo ad vbi, non remanebit incompleta nec fruſtra.

Ad octauum dicendum, quod quamuis corpus cæleſte ſecundum ſuam naturam æqualiter ſe habeat ad omnem ſitum, qui eſt ei poſſibilis: tamen ſi comparetur ad ea quæ ſunt extra ipſum, non æqualiter ſe habet ad omnes ſitus: ſed ſecundum vnum ſitum nobiliùs diſponitur reſpectu quorumdam, quam ſecundum alium: ſicut quo ad nos nobilius diſponitur ſol in die, quam in nocte. Et ideo probabile eſt, cum tota innouatio mundi ad hominem ordinetur, quod cœlum in illa nouitate habeat nobiliſsimum ſitum, qui eſt poſſibilis in reſpectu ad habitationem noſtram. Vel ſecundum quoſdam, cœlum quieſcet in illo ſitu, in quo ſa-

ſtum

tum fuit: alias aliqua reuolutio cœli remaneret incompleta. Sed ista ratio non videtur conueniens: quia cum aliqua reuolutio sit in cælo, quæ non finitur, nisi in triginta sex millibus annorum: sequeretur, quod mundus deberet tam diu durare; quod non videtur probabile.

¶ Et præterea secundum hoc posset sciri quando mundus finiri deberet. Probabiliter enim colligitur ab Astrologis, in quo situ corpora cœlestia sunt facta considerato numero annorum, qui computantur ab initio mundi. Et eodem modo posset sciri certus annorum numerus, in quo ad dispositionem similem reuerteretur: tempus autem finis mundi ponitur esse ignotum *. *Mat. 24. & aliis locis.*

Ad nonum dicendum, quod tempus quandoque deficiet motu cœli deficiente; nec illud nunc vltimum erit principium futuri. Dicta enim definitio non datur de nunc, nisi secundum quod est continuans partes temporis, non secundum quod est terminans totum tempus.

Ad decimum dicendum, quod motus cœli non dicitur naturalis, quasi sit pars naturæ eo modo quo principia naturæ naturalia dicuntur: nec iterum quod habeat principium actiuum in natura corporis: sed receptiuum tantum. Principium autem actiuum eius est substantia spiritualis, vt dicit Comment. in princ. cœl. & mun. Et ideo non est inconueniens, si per noultatem gloriæ motus ille tollatur: non enim eo ablato, natura corporis cælestis variabitur. *li. 1. text. 1. com. 5.*

Alias rationes concedimus, scilicet tres primas, quæ sunt ad oppositum: quia debito modo concludunt. Sed quia aliæ duæ videntur concludere, quod motus cœli naturaliter cesset; ideo ad eas respondendum est.

Ad primam ergo earum dicendum, quod motus cessat, habito eo propter quod est, si illud sequatur motum, & non concomitetur ipsum. Illud autem propter quod est motus cælestis, secundum Philosophos, concomitatur motum, scilicet imitatio diuinæ bonitatis in causalitate, quam habet super inferiora: & ideo non oportet quod naturaliter motus ille cesset.

Ad secundam dicendum, quod quamuis immobilitas sit simpliciter nobilior, quam motus: tamen motus in eo, quod potest consequi aliquam perfectam participationem diuinæ bonitatis, est nobilior quam quies in illo, quod nullo modo per motum posset illam perfectionem consequi. Et hac ratione, terra quæ est infimum elementorum, est sine motu, quamuis

ipse

ipse Deus, qui est nobilissimus rerum, sine motu sit, a quo corpora nobiliora mouentur. Et inde est etiam quod motus corporum superiorum possent poni secundum viam naturæ perpetuari, & nunquam ad quietem terminari, quamuis motus inferiorum corporum ad quietem terminentur.

393 Art. 3. *Vtrum in corporibus cœlestibus claritas augebitur in illa innouatione?*

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod in corporibus cœlestibus claritas non augebitur in illa innouatione. Innouatio enim in corporibus inferioribus, erit per ignem purgantem. Sed ignis purgans non pertinget ad corpora cœlestia. Ergo corpora cœlestia non innouabuntur per maioris claritatis susceptionem.

¶ 2. Præterea, Sicut corpora cœlestia per motum sunt causa generationis in istis inferioribus; ita & per lucem. Sed cessante generatione, cessabit motus, vt art. præc. huius qu. corp. a dictum est. Ergo similiter cessabit lux cœlestium corporum magis, quam augeatur.

¶ 3. Præterea, Si innouato homine, corpora cœlestia innouentur; oporret quod eo deteriorato, fuerint etiam ea deteriorata. Sed hoc non videtur probabile, cum illa corpora sint inuariabilia quantum ad eorum substantiam. Ergo nec innouato homine innouabuntur.

¶ 4. Præterea, Si tunc deteriorata fuerint, oportet quod tantum deteriorata fuerint, quantum dicuntur esse melioranda in hominis innouatione. Sed dicitur Isai. 30. quod erit lux lunæ sicut lux solis. Ergo & in primo statu ante peccatum, luna lucebat quantum nunc lucet sol. Ergo quandocumque luna erat super terram, faciebat diem sicut nunc sol. Quod manifeste apparet esse falsum per id quod dicitur Gen. 1. quod luna facta est vt præesset nocti. Ergo homine peccante non sunt cœlestia corpora diminuta in lumine; & ita nec eorum lumen augebitur (vt videtur) in hominis glorificatione.

¶ 5. Præterea, Claritas corporum cœlestium ordinatur ad visum hominis, sicut & aliæ creaturæ. Sed post resurrectionem claritas solis non cedet in hominis vsum. Dicitur enim Isai. 60. Non erit tibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te; & Apoc. 21. Ciuitas illa non eget sole neque luna, vt luceant in ea. Ergo eorum claritas non augebitur.

¶ 6. Præterea, Non esset sapiens artifex, qui ma[illegible] instrumenta faceret ad aliquod modicum arti[illegible] faciun[illegible]

icium conſtruendum. Sed homo eſt quoddam minimum, comparatione cælestium corporum, quæ ſua igenti magnitudine, quaſi incomparabiliter hominis uantitatem excedunt; imo etiam totius terræ quantitas ſe habet ad cœlum, vt punctus ad ſphæram ſicut ſtrologi dicunt. Cum ergo Deus ſit ſapientiſsimus, on videtur quod finis creationis cœli ſit homo: & ita on videtur, quod eo peccante, cœlum deterioratum t, nec eo glorificato, melioretur.

SED contra eſt, quod dicitur Iſai. 30. Erit lux lunæ icut lux ſolis; & lux ſolis ſeptempliciter.

¶ Præterea, Totus mundus innouabitur in melius. ed cælum eſt nobilior pars mundi corporalis. Ergo a melius mutabitur. Sed hoc non poteſt eſſe, niſi maori claritate reſplendeat. Ergo maiorabitur & creſcet ius claritas.

¶ Præterea, Omnis creatura quæ ingemiſcit & parurit, expectat reuelationem gloriæ filiorum Dei. vt licitur Rom. 8. Sed corpora cæleſtia ſunt huiuſmodi, *Amb. in* t ibidem dicit gloſſ. † Expectant gloriam ſanctorum. *illum lo-* ed non exſpectarent, niſi ex hoc eis aliquid accrefce- *cum, t. 5.* et. Ergo claritas eis per hoc accreſcet, qua præcipue decorantur.

RESPONDEO dicendum, quod ad hoc innouatio mundi ordinatur, vt etiam mundo innouato manifeſtis indiciis, quaſi ſenſibiliter Deus ab homine videatur. Creatura autem præcipue in Dei cognitionem ducit ſua ſpecie & decore, quæ manifeſtat ſapientiam acientis & gubernantis. Vnde dicitur Sapient. 13. A magnitudine ſpeciei cognoſcibiliter poterit creator iorum videri. Pulchritudo autem cæleſtium corpotum præcipue conſiſtit in luce; vnde Eccleſiaſt. qua- lrageſimotertio dicitur, Species cæli gloria ſtellarum mundum illuminans, in excelſis Dominus. Et ideo præcipue quantum ad claritatem corpora cæleſtia meliorabuntur: quantitas autem & modus * me- *Al. illu-* liorationis illi ſoli cognita eſt, qui erit meliorationis *minatio-* auctor. *nis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ignis purgans non cauſabit innouationis formam: ſed diſponet tantum ad eam, purgando à fœditate peccati, & ab impuritate commixtionis, quæ in corporibus cæleſtibus non inuenitur. Et ideo quamuis corpora cœleſtia per ignem non ſint purganda, ſunt tamen diuinitus innouanda.

Ad ſecundum dicendum, quod motus non importat aliquam perfectionem in eo quod mouetur ſecundum quod in ſe conſiderat ur, cum ſit actus imper-

fecti

fecit: quamuis possit pertinere ad perfectionem corporis, in quantum est causa alicuius. Sed lux pertinet ad perfectionem corporis lucentis etiam in substantia sua considerati: & ideo postquam corpus cæleste desinet esse causa generationis, non remanebit motus, sed remanebit claritas eius.

Ad tertium dicendum, quod super illud Isai. 30. Erit lux lunæ sicut lux solis, dicit Glossa *, Omnia propter hominem facta, sunt in eius, lapsu peiorata, & sol & luna suo lumine minorata: quæ quidem minoratio à quibusdam intelligitur secundum realem minorationem luminis. Nec obstat, quod corpora cœlestia secundum naturam sunt inuariabilia: quia illa variatio facta est à diuina virtute. Alij vero probabilius intelligunt, minorationem illam esse dicentes non secundum realem luminis defectum, sed quo ad vsum hominis, qui non tantum beneficium ex lumine corporum cœlestium post peccatum consequutus est, quantum ante fuisset. Per quem etiam modum dicitur Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: spinas & tribulos germinabit tibi; Quæ tamen etiam ante spinas & tribulos germinassent, sed non in hominis pœnam. Nec tamen sequitur, si lux cœlestium corporum per essentiam minorata non est, homine peccante, quod realiter non sit augenda in eius glorificatione: quia peccatum hominis non immutauit statum vniuersi; cum etiam homo prius sicut & post, animalem vitam habuerit, quæ mota & generatione corporalis creaturæ indiget. Sed glorificatio hominis statum totius corporalis creaturæ immutabit, vt dictum * est: & ideo non est simile.

gl. interl. ibid.

q. 74. a. 7. corp.

Ad quartum dicendum, quod minoratio illa, vt probabilius æstimatur, non fuit secundum substantiam: sed secundum effectum. Vnde non sequitur, quod luna existens super terram, diem faceret: sed quod tantum commodum ex lumine lunæ homo tunc haberet, sicut nunc habet ex lumine solis. Sed post resurrectionem, quando lux lunæ augebitur secundum rei veritatem, non erit alicubi nox super terram, sed solum in centro terræ, vbi erit infernus: quia tunc, vt dicitur, Luna lucebit quantum lucet nunc sol: sol autem, in septuplum plus, quam modo luceat, corpora autem beatorum, septies magis sole: quamuis hoc non sit aliqua auctoritate vel ratione probatum.

Ad quintum dicendum, quod aliquid potest cedere in vsum hominis dupliciter. Vno modo propter necessitatem; & sic nulla creatura cedet in vsum hominis: quia ex Deo plenam sufficientiam habebit: & hoc

hoc significatur Apoc. 21. in auctoritate inducta, quæ licit, quod ciuitas illa non eget sole neque luna. Alius sus est ad maiorem perfectionem, & sic homo aliis reaturis vtetur; non tamen quasi necessariis ad perueniendum in finem: sicut nunc eis vtitur.

Ad sextum dicendum, quod ratio illa est Rabbi Moysi, qui omnino improbare nititur, mundum propter hominem esse factum. Vnde & hoc quod in veteri testamento de innouatione mundi legitur, sicut patet in auctoritatibus Isaiæ inductis, dicit esse metaphorice dictum: vt sicut alicui dicitur obtenebrari sol, quando in magnam tristitiam incidit, vt nesciat quid faciat (qui etiam modus loquendi consuetus est in Scriptura:) ita etiam è conuerso dicitur ei sol magis lucere, & totus mundus innouari, quando ex statu tristitiæ in maximam exultationem conuertitur. Sed hoc dissonat ab auctoritatibus & expositionibus Sanctorum. Vnde rationi illi inductæ hoc modo respondendum est, quod quamuis corpora cœlestia maxime excedant corpus humanum, tamen multo plus excedit anima rationalis corpora cœlestia, quam ipsa excedant corpus humanum. Vnde non est inconueniens si corpora cœlestia propter hominem facta esse dicantur, non tamen sicut propter principalem finem: quia principalis finis omnium est Deus.

Art. 4. *Vtrum elementa innouabuntur per receptionem alicuius claritatis?* 394

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod elementa non innouabuntur per receptionem alicuius claritatis. Sicut enim lux est qualitas corporis cœlestis propria; ita calidum, & frigidum, & humidum, & siccum, sunt propriæ qualitates elementorum. Ergo sicut cœlum innouatur per augmentum claritatis, ita debent innouari elementa per augmentum qualitatum actiuarum & passiuarum.

¶ 2. Præterea, Rarum & densum sunt qualitates elementorum, quas elementa in illa innouatione non amittent. Sed raritas & densitas elementorum resistere videntur claritati: cum corpus clarum oporteat esse condensatum: vnde raritas aeris non videtur, quod possit claritatem pati: & similiter etiam nec densitas terræ, quæ peruietatem tollit. Ergo non potest esse, quod elementa innouentur per alicuius claritatis additionem.

¶ 3. Præterea, Constat quod damnati erunt in terra. Sed ipsi erunt in tenebris non solum interioribus, sed etiam exterioribus. Ergo terra non dotabitur claritate in illa innouatione, & eadem ratione nec alia elementa.

¶ 4. Præ-

¶ 4. Præterea, Multiplicatio claritatis in elementis multiplicat calorem. Si igitur in illa innouatione erit maior claritas elementorum, quam nunc est, erit etiam per consequens maior caliditas: & sic videtur, quod transmutabuntur à suis naturalibus qualitatibus, quæ insunt eis secundum certam mensuram: quod est absurdum.

¶ 5. Præterea, Bonum vniuersi quod consistit in ordine & harmonia partium, dignius est, quam aliquod bonum alicuius naturæ singularis. Sed si res creatura efficiatur melior, tollitur bonum vniuersi; quia non remanebit eadem harmonia. Ergo si corpora elementaria, quæ secundum gradum suæ naturæ, quem tenent in vniuerso, claritatis debent esse expertia, claritatem accipiant: magis ex hoc deperibit perfectio vniuersi, quam accrescet.

SED contra est, quod dicitur Apoc. 21. Vidi cœlum nouum & terram nouam. Sed cœlum innouabitur per maiorem claritatem. Ergo & terra, & similiter alia elementa.

¶ Præterea, Corpora inferiora sunt in vsum hominis, sicut & superiora. Sed creatura corporalis renouabitur propter ministerium, quod homini exhibuit, vt videtur dicere gloss.* Rom. 8. Ergo etiam elementa clarificabuntur sicut corpora cœlestia.

*Ambr. in illum locum, l. 5.

¶ Præterea, Corpus hominis est ex elementis compositum. Ergo partes elementorum, quæ sunt in corpore hominis, glorificato homine, glorificabuntur. Sed eamdem conuenit esse dispositionem totius, & partis. Ergo & ipsa elementa conuenit claritate dotari.

RESPONDEO dicendum, quod sicut est ordo cœlestium spirituum ad spiritus terrenos, scilicet humanos; ita etiam est ordo cœlestium corporum ad corpora terrestria. Cum ergo creatura corporalis sit facta propter spiritualem, & per eam regatur, oportet similiter disponi corporalia, sicut spiritualia disponuntur. In illa autem vltima rerum consummatione spiritus inferiores accipient proprietates superiorum spirituum; quia homines erunt sicut angeli in cœlo, sicut dicitur Matthæi vigesimo secundo: & hoc erit in quantum ad maximam perfectionem peruenient, secundum quod humanus spiritus cum angelico conuenit. Vnde etiam similiter cum corpora inferiora cum cœlestibus non communicent nisi in natura lucis & diaphani, vt dicitur in 2. de anim.* oportet corpora inferiora maxime perfici secundum claritatem. Vnde omnia elementa claritate quadam vestientur; non tamen æqualiter, sed secundum suum modum. Terra enim (vt dicit)

*com. 68. & com. 2.

ur) erit in ſuperficie exteriori peruia, ſicut vitrum
ua, ſicut cryſtallus ; aer, vt cœlum ; ignis, vt lumi-
aria cœli.

Ad primum ergo dicendum, quod innouatio mundi art. 1. hu-
dinatur ad hoc, quod homo etiam ſenſu, in corpori- ius quæſt.
is quodammodo per manifeſta indicia diuinitatem corp.
deat. Inter ſenſus autem noſtros ſpiritualior eſt vi-
s & ſubtilior: & ideo quantum ad qualitates viſuas,
tarum principium eſt lux, oportet omnia corpora
feriora maxime meliorari. Qualitates autem ele-
entares pertinent ad tactum ; qui eſt maxime mate-
alis ; & earum exceſſus contrarietatis magis eſt con-
ſtatiuus, quam delectatiuus : exceſſus autem lucis
it delectabilis, cum contrarietatem non habeat, niſi
opter organi debilitatem, quæ tunc non erit.

Ad ſecundum dicendum, quod aer non erit clarus,
ut radios proliciens, ſed ſicut diaphanum illumina-
m. Terra vero quamuis ex natura ſua opacitatem
beat, propter defectum lucis ; tamen ex diuina vir-
te in ſui ſuperficie gloria claritatis veſtietur, ſine
iudicio denſitatis ipſius.

Ad tertium dicendum, quod in loco inferni non erit
rra glorificata per claritatem, ſed loco huius gloriæ
bebit pars illa terræ, ſpiritus rationales hominum
dæmonum, qui quamuis ratione culpæ ſint infimi,
men ex dignitate naturæ ſunt qualibet qualitate
rporali ſuperiores. Vel dicendum, quod etiam ſi fit
ta terra glorificata, nihilominus reprobi in tenebris
xterioribus erunt : quia etiam ignis inferni, qui quan-
m ad aliquid eis lucebit, quantum ad aliud eis luce-
non poterit.

Ad quartum dicendum, quod claritas illa erit in iſtis
rporibus, ſicut eſt in corporibus cœleſtibus, in qui-
is caliditatem non cauſat : quia corpora iſta tunc in-
terabilia erunt, ſicut modo ſunt cœleſtia.

Ad quintum dicendum, quod non tolletur, propter
eliorationem elementorum, ordo vniuerſi : quia et-
m omnes aliæ partes meliorabuntur, & ſic remanebit
idem harmonia.

rt. 5. *Vtrum plantæ & animalia remanebunt in illa innouatione ?* 395

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod plantæ & animalia remanebunt in illa innouatione. Elementis enim non debet aliquid ſubtrahi, quod ad eorum ornatum pertinet. Sed animalibus & plantis elementa ornari dicuntur. Ergo non auferentur in illa innouatione.

¶ 2. Præterea, Sicut elementa homini ſeruierunt,

ita

ita etiam animalia, & plantæ & corpora mineralia. Sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur. Ergo similiter & animalia, & plantæ, & corpora mineralia glorificabuntur.

¶ 3. Præterea, Vniuersum remanebit imperfectum, si aliquid quod est de eius perfectione, auferatur. Sed species animalium & plantarum & corporum mineralium sunt de perfectione vniuersi. Cum ergo non debeat dici, quod mundus in sua innouatione imperfectus remaneat, videtur quod oporteat dicere, plantas & alia animalia remanere.

¶ 4. Præterea, Animalia & plantæ habent nobiliorem formam quam ipsa elementa. Sed mundus in illa finali innouatione in melius immutabitur. Ergo magis debent remanere animalia & plantæ, quam elementa, cum sint nobiliora.

¶ 5. Præterea, Inconueniens est dicere, quod naturalis appetitus frustretur. Sed secundum naturalem appetitum animalia & plantæ appetunt esse perpetua, & si non secundum individuum, saltem secundum speciem: & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, vt in 2. de gener. * dicitur. Ergo inconueniens est dicere, quod istæ species aliquando deficient.

*com.56. & seq 2.

SED contra, Si plantæ & animalia remanebunt, aut omnia, aut quædam. Si omnia, oportebit etiam animalia bruta quæ prius fuerunt mortua, resurgere, sicut & homines resurgent. Quod dici non potest: quia cum forma eorum in nihilum cedat, non potest eadem numero resumi. Si autem non omnia, sed quædam; cum non sit maior ratio de vno quam de alio, quod in perpetuum maneat, videtur quod nullum eorum in perpetuum remanebit. Sed quicquid remanebit post mundi innouationem, in perpetuum erit, generatione & corruptione cessante. Ergo plantæ & animalia penitus post mundi innouationem non erunt.

¶ Præterea, Secundum Philosophum * in 2. de generatione, in animalibus & plantis, & huiusmodi corruptibilibus, speciei perpetuitas non conseruatur, nisi ex continuatione motus cœlestis. Sed tunc ille cessabit. Ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus conseruari.

*com.56. com.2.

¶ Præterea, Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem. Sed animalia & plantæ, facta sunt ad animandum vitam hominis sustentandam: vnde dicitur Genesis nono. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed post illam innouationem, animalis vita in homine non erit. Ergo nec plantæ, nec animalia remanere debent.

RESPONDEO dicendum, quod cum innouatio mundi propter hominem fiat; oportet quod innouationi hominis conformetur. Homo autem innouatus, de statu corruptionis in incorruptionē transibit, & statū perpetuæ quietis: vnde dicitur primæ ad Cor. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem: & ideo mundus hoc modo innouabitur, vt abiecta omni corruptione perpetuo maneat in quiete. Vnde ad illam innouationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem. Huiusmodi autem sunt corpora cœlestia, elementa, & homines. Corpora enim cœlestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt, & secundum totum, & secundum partes. Elementa vero suat quidem corruptibilia secundum partes; sed incorruptibilia secundum totum; homines vero corrumpuntur, & secundum totum, & secundum partes. Sed hoc est ex parte materiæ, non ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post corruptionem hominis remanet incorrupta. Animalia vero bruta, & plantæ, & mineralia, & omnia corpora mixta corrumpuntur & secundum totum, & secundum partem; & hoc, ex parte materiæ, quæ formam amittit: & ex parte formæ, quæ actu non manet: & sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem; vnde in illa innouatione non manebunt, sed sola ea quæ dicta * sunt.

in hoc corpore

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes actiuæ & passiuæ generales, quæ sunt in elementis, ad speciales actiones contrahuntur: & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis & passionis. Sed hic status elementis non remanebit: vnde nec animalia nec plantas remanere oportet.

Ad secundum dicendum, quod nec animalia, nec plantæ, nec aliqua alia corpora in miseriam hominis liquid meruerunt, cum libertate arbitrij careant. Sed pro tanto dicuntur quædam corpora remunerari; quia homo meruit, vt illa innouarentur, quæ ad innouationem ordinem habent. Plantæ autem & animalia non habent ordinem ad innouationem incorruptionis *: vnde ex hoc homo non meruit vt innouarentur; quia nullus potest alteri mereri, nisi id cuius est capax, nec etiam ipse sibi ipsi. Vnde etiam dato, quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent innouanda.

in corpore suo.

Ad tertium dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur; est enim perfectio naturæ

ita etiam animalia, & plantæ & corpora mineralia. Sed elementa propter prædictum ministerium glorificabuntur. Ergo similiter & animalia, & plantæ, & corpora mineralia glorificabuntur.

¶ 3. Præterea, Vniuersum remanebit imperfectum, si aliquid quod est de eius perfectione, auferatur. Sed species animalium & plantarum & corporum mineralium sunt de perfectione vniuersi. Cum ergo non debeat dici, quod mundus in sua innouatione imperfectus remaneat, videtur quod oporteat dicere, plantas & alia animalia remanere.

¶ 4. Præterea, Animalia & plantæ habent nobiliorem formam quam ipsa elementa. Sed mundus in illa finali innouatione in melius immutabitur. Ergo magis debent remanere animalia & plantæ, quam elementa, cum sint nobiliora.

¶ 5. Præterea, inconueniens est dicere, quod naturalis appetitus frustretur. Sed secundum naturalem appetitum animalia & plantæ appetunt esse perpetuo, & si non secundum individuum, saltem secundum speciem: & ad hoc ordinatur eorum generatio continua, vt in 2. de gener. * dicitur. Ergo inconueniens est dicere, quod istæ species aliquando deficient.

*com. 56. & seq. 2.

SED contra, si plantæ & animalia remanebunt aut omnia, aut quædam. Si omnia, oportebit etiam animalia bruta quæ prius fuerunt mortua, resurgere, sicut & homines resurgent. Quod dici non potest: quia cum forma eorum in nihilum cedat, non potest eadem numero resumi. Si autem non omnia, sed quædam; cum non sit maior ratio de vno quam de alio, quod in perpetuum maneat, videtur quod nullum eorum in perpetuum remanebit. Sed quicquid remanebit post mundi innouationem, in perpetuum erit, generatione & corruptione cessante. Ergo plantæ & animalia penitus post mundi innouationem non erunt.

¶ Præterea, Secundum Philosophum * in 2. de generatione, in animalibus & plantis, & huiusmodi corruptibilibus, speciei perpetuitas non conseruatur, nisi ex continuatione motus cœlestis. Sed tunc ille cessabit. Ergo non poterit perpetuitas in illis speciebus conseruari.

*com. 56. com. 2.

¶ Præterea, Cessante fine, cessare debet id quod est ad finem. Sed animalia & plantæ, facta sunt ad animandum vitam hominis sustentandam: vnde dicitur Genes. 1. nono. Quasi olera virentia dedi vobis omnem carnem. Sed post illam innouationem, animalis vita hominis non erit. Ergo nec plantæ, nec animalia remanere debent.

RESPONDEO dicendum, quod cum innouatio mundi propter hominem fiat; oportet quod innouationi hominis conformetur. Homo autem innouatus, de statu corruptionis in incorruptionē transibit, & statū perpetuæ quietis: vnde dicitur primæ ad Cor. 15. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, & mortale hoc induere immortalitatem: & ideo mundus hoc modo innouabitur, vt abiecta omni corruptione perpetuo maneat in quiete. Vnde ad illam innouationem nihil ordinari poterit, nisi quod habet ordinem ad incorruptionem. Huiusmodi autem sunt corpora cœlestia, elementa, & homines. Corpora enim cœlestia secundum sui naturam incorruptibilia sunt, & secundum totum, & secundum partes. Elementa vero sunt quidem corruptibilia secundum partes; sed incorruptibilia secundum totum; homines vero corrumpuntur, & secundum totum, & secundum partes. Sed hoc est ex parte materiæ, non ex parte formæ, scilicet animæ rationalis, quæ post corruptionem hominis remanet incorrupta. Animalia vero bruta, & plantæ, & mineralia, & omnia corpora mixta corrumpuntur & secundum totum, & secundum partem; & hoc, ex parte materiæ, quæ formam amittit: & ex parte formæ, quæ actu non manet: & sic nullo modo habent ordinem ad incorruptionem; vnde in illa innouatione non manebunt, sed sola ea quæ dicta sunt. *in hoc corpora*

Ad primum ergo dicendum, quod huiusmodi corpora dicuntur esse ad ornatum elementorum, in quantum virtutes actiuæ & passiuæ generales, quæ sunt in elementis, ad speciales actiones contrahuntur: & ideo sunt ad ornatum elementorum in statu actionis & passionis. Sed hic status in elementis non remanebit: vnde nec animalia nec plantas remanere oportet.

Ad secundum dicendum, quod nec animalia, nec plantæ, nec aliqua alia corpora in ministrando homini aliquid meruerunt, cum libertate arbitrij careant. Sed pro tanto dicuntur quædam corpora remunerari, quia homo meruit, vt illa innouarentur, quæ ad innouationem ordinem habent. Plantæ autem & animalia non habent ordinem ad innouationem incorruptionis: vnde ex hoc homo non meruit vt innouarentur; quia nullus potest alteri mereri, nisi id cuius est capax, nec etiam ipse sibi ipsi. Vnde etiam dato, quod animalia bruta mererentur in ministerio hominis, non tamen essent innouanda. *in corpore art.*

Ad tertium dicendum, quod sicut perfectio hominis multipliciter assignatur; est enim perfectio naturæ

turæ conditæ, & naturæ glorificatæ: ita etiam perfectio vniuerſi eſt duplex, Vna ſecundum ſtatum huius mutabiliratis, altera ſecundum ſtatum futuræ nouitatis. Plantæ autem & animalia ſunt de perfectione illius ſecundum ſtatum, ſiſtum; non autem ſecundum ſtatum nouitatis, cum ordinem ad eam non habeant.

Ad quartum dicendum, quod quamuis animalia & plantæ, quantum ad aliqua ſint nobiliora quam ipſa elementa; tamen quantum ad ordinem incorruptionis, *In corp.* elementa ſunt nobiliora, vt ex dictis patet.

ora. Ad quintum dicendum, quod naturalis appetitus ad perpetuitatem, qui ineſt animalibus & plantis, & accipiendus ſecundum ordinem ad motum cœli: vt tantum ſcilicet in eſſe permaneant, quantum motus cœlis durabit. Non enim poteſt eſſe appetitus in effectu, vt permaneat vltra cauſam ſuam. Et ideo ſiceſſante primi mobilis motu, plantæ & animalia non remanent ſecundum ſpeciem, non ſequitur appetitus naturalem fruſtrari.

QVÆSTIO XCII.

De viſione diuinæ eſſentiæ per comparationem ad beatos, in tres articulos diuiſa.

CONſequenter conſiderandum eſt de his quæ ſpectant ad beatos poſt iudicium generale, Et primo, de viſione eorum reſpectu diuinæ eſſentiæ, in qua eorum beatitudo principaliter conſiſtit. Secundo, de eorum beatitudine & eorum manſionibus. Tertio, de modo quo ſe erga damnatos habebunt. Quarto, de dotibus ipſorum, quæ in beatitudine eorum continentur. Quinto, de aureolis, quibus eorum beatitudo perficitur & decoratur.

CIRCA primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum ſancti videbunt Deum per eſſentiam?

¶ Secundo, vtrum videbunt eum oculo corporali?

¶ Tertio, vtrum videndo Deum, videbunt omnia quæ Deus videt?

396 Art. 1. *Vtrum intellectus humanus poſſit peruenire ad videndum Deum per eſſentiam?*

Th. 4. d. 49 q. 2. a. 1. 1. & 4. in h. 14. Ioan. ali. quan. ad 1. 3.

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod intellectus humanus non poſſit peruenire ad videndum Deum per eſſentiam. Quia Ioan. 1. dicitur, Deum nemo vidit vnquam: & exponit Chryſoſt. quod nec ipſæ cœleſtes eſſentiæ, ipſa dico Cherubim & Seraphim, ipſum vt eſt, nunquam videre potuerunt. Sed homines non promittitur niſi æqualitas Angelorum; Matt. 22. Erunt ſicut Angeli Dei in cœlo. Ergo nec ſancti in patria Deum per eſſentiam videbunt.

¶ 1. Præ

¶ 2. Præterea, Dion. sic argumentatur in cap. de Diuin. nominibus; cognitio non est nisi existentium. Omne autem existens finitum est, cum sit in aliquo genere determinatum: & sic Deus cum sit infinitus, est super omnia existentia. Ergo eius non est cognitio, sed est super omnem cognitionem.

¶ 3. Præterea, Dionys. * in 1. de mystica Theolog. ostendit quod perfectissimus modus, quo intellectus noster Deo coniungi potest, est in quantum coniungitur ei vt ignoto. Sed illud quod est visum per essentiam, non est ignotum. Ergo impossibile est, vt intellectus per essentiam Deum videat. *c. 1. in fin. illius.

¶ 4. Præterea, Dionys. in epistola † ad Caium Monachum dicit, quod suppositæ Dei tenebræ, quas abundantiam lucis appellat, cooperiuntur omni lumini, & absconduntur omni cognitioni. Et si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. Ergo nullus intellectus creatus poterit Deum per essentiam videre. *in epist. ad Caium. † quæ inscribitur Tenebræ.

¶ 5. Præterea, Sicut Dionys. * dicit in epistola ad Dorothæum, Inuisibilis quidem est Deus existens propter excedentem claritatem. Sed claritas eius sicut excedit intellectum hominis in via, ita excedit intellectum hominis in patria. Ergo sicut inuisibilis est in via, sic erit inuisibilis in patria. *in epist. ad Dorotheum. prin.

¶ 6. Præterea, Cum intelligibile sit perfectio intellectus, oportet esse proportionem inter intelligibile & intellectum, sicut inter visum & visibile. Sed non est accipere proportionem aliquam inter intellectum nostrum & essentiam diuinam, cum in infinitum distent. Ergo intellectus noster non poterit pertingere ad videndam diuinam essentiam.

¶ 7. Præterea, Plus distat Deus ab intellectu nostro quam intelligibile creatum à sensu. Sed sensus nullo modo potest pertingere ad creaturam spiritualem videndam. Ergo nec intellectus noster poterit pertingere ad videndum diuinam essentiam.

¶ 8. Præterea, Quandocumque intellectus intelligit aliquid in actu, oportet quod informetur per similitudinem intellecti, quæ est principium intellectualis operationis in tale obiectum determinatæ, sicut calor est principium calefactionis. Si ergo intellectus noster Deum intelligat, oportet quod fiat per aliquam similitudinem informantem ipsum intellectum. Hoc autem non potest esse ipsa diuina essentia, quia forma & formati oportet esse vnum: diuina autem essentia ab intellectu nostro differt secundum essentiam & esse. Ergo oportet quod forma, qua informatur

intellectus noster in intelligendo Deum, sit aliqua similitudo impressa à Deo in intellectum nostrum. Sed similitudo illa cum sit quid creatum, non potest ducere in Dei cognitionem, nisi sicut effectus in causam. Ergo impossibile est, vt intellectus noster Deum videat, nisi per effectum ipsius. Sed visio Dei, quæ est per effectum eius, non est visio Dei per essentiam. Ergo intellectus noster non poterit Deum per essentiam videre.

¶ 9. Præterea, Diuina essentia magis distat ab intellectu nostro, quam quicumque angelus vel intelligentia. Sed sicut dicit Auicenna in sua Metaph. intelligentiam esse in nostro intellectu, non est essentiam intelligentem esse in intellectu nostro: quia sic scientia quam de intelligentia habemus, esset substantia, & non accidens. Sed hoc est impressionem intelligentiæ esse in nostro intellectu. Ergo & Deus non est in intellectu nostro, vt intelligatur à nobis, nisi in quantum impressio eius est in intellectu. Sed illa impressio non potest ducere in cognitionem diuinæ essentiæ: quia cum in infinitum distet à diuina essentia, degenerat in aliam speciem multo amplius, quam si species albi degeneraret in speciem nigri. Ergo sicut ille, in cuius visu species albi degenerat in speciem nigri, propter indispositionem organi, non dicitur videre album: ita nec intellectus noster, qui solum per huiusmodi impressionem Deum intelligit, eum per essentiam poterit videre.

¶ 10. Præterea, In rebus separatis à materia idem est intelligens & quod intelligitur, vt patet in 3 *de* Anima *. Sed Deus est maxime à materia separatus. Cum ergo intellectus qui est creatus, non possit ad hoc pertingere, vt fiat essentia increata: non poterit esse quod intellectus noster Deum per essentiam videat.

*com. 15. 30m. 2.

¶ 11. Præterea, Omne illud quod videtur per essentiam, de eo scitur quid est. Sed de Deo intellectus noster non potest scire quid est, sed solum quid non est: sicut Dionys. dicit & Damascen. Ergo intellectus noster Deum per essentiam videre non poterit.

¶ 12. Præterea, Omne infinitum, in quantum infinitum est, ignotum est. Sed Deus est omnibus modis infinitus. Ergo est omnino ignotus. Ergo per essentiam ab intellectu creato videri non poterit.

* *in ep. ſt.* 111. & *etiã epiſ.* 112. 6. 7. & 8. 1. 2.

¶ 13. Præterea, Aug. * dicit in lib. de videndo Deo, Deus est natura inuisibilis. Sed ea quæ insunt Deo per naturam, non possunt aliter se habere. Ergo non potest esse, quod per essentiam videatur.

¶ 14. Præ

¶ 14. Præterea, Omne quod alio modo est, & alio modo videtur, non videtur secundum id quod est. Sed Deus alio modo est, & alio modo videbitur à Sanctis in patria: est enim per modum suum, sed videbitur à Sanctis per modum eorum. Ergo non videbitur à Sanctis secundum illud quod est; & sic non videbitur per essentiam.

¶ 15. Præterea, Illud quod per medium videtur, non videtur per essentiam. Sed Deus in patria videbitur per medium quod est lumen gloriæ: vt patet in Psalmo 35. In lumine tuo videbimus lumen. Ergo non videbitur per essentiam.

¶ 16. Præterea, Deus in patria videbitur facie ad faciem, vt dicitur 1. Cor. 13. Sed hominem quem facie ad faciem, videmus, videmus per similitudinem. Ergo Deus in patria videbitur per similitudinem, & non per essentiam.

SED contra est, quod dicitur 1. Corinth. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem. Sed id quod videtur facie ad faciem, videtur per essentiam. Ergo Deus per essentiam videbitur à Sanctis in patria.

¶ Præterea, 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Ergo videbimus eum per essentiam.

¶ Præterea, Primæ Cor. 15. super illud, Cum tradiderit regnum Deo & patri: dicit Glossa *, scilicet vbi, in patria, essentia Patris, & Filij, & Spiritus sancti videbitur: quod solum mundis cordibus dabitur, quod est summa beatitudo. Ergo beati Deum per essentiam videbunt. * gl. or. ibi

¶ Præterea, Ioan. 14. dicitur, Si quis diligit me, diligetur à Patre, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. Sed illud quod manifestatur, per essentiam videtur. Ergo Deus à Sanctis in patria per essentiam videbitur.

¶ Præterea, Exodi 33. super illud, Non videbit me homo, & viuet, Greg. † improbat opinionem illorum, qui dicebant, quod in illa regione beatitudinis Deus in claritate sua conspici potest, sed in natura videri non potest: quia aliud non est eius claritas & eius natura. Sed natura eius est essentia eius. Ergo videbitur per essentiam suam. † S. Mo. 37. ante medium edit. c. 18 & ho. 14. in Ez. ob. à med.

¶ Præterea, Sanctorum desiderium non potest omnino frustrari. Sed sanctorum desiderium commune est, vt Deum per essentiam videant, vt patet Exod. 33. Ostende mihi gloriam tuam; & in Psal. 79. Ostende faciem tuam, & salui erimus; & Ioann. 14. Ostende

Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis. Ergo Sancti Deum per essentiam videbunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut secundum fidem ponimus, finem vltimum humanæ vitæ esse visionem Dei, ita Philosophi posuerunt vltimam hominis felicitatem esse, intelligere substantias à materia separatas secundum esse: & ideo circa hanc quæstionem eadem difficultas & diuersitas inuenitur apud Philosophos & apud Theologos. Quidam enim Philosophi posuerunt: quod intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc peruenire, vt intelligat substantias separatas: sicut Alpharabius in fine suæ Ethicæ, quamuis contrarium dixerit in libro de intellectu, vt [2] com. 36. Commentator refert in tertio de Anima". Et similiter quidam Theologi posuerunt, quod intellectus humanus nunquam potest ad hoc peruenire, vt Deum per essentiam videat. Et vtrosque ad hoc mouet distantia inter intellectum nostrum, & essentiam diuinam, & alias substantias separatas. Cum enim intellectus in actu sit quodammodo vnum cum intelligibili in actu, videtur difficile, quomodo intellectus creatus aliquo modo fiat essentia increata. Vnde Chrysostomus † dicit, Quomodo creabile videt increabile? Et maior difficultas est illis adhuc, qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem & corruptibilem, vtpote virtutem à corpore dependentem, non solum respectu visionis diuinæ, sed etiam respectu visionis quarumcumque substantiarum separatarum. Sed hæc positio stare omnino non potest. Primo, quia repugnat auctoritati scripturæ Canonicæ, vt Augustinus dicit in libro de Videndo Deo. Secundo, quia cum intelligere sit maxime propria operatio hominis, oportet quod secundum eam assignetur sibi sua beatitudo, cum hæc operatio in ipso perfecta fuerit. Cum autem perfectio intelligentis, in quantum huiusmodi, sit ipsum intelligibile: si in perfectissima operatione intellectus, homo non perueniat ad videndam essentiam diuinam, sed ad aliquid aliud, oportebit dicere, quod aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem, quam Deus: & cum vltima perfectio cuiusliber sit in coniunctione ad summum principium, sequitur quod aliquid aliud sit principium effectiuum hominis, quam Deus: quod est absurdum secundum nos: & similiter est absurdum apud Philosophos, qui ponunt animas nostras à substantiis separatis emanare, vt in fine eas possimus intelligere. Vnde oportet ponere secundum nos, quod intellectus noster quandoque perueniat ad videndam essentiam diuinam: & secundum Philoso-

† Ho. 24. in Ioann. aliquantulum ab init. t. 3.

phos,

phos, quod peruenias ad videndam essentiam substantiarum separatarum. Quomodo autem hoc possit accidere, restat inuestigandum. Quidam enim posuerunt, vt Alpharabius & Auenpace, quod ex hoc ipso quod intellectus noster intelligit quæcumque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiæ separatæ: & ad hoc ostendendum procedunt duobus modis. Quorum primus est, quod sicut natura speciei non diuersificatur in diuersis indiuiduis, nisi secundum quod coniungitur principiis indiuiduantibus: ita forma intellectiua hominis non diuersificatur apud me & te, nisi secundum quod coniungitur diuersis formis imaginabilibus. Et ideo quando intellectus separat formam intellectam à formis imaginabilibus, remanet quidditas intellecta, quæ est vna & eadem apud diuersos intelligentes: & huiusmodi est quidditas substantiæ separatæ. Et ideo quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis cuiuscumque peruenit, intelligit per hoc quidditatem substantiæ separatæ, quæ est ei similis. Secundus modus est: quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem. Si ergo quidditas quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem, sit quidditas non habens quidditatem: intelligendo eam, intelligit quidditatem substantiæ separatæ, quæ est talis dispositionis, eo quod substantiæ separatæ sunt quidditates subsistentes, quæ non habent quidditates: quidditas enim simplicis est ipsum simplex, vt Auic. dicit. Si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem, ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere; & ita cum non fit abire in infinitum, erit deuenire ad quidditatem non habentem quidditatem, per quam intelligitur quidditas separata. Sed iste modus non videtur esse sufficiens. Primo, quia quidditas substantiæ materialis, quam intellectus abstrahit, non est eiusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum: & ita per hoc, quod intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, & cognoscit eas, non sequitur, quod cognoscat quidditatem separatæ substantiæ; & præcipue diuinam essentiam, quæ maxime est alterius rationis ab omni quidditate creata. Secundo, quia dato quod esset eiusdem rationis, tamen cognita quidditate rei compositæ, non cognosceretur quidditas substantiæ separatæ nisi secundum genus remotissimum, quod est substantia. Hæc autem cognitio est imperfecta, nisi

Ostende nobis Patrem, & sufficit nobis. Ergo Sancti Deum per essentiam videbunt.

RESPONDEO dicendum, quod sicut secundum fidem ponimus, finem vltimum humanæ vitæ esse visionem Dei, ita Philosophi posuerunt vltimam hominis felicitatem esse, intelligere substantias à materia separatas secundum esse: & ideo circa hanc, quæstionem eadem difficultas & diuersitas inuenitur apud Philosophos & apud Theologos. Quidam enim Philosophi posuerunt: quod intellectus noster possibilis nunquam potest ad hoc peruenire, vt intelligat substantias separatas: sicut Alpharabius in fine suæ Ethicæ, quamuis contrarium dixerit in libro de intellectu, vt Commentator refert in tertio de Anima *. Et similiter quidam Theologi posuerunt, quod intellectus humanus nunquam potest ad hoc peruenire, vt Deum per essentiam videat. Et vtrosque ad hoc mouet distantia inter intellectum nostrum, & essentiam diuinam, & alias substantias separatas. Cum enim intellectus in actu fit quodammodo vnum cum intelligibili in actu, videtur difficile, quomodo intellectus creatus aliquo modo fiat essentia increata. Vnde Chrysostomus † dicit, Quomodo creabile videt increabile? Et maior difficultas est illis adhuc, qui ponunt intellectum possibilem esse generabilem & corruptibilem, vtpote virtutem à corpore dependentem, non solum respectu visionis diuinæ, sed etiam respectu visionis quarumcumque substantiarum separatarum. Sed hæc positio stare omnino non potest. Primo, quia repugnat auctoritati scripturæ Canonicæ, vt Augustinus dicit in libro de Videndo Deo. Secundo, quia cum intelligere sit maxime propria operatio hominis, oportet quod secundum eam assignetur sibi sua beatitudo, cum hæc operatio in ipso perfecta fuerit. Cum autem perfectio intelligentis, in quantum huiusmodi, sit ipsum intelligibile: si in perfectissima operatione intellectus, homo non perueniat ad videndam essentiam diuinam, sed ad aliquid aliud, oportebit dicere, quod aliquid aliud sit beatificans ipsum hominem, quam Deus: & cum vltima perfectio cuiusliber sit in coniunctione ad summum principium, sequitur quod aliquid aliud sit principium effectiuum hominis, quam Deus: quod est absurdum secundum nos: & similiter est absurdum apud Philosophos, qui ponunt animas nostras à substantiis separatis emanare, vt in fine eas possimus intelligere. Vnde oportet ponere secundum nos, quod intellectus noster quandoque perueniat ad videndam essentiam diuinam: & secundum Philoso-

* com. 36.

† Ho. 24. in Ioann. aliquantulum ab init. l. 3.

phos,

phos, quod peruenias ad videndam essentiam substantiarum separatarum. Quomodo autem hoc possit accidere, restat inuestigandum. Quidam enim posuerunt, vt Alpharabius & Auenpace, quod ex hoc ipso quod intellectus noster intelligit quæcumque intelligibilia, pertingit ad videndam essentiam substantiæ separatæ: & ad hoc ostendendum procedunt duobus modis. Quorum primus est, quod sicut natura speciei non diuersificatur in diuersis indiuiduis, nisi secundum quod coniungitur principiis indiuiduantibus: ita forma intellectiua hominis non diuersificatur apud me & te, nisi secundum quod coniungitur diuersis formis imaginabilibus. Et ideo quando intellectus separat formam intellectam à formis imaginabilibus, remanet quidditas intellecta, quæ est vna & eadem apud diuersos intelligentes: & huiusmodi est quidditas substantiæ separatæ. Et ideo quando intellectus noster ad summam abstractionem quidditatis cuiuscumque peruenit, intelligit per hoc quidditatem substantiæ separatæ, quæ est ei similis. Secundus modus est: quia intellectus noster natus est abstrahere quidditatem ab omnibus intelligibilibus habentibus quidditatem. Si ergo quidditas quam abstrahit ab hoc singulari habente quidditatem, sit quidditas non habens quidditatem: intelligendo eam, intelligit quidditatem substantiæ separatæ, quæ est talis dispositionis, eo quod substantiæ separatæ sunt quidditates subsistentes, quæ non habent quidditates: quidditas enim simplicis est ipsum simplex, vt Auic. dicit. Si autem quidditas abstracta ab hoc particulari sensibili sit quidditas habens quidditatem, ergo quidditatem illam intellectus natus est abstrahere; & ita cum non sit abire in infinitum, erit deuenire ad quidditatem non habentem quidditatem, per quam intelligitur quidditas separata. Sed iste modus non videtur esse sufficiens. Primo, quia quidditas substantiæ materialis, quam intellectus abstrahit, non est eiusdem rationis cum quidditatibus substantiarum separatarum: & ita per hoc, quod intellectus noster abstrahit quidditates rerum materialium, & cognoscit eas, non sequitur, quod cognoscat quidditatem separatæ substantiæ; & præcipue diuinam essentiam, quæ maxime est alterius rationis ab omni quidditate creata. Secundo, quia dato quod esset eiusdem rationis, tamen cognita quidditate rei compositæ, non cognosceretur quidditas substantiæ separatæ nisi secundum genus remotissimum, quod est substantia. Hæc autem cognitio est imperfecta, nisi

deueniatur ad propria rei. Qui enim cognoscit hominem solum, in quantum est animal, non cognoscit eum nisi secundum quid, & in potentia; & multo minus cognoscit eum, si non cognoscat nisi substantiæ naturam in ipso. Vnde sic cognoscere Deum vel alias substantias separatas, non est videre essentiam diuinam, vel quidditatem substantiæ separatæ: sed est cognoscere per effectum, & quasi in speculo.

Et ideo alius modus intelligendi substantias separatas ponitur ab Auicenna in sua Metaphysica, scilicet quod substantiæ separatæ intelliguntur à nobis per intentiones suarum quidditatum, quæ sunt quædam earum similitudines non abstractæ ab eis, quia ipsarmet sunt immateriales, sed impressæ ab eis in animabus nostris. Sed hic modus etiam non videtur nobis sufficere ad visionem diuinam quam quærimus. Constat enim, quod omne quod recipitur in aliquo, est in eo per modum recipientis: & ideo similitudo diuinæ essentiæ impressa in intellectu nostro, erit per modum nostri intellectus: modus autem intellectus nostri deficiens est à perfecta receptione diuinæ similitudinis: defectus autem perfectæ similitudinis potest tot modis accidere, quot modis dissimilitudo inuenitur. Vno enim modo est deficiens similitudo quando participatur forma secundum eandem rationem speciei, sed non secundum eundem perfectionis modum: sicut est similitudo deficiens eius qui parum habet de albedine, ad illum qui multum habet. Alio modo adhuc magis deficiens, quando non pertenitur ad eandem rationem speciei, sed tantum ad eandem rationem generis: sicut est similitudo inter illum qui habet colorem citrinum, & illum qui habet colorem album. Alio modo adhuc est magis deficiens, quando ad rationem eandem generis non pertingit, sed solum secundum analogiam siue proportionem: sicut est similitudo albedinis ad hominem in eo, quod vtrumque est ens, & hoc modo est deficiens omnis similitudo, quæ est in creatura recepta, respectu diuinæ essentiæ. Ad hoc autem quod visus cognoscat albedinem, oportet quod recipiatur in eo similitudo albedinis secundum rationem suæ speciei, quamuis non secundum eundem modum essendi: quia habet alterius modi esse forma in sensu, & in re extra animam, & in intellectu. Si enim fieret in oculo forma citrini, non diceretur oculus videre albedinem. Et similiter ad hoc, quod intellectus intelligat aliquam quidditatem, oportet quod fiat in eo similitudo

eiusdem

eiusdem rationis secundum speciem, quamuis forte non sit idem modus essendi vtrobique: non enim forma existens in intellectu vel sensu, est principium cognitionis secundum modum essendi, quem habet vtrobique, sed secundum rationem, in qua communicat cum re exteriori. Et ita patet quod per nullam similitudinem receptam in intellectu creato potest Deus intelligi, ita quod essentia eius videatur immediate. Vnde etiam quidam ponentes diuinam essentiam per hunc modum videri, dixerunt quod ipsa essentia non videbitur: sed quidam fulgor quasi radius ipsius. Vnde nec iste modus sufficit ad visionem diuinam, quam quærimus.

Et ideo accipiendus est alius modus, quem etiam quidam Philosophi posuerunt, scilicet Alexander & Auerroes in 3.† de Anima. Cum enim in qualibet cognitione sit necessaria aliqua forma qua res cognoscatur aut videatur, forma ista qua intellectus perficitur ad videndas substantias separatas, non est quidditas quam intellectus abstrahit à rebus compositis, vt dicebat prima opinio; neque aliqua impressio relicta à substantia separata in intellectu nostro, vt dicebat secunda: sed est ipsa substantia separata, quæ coniungitur intellectui nostro, vt forma; vt ipsa sit quod intelligitur, & qua intelligitur. Et quicquid sit de aliis substantiis separatis: tamen istum modum oportet nos accipere in visione Dei per essentiam: quia quacumque alia forma informaretur intellectus noster, non posset per eam duci in essentiam diuinam. Quod quidem non debet intelligi, quasi diuina essentia sit vera forma intellectus nostri, vel quod ex ea & intellectu nostro efficiatur vnum simplex, sicut in naturalibus ex forma & materia naturali: sed quia proportio essentiæ diuinæ ad intellectum nostrum, est sicut proportio formæ ad materiam. Quandocumque etiam aliqua duo, quorum vnum est altero perfectius, recipiuntur in eodem receptibili, proportio vnius duorum ad alterum, scilicet magis perfecti ad minus perfectum, est sicut proportio formæ ad materiam: sicut lux & color recipiuntur in diaphano, quorum lux se habet ad colorem, sicut forma ad materiam. Et ita cum in anima recipiatur lux intellectiua, & ipsa diuina essentia inhabitans, licet non per eumdem modum, essentia diuina se habebit ad intellectum, sicut forma ad materiam. Et quod hoc sufficiat ad hoc quod intellectus per diuinam essentiam possit videre ipsam diuinam essentiam,

Com. 36. & 5.

hoc modo potest ostendi. Sicut enim ex forma naturali, qua aliquid habet esse; & ex materia efficitur vnum eus simpliciter: ita ex forma, qua intellectus intelligit, & ipso intellectu, fit vnum in intelligendo. In rebus autem naturalibus res per se subsistens non potest forma esse alicuius materiæ, si illa res habet materiam partem sui: quia non potest esse, vt materia fit forma alicuius. Sed si illa res per se subsistens sit forma tantum, nihil prohibet eam effici formam alicuius materiæ, & fieri quo est ipsius compositi: sicut patet de anima. In intellectu autem oportet accipere ipsum intellectum in potentia quasi materiam, & speciem intelligibilem quasi formam; & intellectus in actu intelligens erit quasi compositum ex vtroque. Vnde si sit aliqua res per se subsistens, quæ non habeat aliquid in se præter id quod est intelligibile in ipsa: talis res poterit esse forma, qua intelligit intellectus. Res autem quælibet est intelligibilis secundum id quod habet de actu, non secundum id quod habet de potentia, vt patet in 9. Metaphysic.* Et huius signum est, quod oportet formam intelligibilem abstrahere à materia, & ab omnibus proprietatibus materiæ: & ideo cum diuina essentia sit actus purus, poterit esse forma, qua intellectus intelligit, & hæc erit visio beatificans. Et ideo dicit Magist.† in 1. dist. secundi Sent. quod vnio animæ ad corpus est quoddam exemplum beatæ vnionis, qua spiritus vnitur Deo.

* 9. Metaphys. tom. 3.

† S. sub initium.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa potest tripliciter exponi, vt patet per Augustinum in libro de Videndo Deum*. Vno modo, vt excludatur corporalis visio, qua nemo videt, vel visurus est Deum in essentia sua. Alio modo, vt excludatur intellectualis visio Dei per essentiam ab his qui in ista mortali carne viuunt. Alio modo, vt excludatur visio comprehensionis ab intellectu creato: & sic intelligit Chrysost.† vnde subdit, Notitiam huiusmodi dicit Euangelista certissimam considerationem, & comprehensionem tantam, quantam habet Pater de Filio: & hic est intellectus Euangelistæ. Vnde subdit, Vnigenitus, qui est, &c. per comprehensionem volens probare Filium esse Deum.

* ep. 112. c. 6. & 9. tom. 2.

† Ho. 14 in Ioan. parū ante med. tom. 3.

Ad secundum dicendum, quod sicut Deus excedit omnia existentia, quæ habent esse determinatum, per essentiam suam infinitam; ita cognitio sua qua cognoscit, est super omnem cognitionem: vnde quæ est proportio cognitionis nostræ ad essentiam nostram creatam, ea est proportio cognitionis diuinæ

ad

id essentiam suam infinitam. Ad cognitionem autem huo concurrunt, scilicet cognoscens, & quo cognoscitur. Visio autem illa, qua Deum per essentiam videbimus, est eadem cum visione, qua Deus se videt ex parte eius quo videtur: quia sicut ipse se videt per essentiam suam, ita & nos videbimus eum. Sed ex parte cognoscentis inuenitur diuersitas, quæ est inter intellectum diuinum, & nostrum. In cognoscendo autem, id quod cognoscitur, sequitur formam qua cognoscimus; quia per formam lapidis videmus lapidem. Sed efficaciam cognoscendo sequitur virtutem cognoscentis, sicut qui habet visum fortiorem, acutius videt. Et ideo in illa visione nos idem videbimus quod Deus videt, scilicet essentiam suam; sed non ita efficaciter.

Ad tertium dicendum, quod Dionysius ibi loquitur de cognitione, qua Deum in via cognoscimus per aliquam formam creatam, qua intellectus noster formatur ad Deum videndum. Sed sicut dicit August. Deus omnem formam intellectus nostri subterfugit, quia quamcumque formam intellectus noster concipiat, illa forma non pertingit ad rationem diuinæ essentiæ. Et ideo ipse non potest esse peruius intellectui nostro: sed per hoc eum perfectissime cognoscimus in statu viæ, quod scimus eum esse super omne id quod intellectus noster concipere potest; & sic ei coniungimur quasi ignoto: sed in patria idipsum per formam, quæ est essentia sua, videbimus, & coniungemur ei quasi noto.

Ad quartum dicendum, quod lux est Deus, vt dicitur Ioan. 1. Lumen autem est impressio lucis in aliquo illuminato. Et quia essentia diuina est alterius modi, quam omnis similitudo ipsius impressa intellectui: ideo dicit, quod diuinæ tenebræ cooperiuntur omni lumini: quia scilicet essentia diuina, quam tenebras vocat, propter claritatis excessum, manet * indeterminata per impressionem intellectus nostri, & per hoc sequitur, quod abscondatur omni cognitioni. Et ideo quicumque videntium Deum aliquid mente concipit, hoc non est Deus, sed aliquid diuinorum effectuum. *al. non demonstrata.*

Ad quintum dicendum, quod claritas Dei, quamuis excedat omnem formam, qua nunc intellectus noster informatur: non tamen excedit ipsam essentiam diuinam, quæ erit quasi forma intellectus nostri in patria: & ideo licet nunc sit inuisibilis, tamen tunc erit visibilis.

Ad sextum dicendum, quod quamuis finiti ad infinitum

finitum non posit esse proportio, quia excessus infiniti supra finitum non est determinatus: potest tamen esse inter ea proportionalitas, quæ est similitudo proportionum. Sicut enim finitum æquatur alicui finito, ita infinito infinitum. Ad hoc autem quod aliquid totaliter cognoscatur, quandoque oportet esse proportionem inter cognoscentem, & cognitum: quia oportet virtutem cognoscentis coæquari cognoscibilitati rei cognitæ: æqualitas autem proportio quædam est. Sed quandoque cognoscibilitas rei excedit virtutem cognoscentis: sicut cum nos cognoscimus Deum, aut è conuerso, sicut cum ipse cognoscit creaturas, & tunc non oportet esse proportionem inter cognoscentem, & cognitum, sed proportionalitatem tantum: vt scilicet, sicut se habet cognoscens ad cognoscendum, ita se habeat cognoscibile ad hoc quod cognoscatur: & talis proportionalitas sufficit ad hoc, quod infinitum cognoscatur à finito, vel è conuerso. Vel dicendum, quod proportio secundum propriam nominis institutionem significat habitudinem quantitatis ad quantitatem secundum aliquem determinatum excessum, vel adæquationem: sed vlterius est translatum ad significandum omnem habitudinem cuiuscumque ad aliud: & per hunc modum dicimus, quod materia debet esse proportionata ad formam. Et hoc modo nihil prohibet intellectum nostrum, quamuis sit finitus, dici proportionatum ad videndum essentiam * diuinam, non tamen ad comprehendendum eam: & hoc, propter suam immensitatem.

al. Infinitum.

Ad septimum dicendum, quod duplex est similitudo, & distantia. Vna, secundum conuenientiam in natura: & sic magis distat Deus ab intellectu creato, quam intelligibile creatum à sensu. Alia est secundum proportionalitatem: & sic est è conuerso; quia sensus non est proportionatus ad cognoscendum aliquod immateriale, sicut intellectus est proportionatus ad cognoscendum quodcumque immateriale. Et hæc similitudo requiritur ad cognoscendum, non autem prima: quia constat quod intellectus intelligens lapidem non est similis ei in naturali esse; sicut etiam visus apprehendit mel rubeum, & fel rubeum, quamuis non apprehendat mel dulce. Fellis enim rubedo magis conuenit cum melle, in quantum est visibile, quam dulcedo mellis cum melle.

Ad octauum dicendum, quod in visione, qua Deus per essentiam videbitur, ipsa diuina essentia erit quasi forma intellectus, qua intelliget: nec oportet, quod efficiantur vnum secundum esse simpliciter, sed solum

quod

quod fiant vnum, quantum pertinet ad actum intelligendi.

Ad nonum dicendum, quod dictum Auicennæ, quantum ad hoc, non sustinemus, quia ei etiam ab aliis Philosophis in hoc contradicitur: nisi forte velimus dicere, quod Auicenna intelligit de cognitione substantiarum separatarum, secundum quod cognoscuntur per habitus scientiarum speculatiuarum, & similitudinibus aliarum rerum. Vnde hoc introducit ad ostendendum, quod scientia non est in nobis substantia, sed accidens: & tamen diuina essentia, quamuis plus distet secundum proprietatem naturæ suæ ab intellectu nostro, quam substantia angeli; tamen plus habet de ratione intelligibilitatis: quia est actus purus, cui non admiscetur aliquid de potentia, quod non contingit in aliis substantiis separatis. Nec illa cognitio, qua Deum per essentiam videbimus, ex parte eius quo videbitur, erit in genere accidentis, sed solum quantum ad actum ipsius intelligentis, qui non erit ipsa substantia intelligentis, vel intellecti.

Ad decimum dicendum, quod substantia separata à materia, se intelligit, & intelligit alia: & veroque modo potest verificari auctoritas inducta. Cum enim ipsa substantia naturæ separatæ essentia sit, per seipsam est intelligibilis & in actu, eo quod est à materia separata. Constat autem, quod quando substantia separata intelligit se, quod omnino idem est intelligens, & intellectum. Non enim intelligit se per aliquam intentionem abstractam à se, sicut nos intelligimus res materiales. Et hic videtur esse intellectus Philosophi in tertio de Anima *, vt per Commentatorem ibidem patet. Secundum autem quod intelligit res alias, intellectum in actu fit vnum cum intellectu in actu, in quantum forma intellecti, fit forma intellectus, in quantum est intellectus in actu. Non quod fit ipsamet essentia intellectus, vt Auicenna probat in sexto de Naturalibus: quia essentia intellectus manet vna sub duabus formis, secundum quod intelligit res duas successiue, ad modum quo materia prima manet vna sub diuersis formis. Vnde etiam Commentator in tertio de Anima * comparat intellectum possibilem quantum ad hoc materiæ primæ. Et sic nullo modo sequitur, quod intellectus efficiens videns Deum, fiat ipsa essentia diuina, secundum quod ipsa comparatur ad ipsum quasi perfectio, & forma.

com. 15. 19. Metaph.

com. 5. de 36.

Ad vndecimum dicendum, quod auctoritates illæ & omnes similes sunt intelligendæ de cognitione,

qua cognoſcimus Deum in via, ratione prius poſita.

Ad duodecimum dicendum, quod infinitum privative dictum, eſt ignotum, in quantum huiſmodi: quia dicitur per remotionem complementi, à quo eſt cognitio rei. Vnde infinitum reducitur ad materiam ſubiectam priuationi, vt patet in tertio Phyſicorum[com. 59. tom. 1.]. Sed infinitum negatiue acceptum dicitur per remotionem materiæ terminantis: quia forma etiam quodammodo terminatur per materiam. Vnde infinitum hoc modo eſt maxime de ſe cognoſcibile; & hoc modo infinitus eſt Deus.

Ad decimumtertium dicendum, quod Aug.[Epi. 112. c. 6.] loquitur de viſione corporali, qua Deus nunquam videbitur: quod patet ex hoc quod præmittitur. Sicut enim videntur iſta quæ viſibilia nominantur, Deum nemo vidit vnquam, nec videre poteſt, & eſt natura inuiſibilis, ſicut & incorruptibilis. Sicut autem ſecundum naturam ſuam eſt maxime ens, ita & ſecundum ſe eſt maxime intelligibilis: ſed quod à nobis quandoque non intelligatur, eſt ex defectu noſtro. Vnde quod videatur poſtquam viſus non fuit à nobis, non eſt ex mutatione ſua, ſed noſtra.

Ad decimumquartum dicendum, quod Deus in patria videbitur à Sanctis ſicuti eſt, ſi hoc referatur ad modum ipſius viſi: videbitur enim à Sanctis Deus habere illum modum quem habet. Sed ſi referatur modus ad ipſum cognoſcentem, non videbitur ſicuti eſt: quia non erit tanta efficacia intellectus creati ad videndum, quanta eſt efficacia eſſentiæ diuinæ ad hoc, quod intelligatur.

Ad decimumquintum dicendum, quod medium in corporali viſione, & intellectuali inuenitur triplex. Primum eſt medium ſub quo videtur; & hoc eſt quod perficit viſum ad videndum in generali, non determinans viſum ad aliquod ſpeciale obiectum: ſicut ſe habet lumen corporale ad viſum corporalem, & lumen intellectus agentis ad intellectum poſsibilem, ſecundum quod eſt medium. Secundum eſt medium quo videtur: & hæc eſt forma viſibilis, qua determinatur potentia viſus ad ſpeciale obiectum, ſicut per formam lapidis ad cognoſcendam lapidem. Tertium eſt medium, in quo videtur, & hoc eſt id per cuius inſpectionem dicitur viſus in alium eem: ſicut inſpiciendo ſpeculum dicitur in ea quæ in ſpeculo repræſentantur; & videndo imaginem dicitur in imaginatum: & ſic etiam intellectus per cognitionem effectus, dicitur in cauſam, vel è conuerſo. In viſione igitur patriæ non erit tertium medium, vt ſcilicet Deus per ſpecies aliorum

aliorum cognoſcatur, ſicut nunc cognoſcitur : ratione cuius dicimur nunc videre in ſpeculo. Nec erit ibi ſecundum medium : quia ipſa eſſentia diuina erit, qua intellectus noſter videbit Deum. Sed erit ibi tantum primum medium, quod eleuabit intellectum noſtrum ad hoc, quod poſsit coniungi ſubſtantiæ increatæ, modo prædicto. Sed ab hoc medio non dicitur cognitio mediata : quia non cadit inter cognoſcentem, & rem cognitam, ſed eſt illud quod dat cognoſcenti vim cognoſcendi.

Ad decimumſextum dicendum, quod creaturæ corporales non dicuntur immediate videri, niſi quando id eſt, quod eſt in eis *, cognoſcibile, viſui ei coniungitur. Non ſunt autem † cognoſcibiles per eſſentiam ſuam, ratione materialitatis : & ideo tunc immediate videntur, quando earum ſimilitudo intellectui coniungitur. Sed Deus per eſſentiam ſuam coniungibilis eſt intellectui : vnde non immediate videretur, niſi eſſentia ſua coniungeretur intellectui, & hæc viſio immediate dicitur viſio faciei. Et præterea ſimilitudo rei corporalis recipitur in viſu ſecundum eamdem rationem, qua eſt in re, licet non ſecundum eumdem modum eſſendi : & ideo ſimilitudo illa ducit in illam rem directe, non autem poteſt hoc modo ducere aliqua ſimilitudo intellectum noſtrum in Deum, vt ex dictis * patet : & propter hoc non eſt ſimile.

al. coniungibile.

† *al.* coniungibiles.

in lucem.

Art. 2. *Verum ſancti poſt reſurrectionem, Deum corporalibus oculis videbunt ?* 397

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod ſancti poſt reſurrectionem, Deum corporalibus oculis videbunt. Oculus enim glorificatus maioris erit virtutis, quam aliquis oculus non glorificatus. Sed beatus Iob oculo ſuo Deum vidit : Iob 42. Auditu auris audiui te, nunc autem oculus meus videt te. Ergo multo fortius oculus glorificatus per eſſentiam Deum videre poterit.

¶ 2. Præterea, Iob 19, In carne mea videbo Deum Saluatorem meum. Ergo in patria Deus corporalibus oculis videbitur.

¶ 3. Præterea, Auguſt. * 22. de ciuitate Dei, loquens de viſu oculorum glorificatorum, ſic dicit : Vis prælollentior oculorum erit illorum : non vt † aerius videant, quam quidem perhibentur videre ſerpentes vel aquilæ (quantalibet enim acrimonia cernendi eadem animalia vigeat, nihil aliud poſſunt videre, quam corpora :) ſed vt videant incorporalia. Quæcumque autem potentia cognoſcitiua eſt incorporalium, poteſt

c. 29. in med. t. 5.

al. acutius.

sime in corpore Christi ; & ex parte alia, *imo* lectus tam clare eum videbit, quod in rebus corporalibus visis Deus percipietur, sicut in locutione percipitur vita : quamuis enim tunc intellectus noster non videat Deum ex creaturis, tamen videbit Deum in creaturis corporaliter visis. Et hunc modum quo Deus corporaliter potsit videri, Augustinus ponit in fine de ciuitate Dei *, vt patet eius verba intuenti, Dicit enim sic. Valde credibile est nos esse visuros mundana tunc corpora cœli noui & terræ nouæ, vt Deum vbique præsentem, & vniuersa etiam corporalia gubernantem clarissima perspicuitate videamus : non sicut nunc inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur ; sed sicut homines, mox vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus.

E. 22. c. 29 declinando ad fin. tom. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iob, intelligitur de oculo spirituali, de quo dicit Apostolus Ephes. 1. Illuminatos habere oculos cordis nostri

Ad secundum dicendum, quod illa auctoritas non intelligitur quod per oculos carnis Deum sumus visuri : sed quia in carne existentes Deum videbimus.

Ad tertium dicendum, quod Aug. loquitur inquirendo in verbis illis, & sub conditione. Quod patet ex hoc, quod præmittitur *, Longe itaque alterius erunt potentiæ, si per eos videbitur incorporea illa natura, & postea subdit, Vis itaque, &c. Postmodum determinat, vt dictum est †.

ibid. non long. ante citata verba. † in corp. arc.

Ad quartum dicendum, quod omnis cognitio fit per aliquam abstractionem à materia ; & ideo quanto forma corporalis magis abstrahitur à materia, tanto magis est principium cognitionis. Et inde est quod forma in materia existens, nullo modo est cognitionis principium ; in sensu autem aliquo modo, prout à materia separatur ; & in intellectu nostro, adhuc melius : & ideo oculus spiritualis, à quo remouetur impedimentum cognitionis, potest videre rem corporalem. Non autem sequitur, quod oculus corporalis, in quo deficit vis cognitiua, secundum quod participat de materia, possit cognoscere perfecte cognoscibilia, quæ sunt incorporea.

Ad quintum dicendum, quod quamuis mens facta carnalis non possit cogitare, nisi accepta à sensibus, tamen ea cogitat immaterialiter. Et similiter oportet quod visus illud quod apprehendit, semper apprehendat corporaliter. Vade non potest cogno-

cognoſcere illa, quæ corporaliter apprehendi non poſſunt.

Ad ſextum dicendum, quod beatitudo eſt perfectio hominis in quantum eſt homo; quia homo non habet quod ſit homo, ex corpore, ſed magis ex anima. Corpora autem ſunt de eſſentia hominum, in quantum ſunt perfecta per animam: ideo beatitudo hominis non conſiſtit principaliter niſi in actu animæ, & ex ea deriuatur ad corpus per quamdam redundantiam, ſicut patet ex his quæ dicta ſunt. Quædam tamen beatitudo corporis noſtri erit in quantum Deum videbit in ſenſibilibus creaturis, & præcipue in corpore Chriſti.

Ad ſeptimum dicendum, quod intellectus eſt perceptiuus ſpiritualium, non autem viſus corporalis: & ideo intellectus poterit cognoſcere diuinam eſſentiam ſibi coniunctam, non autem viſus corporalis.

Art. 3. *Verum ſancti Deum videntes, omnia videant quæ Deus videt?* 398

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod ſancti videntes Deum per eſſentiam, omnia videant, quæ Deus in ſeipſo videt. Quia ſicut Iſidorus in libro de Summo bono dicit †, Angeli in Verbo Dei omnia ſciunt antequam fiant. Sed ſancti angelis Dei æquales erunt, vt patet Matth. 22. Ergo & ſancti videndo Deum, omnia vident. † *l. b. 1. c. 12. ante med.*

¶ 2. Præterea, Gregor. * in 3. Dialog. dicit, Quia illic omnes communi claritate Deum conſpiciunt: quid eſt quod ibi neſciant, vbi ſcientem omnia ſciunt. Loquitur autem de beatis, qui Deum vident per eſſentiam. Ergo qui vident Deum per eſſentiam, omnia cognoſcunt. * *c. 33. in fine.*

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur in 3. de anima *, intellectus cum intelligit maxima, magis poteſt intelligere minima. Sed maximum intelligibile eſt Deus. Ergo maxime auget virtutem intellectus in intelligendo. Ergo intellectus eum videns, omnia intelligit. * *l. b 3. com. 7. com.*

¶ 4. Præterea, Intellectus non impeditur ab intelligendo aliquid, niſi in quantum illud ſuperat ipſum. Sed intellectum Deum videntem nulla creatura ſuperat: quia vt dicit Gregorius * in 2. Dialog. Animæ videnti Creatorem anguſta ſit omnis creatura. Ergo videntes Deum per eſſentiam, omnia cognoſcunt. * *cap. 33. ante med.*

¶ 5. Præterea, Omnis paſſiua potentia, quæ non eſt reducta ad actum, eſt imperfecta. Sed in intellectu poſſibili animæ humanæ eſt potentia quaſi paſſiua ad cognoſcendum omnia: quia intellectus poſſibilis eſt quo-

tamen constat, secundum fidem, omnes Deum per essentiam videre. Et ideo alij dicunt, quod alij à Christo, quamuis videant Deum per essentiam, non tamen omnia vident quæ Deus videt, eo quod essentiam diuinam non comprehendunt. Non est enim necessarium, quod sciens causam, sciat omnes eius effectus, nisi causam comprehendat, quod non competit intellectui creato. Et ideo vnusquisque videntium Deum per essentiam, tanto plura in eius essentia conspicit, quanto clarius diuinam essentiam intuetur: & inde est, quod de his potest vnus alium instruere: & sic scientia angelorum, & animarum sanctarum potest augeri vsque ad diem iudicij, sicut & alia, quæ ad præmium accidentale pertinent. Sed vlterius non proficiet, quia tunc erit vltimus status rerum; & in illo fixus possibile est quod omnes omnia cognoscant, quæ Deus scientia visionis nouit.

lib. 1. de summo bono, c. 12. ante med.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod Isidorus dicit *, quod angeli sciunt in Verbo omnia, antequam fiant, non potest referri ad ea quæ Deus scit scientia simplicis intelligentiæ tantum, quia illa nunquam fient: sed referendum est ad ea tantum quæ Deus scit scientia visionis, de quibus etiam non dicit, quod omnes angeli ea omnia cognoscant, sed forte aliqui; & illi etiam qui cognoscunt, non perfecte omnia cognoscunt. In vna enim re est multas rationes intelligibiles considerare, sicut diuersas eius proprietates, & habitudines ad res alias: & possibile est, quod eadem re scita à duobus communiter, vnus alio plures rationes percipiat, & has rationes vnus ab alio accipiat. Vnde & Dionys. * dicit 4. cap. de diuin. nomin. quod inferiores angeli docentur à superioribus rerum scibiles rationes: & ideo etiam angeli, qui omnes creaturas cognoscunt, non oportet quod omnia quæ in eis intelligi possunt, percipiant.

non longe à prius.

Ad secundum dicendum, quod ex verbo illa Gregorij ostenditur, quod in illa beata visione est sufficientia ad omnia intuenda ex parte diuinæ essentiæ, quæ est medium quo videtur, per quam Deus omnia videt: sed quod non omnia videantur, est ex defectu intellectus creati, qui diuinam essentiam non comprehendit.

Ad tertium dicendum, quod intellectus creatus non videt diuinam essentiam secundum modum ipsius essentiæ, sed secundum modum proprium, qui finitus est: vnde non oportet quod eius efficacia in cognoscendo ex visione prædicta amplietur in infinitum ad omnia cognoscenda.

Ad

Ad quartum dicendum, quod defectus cognitionis non ſolum procedit ex exceſſu, & defectu cognoſcibilis ſuper intellectum; ſed etiam ex hoc, quod intellectui non coniungitur id quod eſt ratio cognoſcibilis: ſicut viſus non videt lapidem quandoque, ex hoc, quod ſpecies lapidis non eſt ei coniuncta. Quamuis autem intellectui Deum videntis coniungatur ipſa diuina eſſentia, quæ eſt omnium ratio, non tamen coniungitur ei prout eſt omnium ratio: ſed ſecundum quod eſt ratio aliquorum; & tanto plurium, quanto quiſque plenius diuinam eſſentiam intuetur.

Ad quintum dicendum, quod quando potentia paſſua eſt perfectibilis pluribus perfectionibus ordinatis, ſi perfecta ſit ſua vltima perfectione, non dicitur imperfecta, etiam ſi aliquæ diſpoſitiones præcedentes ei deſint. Omnis autem cognitio qua intellectus creatus perficitur, ordinatur ſicut ad finem, ad Dei cognitionem. Vnde videns Deum per eſſentiam, etiam ſi nihil aliud cognoſceret, perfectum intellectum haberet; nec eſt perfectio ex hoc, quod aliquid aliud cum ipſo cognoſcit, niſi quatenus ipſum plenius videt: Vnde Auguſt. in 5. Confeſſ. Infelix homo qui ſcit illa omnia creata, te autem neſcit: beatus autem qui te ſcit, etiam ſi illa neſciat. Qui vero te & illa nouit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum beatus eſt. * c. 4. in prin. t. 1.

Ad ſextum dicendum, quod ſpeculum illud eſt voluntarium, & ſicut oſtendet ſe cui vult, ita in ſe oſtendet quæ vult: nec eſt ſimile de ſpeculo materiali, in quo ex potentia non eſt quod videatur, vel non videatur. Vel dicendum, quod in ſpeculo materiali, tam res quam ſpeculum, videntur ſub propria forma: quamuis ſpeculum illud videatur per formam à re acceptam, ipſis vero per propriam formam reſultantem in re illa. Et ideo propter quamrationem cognoſcitur vnum ex alio. Sed in ſpeculo increato videtur aliquid per formam ipſius ſpeculi, ſicut effectus videtur per ſimilitudinem cauſæ, & è conuerſo: & ideo non oportet, quod quicumque videt ſpeculum æternum, videat omnia quæ in ſpeculo reſultant. Non enim neceſſe eſt, quod videns cauſam, videat omnes effectus eius, niſi comprehendat cauſam.

Ad ſeptimum dicendum, quod ſanctorum deſiderium, quo omnia ſcire deſiderant, implebitur ex hoc ipſo, quod Deum videbunt; ſicut deſiderium eorum quo omnia bona habere cupiunt, complebitur in hoc quod Deum habebunt. Sicut enim Deus in hoc, quod habet perfectam bonitatem, ſufficit affectui; & ea habito,

habito, omnia bona quodammodo habentur: *ita eius* visio sufficit intellectui, Ioan. 14. Domine, ostende nobis Patrem, & sufficit nobis.

Ad octauum dicendum, quod ignorantia proprie accepta, in priuationem sonat, & sic pœna est. Sic enim ignorantia est nescientia aliquorum quæ sciri debent, vel quæ necesse est scire: nullius autem horum scientia sanctis deerit in patria. Quandoque autem ignorantia communiter accipitur pro omni nescientia; & sic angeli & sancti in patria quædam ignorabunt. Vnde Dionys. dicit *, quod angeli à nescientia purgantur. Sic autem ignorantia non est pœnalitas, sed defectus quidam: nec est necesse quod omnis talis defectus per gloriam auferatur: sic enim etiam posset dici, quod defectus esset in Papa Lino, quod non peruenit ad gloriam Petri.

* c. 6. de eccles. hier. par. 3. à med.

Ad nonum dicendum, quod corpus nostrum conformabitur corpori Christi in gloria secundum similitudinem, non secundum æqualitatem. Erit enim clarum sicut & corpus Christi, sed non æqualiter. Et similiter anima nostra habebit gloriam ad similitudinem animæ Christi, sed non ad æqualitatem: & ita habebit scientiam sicut anima Christi, sed non tantam, vt scilicet sciat omnia sicut anima Christi.

Ad decimum dicendum, quod quamuis essentia diuina sit ratio omnium cognoscibilium, non tamen coniungetur cuilibet intellectui creato, secundum quod est ratio omnium: & ideo ratio non sequitur.

Ad vndecimum dicendum, quod intellectus agens est forma proportionata intellectui possibili; sicut etiam potentia materiæ, est proportionata potentiæ agentis naturalis: vt omne quod est in potentia passiua materiæ, vel intellectus possibilis, sit in potentia actiua intellectus agentis, vel naturalis agentis. Et ideo si intellectus agens fiat forma intellectus possibilis, oportet quod intellectus possibilis cognoscat omnia ad quæ se extendit virtus intellectus agentis. Diuina autem essentia non est forma hoc modo nostro intellectui proportionata: & ideo non est simile.

Ad duodecimum dicendum, quod nihil prohibet dicere, quod post diem iudicij, quando gloria hominum, & angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia, quæ Deus scientia visionis nouit: ita tamen quod non omnes omnia videant in essentia diuina. Sed anima Christi ibi plene videbit omnia sicut & nunc videt; alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundum gradum quo Deum cognoscent.

& sic anima Christi de his quæ præ aliis videt in Verbo, omnes alias illuminabit. Vnde dicitur Apoc. 21. quod claritas Dei illuminabit ciuitatem Hierusalem, & lucerna eius est agnus. Et similiter alij superiores illuminabunt inferiores, non quidem noua illuminatione, vt scientia inferiorum per hoc augeatur; sed quadam continuatione illuminationis: sicut si intelligatur, quod Sol quiescens illuminat aërem. Et ideo dicitur Daniel 12. quod qui ad iustitiam erudiunt multos, fulgebunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Prælatio autem ordinum dicitur cessatura, quantum ad ea quæ nunc circa nos per eorum ordinationem ministeria exercentur, vt patet etiam per glossam ibidem.

* Alias beatorum.

QVÆSTIO XCIII.

De sanctorum beatitudine & eorum mansionibus, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de sanctorum beatitudine, & eorum mansionibus.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum sanctorum beatitudo augeatur post iudicium?

¶ Secundo, vtrum gradus beatitudinis appellentur mansiones?

¶ Tertio, vtrum diuersæ mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis?

Art. 1. *An beatitudo sanctorum sit maior futura post iudicium, quam ante?* 399

AD primum sic proceditur. Videtur, quod beatitudo sanctorum non sit maior futura post iudicium, quam ante. Quanto enim aliquid magis accedit ad similitudinem diuinam, tanto perfectius beatitudinem participat. Sed anima à corpore separata, Deo similior est, quam corpori coniuncta. Ergo maior est beatitudo ante corporis resumptionem, quam post. *Tho. 4. d. 49. q. 1. a. 4. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Virtus vnita magis est potens, quam multiplicata. Sed anima extra corpus est magis vnita, quam cum est corpori coniuncta. Ergo virtus eius est maior ad operandum, & ita perfectius beatitudinem participat, quæ in actu consistit.

¶ 3. Præterea, Beatitudo consistit in actu intellectus speculatiui. Sed intellectus in suo actu non vtitur organo corporali: & sic corpus resumptum, non efficiet vt anima perfectius intelligat. Ergo beatitudo animæ non erit maior post resurrectionem, quam ante.

¶ 4. Præ

¶ 4. Præterea, Infinito non potest esse aliquid maius, & ita infinitum cum aliquo finito non facit maius, quam infinitum ipsum. Sed anima beata ante corporis resumptionem beatitudinem habet de hoc, quod gaudet de bono infinito, scilicet Deo: post resurrectionem autem corporis non habebit de alio gaudium, nisi forte de gloria corporis, quod est bonum quoddam finitum. Ergo gaudium eorum post corporis resumptionem non erit maius, quam ante.

SED contra est quod Apocalyps. 6. super illud. Vidi subtus altare animas interfectorum, &c. † Gl. ord. ibid. dicit gloss. † Modo animæ sanctorum sunt existentes subtus altare, id est in minori dignitate, quam sint futuræ. Ergo maior erit eorum beatitudo post mortem.

¶ Præterea, Sicut bonis beatitudo redditur pro præmio, ita & malis miseria. Sed miseria malorum post resurrectionem corporum erit maior, quam ante: quia non solum in anima, sed etiam in corpore punientur. Ergo & beatitudo sanctorum erit maior post resurrectionem corporum, quam ante.

RESPONDEO dicendum, quod beatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensiue manifestum est: quia beatitudo tunc erit non solum in anima, sed etiam in corpore. Et etiam ipsius animæ beatitudo augebitur extensiue, in quantum anima non solum gaudebit de bono proprio, sed etiam de bono corporis. Potest etiam dici, quod ipsius animæ beatitudo intensiue augebitur. Corpus enim hominis dupliciter potest considerari. Vno modo secundum quod est ab anima perfectibile. Alio modo secundum quod est in eo aliquid repugnãs animæ in suis operationibus, prout non perfecte corpus per animam perficitur. Secundum autem primam considerationem corporis, coniunctio corporis ad animã addit animæ aliquam perfectionem: quia omnis pars imperfecta est, & completur in suo toto. Vnde & totum se habet ad partem, vt forma ad materiam: vnde & anima perfectior est in esse suo naturali, cum est in toto, scilicet in homine coniuncto ex anima & corpore, quam cum est pars separata. Sed vnio corporis, quantum ad secundam ipsius considerationem, impedit animæ perfectionem. Vnde dicitur Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam. Si ergo à corpore remouetur omne illud, per quod animæ actioni resistit, sine pliciter anima erit perfectior in corpore tali existens quam separata: quanto autem est perfectius in esse tanto potest perfectius operari. Vnde & operatio a-

mæ coniunctæ tali corpori, erit perfectior, quam operatio animæ separatæ. Huiusmodi autem corpus erit corpus gloriosum, quod omnino subdetur spiritui. Vnde cum beatitudo in operatione consistat, perfectior erit beatitudo animæ post resumptionem corporis, quam ante. Sicut enim anima separata à corpore corruptibili perfectius potest operari, quam ei coniuncta: ita postquam fuerit coniuncta corpori glorioso, perfectior erit eius operatio, quam quando erat separata. Omne autem imperfectum appetit suam perfectionem: & ideo anima separata naturaliter appetit corporis coniunctionem, & propter hunc appetitum ex imperfectione procedentem, eius operatio qua in Deum fertur, est minus intensa. Et hoc est quod dicit Hieronymus *, quod ex appetitu corporis retardatur, ne tota intentione pergat in illud summum bonum. *Aug. id habet 12. sup. Gen. c. 35. 36.*

Ad primum ergo dicendum, quod anima coniuncta corpori glorioso magis est Deo similis, quam ab eo separata; in quantum coniuncta habet esse perfectius. Quanto enim aliquid est perfectius, tanto est Deo similius: sicut etiam cor, cuius vitæ perfectio in motu consistit, est Deo similius quando mouetur, quam quando quiescit, quamuis Deus nunquam moueatur.

Ad secundum dicendum, quod virtus, quæ de sua natura habet quod sit in materia, magis est potens in materia existens, quam à materia separata; quamuis absolute loquendo, virtus à materia separata sit potentior.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in actu intelligendi anima corpore non vtatur, tamen perfectio corporis quodammodo ad perfectionem * operis intellectualis cooperabitur, in quantum ex coniunctione corporis glorioſi anima erit in sua natura perfectior, & per consequens, in operatione efficacior: & secundum hoc, ipsum bonum corporis cooperabitur quasi instrumentaliter ad operationem illam, in qua beatitudo consistit; sicut etiam Philosophus ponit in 1. Ethic. * quod bona exteriora cooperantur instrumentaliter ad fœlicitatem vitæ. * Alleuiatione operationis. *c. 5. circ. fi. & c. 8. nō longe à fi. tom. 5.*

Ad quartum dicendum, quod quamuis finitum infinito additum non faciat maius, tamen facit plus: quia finitum, & infinitum sunt duo, cum infinitum per se acceptum sit vnum. Extensio autem gaudij non respicit maius, sed plus: vnde extensiue augetur gaudium, secundum quod est de Deo, & de gloria corporis, respectu gaudij quod erat de Deo. Gloria

iam corporis operabitur ad gaudij intensionem, quod est de Deo, in quantum cooperabitur ad perfectiorem operationem, qua anima in Deum fertur. Quanto enim operatio conueniens fuerit perfectior; tanto delectatio erit maior, vt patet ex hoc, quod dicitur 4. Ethicorum.

4co

Art. 2. *Vtrum beatitudinis gradus mansiones dici debeant?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod beatitudinis gradus mansiones dici non debeant. Beatitudo enim importat rationem præmij. Sed mansio nihil significat, quod ad præmium pertineat. Ergo diuersi gradus beatitudinis mansiones, dici non debent.

¶ 2. Præterea, Mansio locum significare videtur. Sed locus quo sancti beatificabuntur, non est corporalis, sed spiritualis: scilicet Deus, qui vnus est. Ergo non est nisi vna mansio: & ita diuersi gradus beatitudinis mansiones, dici non debent.

¶ 3. Præterea, Sicut in patria erunt homines diuersorum meritorum, ita nunc sunt in purgatorio; & in limbo patrum fuerunt. Sed in purgatorio, & in limbo non distinguuntur diuersæ mansiones. Ergo similiter nec in patria distingui debent.

SED contra est, quod dicitur Ioan. 14. In domo Patris mei mansiones multæ sunt, &c. quod Aug. exponit de variis gradibus præmiorum.

tract. 69. in Ioan. parum ante me. com. 9.

¶ Præterea, In qualibet ciuitate est ordinata mansionum distinctio. Sed cælestis patria ciuitati comparatur, vt patet Apocal. 21. Ergo oportet ibi diuersas mansiones distinguere secundum diuersos beatitudinis gradus.

RESPONDEO dicendum, quod quia motus localis est prior omnium aliorum motuum: ideo secundum Philosophum * nomen motus, & distantiæ, & omnium huiusmodi, deriuatum est à motu locali ad omnes alios motus: finis autem motus localis est locus, ad quem cum aliquis peruenerit, ibi manet quiescens, & in eo conseruatur: & ideo in quolibet motu ipsam quietem in fine motus dicimus collocationem, vel mansionem: & ideo cum nomen motus deriuetur vsque ad actum appetitus & voluntatis, ipsa assecutio finis appetitiui motus, dicitur mansio, aut collocatio in fine. Et ideo diuersi modi consequendi finem vltimum, diuersæ mansiones dicuntur: vt sic vnitas domus respondeat vnitati beatitudinis, quæ est ex parte obiecti; & pluralitas mansionum respondeat differentiæ, quæ in beatitudine inuenitur ex parte beatorum: sicut

* 8. Phys. co. 55. & 56. t. 2.

sicut etiam videmus in rebus naturalibus, quod est idem locus sursum, ad quem tendunt omnia leuia: sed vnumquodque pertingit propinquius, secundum quod est leuius; & ita habent diuersas mansiones secundum differentiam leuitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod mansio importat rationem finis, & per consequens, rationem præmij quod est finis meriti.

Ad secundum dicendum, quod quamuis sit vnus locus spiritualis; tamen diuersi sunt gradus appropinquandi ad locum illum: & secundum hoc constituuntur diuersæ mansiones.

Ad tertium dicendum, quod illi qui erant in limbo, vel nunc sunt in purgatorio, nondum peruenerunt ad suum finem: & ideo in purgatorio, vel in limbo non distinguuntur mansiones, sed solum in paradiso, & in inferno, vbi est finis bonorum, & malorum.

Art. 3. *Vtrum diuersæ mansiones distinguantur penes diuersos gradus charitatis?* 401

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod diuersæ mansiones non distinguantur penes diuersos gradus charitatis. Quia Matth. 25. dicitur, Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Propria autem vnius cuiusque rei virtus est eius vis naturalis. Ergo & dona gratiæ, & gloriæ * distribuuntur secundum diuersos gradus virtutis naturalis. * *Alias*, distinguuntur.

¶ 2. Præterea, In Psal. 61. dicitur. Tu reddes vnicuique iuxta opera sua. Sed illud quod redditur, est beatitudinis mensura. Ergo gradus beatitudinis distinguuntur secundum diuersitatem operum, & non secundum diuersitatem charitatis.

¶ 3. Præterea, Præmium debetur actui, & non habitui; vnde fortissimi non coronantur. Sed agonizantes, vt patet 1. Ethic.*, & 2. Timoth. 2. Non coronabitur, nisi qui legitime certauerit. Sed beatitudo est præmium. Ergo diuersi gradus beatitudinis erunt secundum diuersos gradus operum, & non secundum diuersos gradus charitatis. *cap. penult. tom. 5.*

SED contra est quod quanto aliquis erit Deo magis coniunctus, tanto erit beatior. Sed secundum modum charitatis est modus coniunctionis ad Deum. Ergo secundum differentiam charitatis erit & diuersitas beatitudinis.

¶ Præterea, Simpliciter sequitur ad simpliciter, & magis ad magis. Sed habere beatitudinem, sequitur ad habere charitatem. Ergo & habere maiorem beatitudinem, sequitur ad habere maiorem charitatem.

RESPONDEO dicendum, quod principium distinctiuum mansionum, siue graduum beatitudinis est duplex, scilicet propinquum, & remotum. Propinquum est diuersa dispositio, quæ erit in beatis, ex qua contingit diuersitas, perfectionis apud eos in operatione beatitudinis. Sed principium remotum est meritum, quo talem beatitudinem consecuti sunt. Primo autem modo distinguuntur mansiones secundum charitatem patriæ, quæ quanto in aliquo erit perfectior, tanto eum reddet capaciorem diuinæ claritatis, secundum cuius augmentum augebitur perfectio visionis diuinæ. Secundo vero modo distinguuntur mansiones secundum charitatem viæ. Actus enim noster non habet quod sit meritorius, ex ipsa substantia actus, sed solum ex habitu virtutis, quo informatur. Vis autem merendi in omnibus virtutibus est ex charitate, quæ habet ipsum finem pro obiecto: & ideo diuersitas in merendo, tota reuertitur ad diuersitatem charitatis; & sic charitas viæ distinguet mansiones per modum meriti.

Ad primum ergo dicendum, quod virtus ibi non accipitur solum pro naturali capacitate, sed pro naturali capacitate simul cum conatu ad habendam gratiam: & tunc virtus hoc modo accepta, erit quasi materialis dispositio ad mensuram gratiæ, & gloriæ suscipiendæ. Sed charitas est formaliter complens gloriam ad meritum: & ideo distinctio gradus in gloria accipitur penes gradus charitatis potius, quam penes gradus virtutis prædictæ.

Ad secundum dicendum, quod opera non habent quod eis retributio gloriæ reddatur, nisi in quantum sunt charitate informata: & ideo secundum diuersos charitatis gradus erunt diuersi gradus in gloria.

Ad tertium dicendum, quod quamuis habitus charitatis, vel cuiuscumque virtutis non sit meritorius cui debeatur præmium, est tamen principium, & tota ratio merendi in actu charitatis. Et ideo secundum eius diuersitatem præmia distinguuntur: quamuis etiam ex ipso genere actus, ponsit aliquis gradus in merendo considerari; non quidem respectu præmij essentialis, quod est gaudium de *Deo; sed respectu alicuius accidentalis præmij, quod est gaudium de aliquo bono creato.

*Alias, bono increato.

QVAESTIO XCIV.

De modo quo ſancti ſe habebunt erga damnatos, in tres articulos diuiſa.

DEinde conſiderandum eſt de modo quo ſancti ſe habebunt erga damnatos.

CIRCA quod quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum ſancti pœnas damnatorum videant?

¶ Secundo, vtrum eis compatiantur?

¶ Tertio, vtrum de eorum pœnis lætentur?

ART. 1. *Vtrum beati qui erunt in patria, videbunt pœnas damnatorum?* 402

AD primum ſic proceditur. Videtur, quod beati qui erunt in patria, non videant pœnas damnatorum. Maior enim eſt diſtantia damnatorum à beatis, quam viatorum. Sed beati, viatorum facta non vident. Vnde Iſai. 63. Abraham neſciuit nos; dicit † Gloſſ. Neſciunt mortui etiam ſancti quid faciunt viui etiam eorum filij. Ergo multo minus vident pœnas damnatorum. *The. 4. d. 50. q. 2. a. 4. q. 1. & ſeq.* † *gloſſ. in. Iſai. ibid. & habet Aug. de cur. pro mortuis, c. 13. & 15.*

¶ 2. Præterea, Perfectio viſionis dependet à perfectione viſibilis. Vnde Philoſoph. dicit in 10. Ethic. * quod perfectiſsima ſenſus viſus operatio, eſt ſenſus maxime diſpoſiti ad pulcherrimum ſub viſu cadentium. Ergo è contrario, turpitudo viſibilis redundat in imperfectionem viſionis. Sed imperfectio nulla erit in beatis. Ergo non videbunt miſerias damnatorum, in quibus eſt ſumma turpitudo. * *c. 4. circa med. t. 5.*

SED contra eſt, quod dicitur Iſai. vlt. Egredientur, & videbunt cadauera virorum, qui prævaricati ſunt in me. Gloſſ. * Electi egredientur intelligentia, vel viſione manifeſta, vt ad laudem Dei magis accendantur. * *gl. ord. ib.*

RESPONDEO dicendum, quod à beatis nihil ſubtrahi debet, quod ad perfectionem beatitudinis eorum pertineat. Vnumquodque autem ex comparatione contrarij magis cognoſcitur; quia contraria iuxta ſe poſita, magis eluceſcunt. Et ideo vt beatitudo ſanctorum eis magis complaceat, & de ea vberiores gratias Deo agant, datur eis vt pœnam impiorum perfecte videant.

Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa illa loquitur de ſanctis mortuis ſecundum poſsibilitatem naturæ. Non enim oportet, vt naturali cognitione cognoſcant omnia quæ erga viuos aguntur. Sed ſancti qui ſunt in patria, omnia clare cognoſcunt quæ aguntur, & apud viatores, & apud damnatos. Vnde Greg. * dicit 12. lib. Moral. * De animabus ſanctis ſentiendum ea *c. 13. circa prin.*

† Iob 14. non est, hoc scilicet quod Iob † dicit, siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles, non intelliget, &c. quia qui intus habent Dei claritatem, nullo modo credendum est, quod foris sit aliquid quod ignorent.

Ad secundum dicendum, quod quamuis pulchritudo visibilis ad perfectionem faciat visionis, visibilis tamen turpitudo sine visionis imperfectione esse potest. Species enim rerum in anima, per quas contraria cognoscuntur, non sunt contrariæ: vnde etiam Deus, qui perfectissimam cognitionem habet, omnia pulchra, & turpia videt.

1403 Art. 2. *Vtrum beati compatiantur miseriis damnatorum?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod beati miseriis damnatorum compatiantur. Compassio enim ex charitate procedit. Sed in beatis erit perfectissima charitas. Ergo maxime miseriis damnatorum compatientur.

2. Præterea, Beati nunquam erunt tantum elongati à compassione, quantum Deus est. Sed *Deus* quodammodo miseriis nostris compatitur, vnde & misericors dicitur, & similiter angeli. Ergo beati compatiuntur miseriis damnatorum.

SED contra, Quicumque alicui compatitur, fit miseriæ eius quodammodo particeps. Sed beati non possunt esse participes alicuius miseriæ. Ergo miseriis damnatorum non compatiuntur.

RESPONDEO dicendum, quod misericordia, vel compassio potest in aliquo inueniri dupliciter. Vno modo per modum passionis; alio modo per modum electionis. In beatis quidem non erit aliqua compassio in parte inferiori, nisi consequens electionem rationis: vnde non erit in eis compassio, vel misericordia, nisi secundum electionem rationis. Hoc autem modo ex electione rationis misericordia, vel compassio nascitur, prout scilicet aliquis vult malum alterius repelli: vnde in illis quæ secundum rationem repelli non volumus, compassionem talem non habemus. Peccatores autem quamdiu sunt, in hoc mundo, in tali statu sunt, quod sine præiudicio diuinæ iustitiæ, possunt in beatitudinem transferri à statu miseriæ & peccati: & ideo beatorum compassio ad eos, locum habet; & secundum electionem voluntatis, prout Deus, angeli, & beati eis compati dicuntur, eorum salutem volendo; & secundum passionem, sicut compatiuntur eis homines boni in statu viæ existentes. Sed in futuro non poterunt transferri à sua miseria: vnde ad eorum miserias non poterit esse compassio secundum electionem rectam: & ideo beati qui erunt in gloria,

gloria, nullam compassionem ad damnatos habebunt.

Ad primum ergo dicendum, quod charitas tunc est compassionis principium, quando possumus ex charitate velle remotionem miseriæ alicuius. Sed sancti ex charitate hoc velle non possunt de damnatis, cum diuinæ iustitiæ repugnet. Vnde ratio non sequitur.

Ad secundum dicendum, quod Deus dicitur esse misericors, in quantum subuenit illis, quos secundum ordinem sapientiæ & iustitiæ suæ conuenit à miseria liberari; non quod damnatorum miseretur, nisi forte puniendo citra condignum.

Art. 3. *Vtrum beati lætentur de pœnis impiorum?* 404

AD tertium sic procceditur. Videtur, quod beati non lætentur de pœnis impiorum. Lætari enim de malo alterius, ad odium pertinet. Sed in beatis nullum erit odium. Ergo non lætabuntur de miseriis damnatorum.

¶ 2. Præterea, Beati in patria erunt summe Deo conformes. Sed Deus non delectatur in pœnis nostris. Ergo nec beati delectabuntur in pœnis damnatorum.

¶ 3. Præterea, Illud quod est vituperabile in viatore, nullo modo cadit in comprehensorem. Sed in homine viatore maxime est culpabile, quod * reficiatur aliorum pœnis; & maxime laudabile, vt de pœnis doleat. Ergo beati nullo modo lætantur de pœnis damnatorum. * *Aliàs*, lætetur de.

SED contra est, quod in Psalmo 57. dicitur, Lætabitur iustus cum viderit vindictam.

¶ Præterea, Isa. vlt. Erunt vsque ad satietatem visionis omni carni. Satietas autem refectionem mentis designat. Ergo beati gaudebunt de pœnis impiorum.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid potest esse materia gaudij dupliciter. Vno modo per se, quando scilicet de aliquo gaudetur in quantum huiusmodi: & sic sancti non lætabuntur de pœnis impiorum. Alio modo per accidens, id est ratione alicuius adiuncti: & hoc modo sancti de pœnis impiorum gaudebunt, considerando in eis diuinæ iustitiæ * rectitudinem; & suam liberationem, de qua gaudebunt. Et sic diuina iustitia, & sua liberatio erunt per se causa gaudij beatorum; sed pœnæ damnatorum per accidens. * *Aliàs*, ordinem.

Ad primum ergo dicendum, quod lætari de malo alterius, in quantum huiusmodi, pertinet ad odium; non autem lætari de malo alterius ratione alicuius adiuncti. Sic autem aliquis de malo proprio quandoque lætatur, sicut cum quis gaudet de propriis afflictionibus, secundum quod prosunt ei ad meritum vi-

tæ. Iacob. 1. Omne gaudium existimate fratres, cum in tentationes varias incideritis.

Ad secundum dicendum, quod quamvis Deus non delectetur in pœnis, in quantum huiusmodi; delectatur tamen in eis, in quantum sunt per suam iustitiam ordinatæ.

Ad tertium dicendum, quod in viatore non est laudabile, quod delectetur de aliorum pœnis secundum se; est tamen laudabile si delectetur de eis, in quantum habent aliquid boni annexum. Tamen alia ratio est de viatore & comprehensore: quia in viatore passiones frequenter insurgunt sine iudicio rationis, & tamen tales passiones interdum sunt laudabiles, secundum quod bonam dispositionem mentis indicant: sicut patet de verecundia, & misericordia, & pœnitentia de malo: sed in comprehensoribus non potest esse passio, nisi iudicium rationis consequens.

QVAESTIO XCV.

De dotibus beatorum, in quinque articulos diuisa.

Deinde considerandum est de dotibus beatorum.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum beatis sint assignandæ aliquæ dotes?

¶ Secundo, vtrum dos à beatitudine differat?

¶ Tertio, vtrum Christo competat habere dotes?

¶ Quarto, vtrum angelis?

¶ Quinto, vtrum conuenienter assignentur tres animæ dotes?

405 ART. 1. *Vtrum sine ponenda aliqua dotes in hominibus beatis?*

Thom. 4. d. 49. q. 4. art. 1. & seq.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non sint ponendæ aliquæ dotes in hominibus beatis. Dos enim secundum iura datur sponso ad sustinenda onera matrimonij. Sed sancti non gerunt figuram sponsi, sed magis figuram sponsæ, in quantum sunt Ecclesiæ membra. Ergo eis dotes non dantur.

¶ 2. Præterea, Dotes non dantur secundum iura à patre sponsi, sed à patre sponsæ. Omnia autem * bona beatitudinis dantur beatis à patre sponsi, scilicet Christi. Iacob. 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum, &c. Ergo huiusmodi dona, quæ beatis dantur, non sunt dotes appellanda.

* *al.* dona.

¶ 3. Præterea, In matrimonio carnali dantur dotes ad facilius toleranda onera matrimonij. Sed in matrimonio spirituali non sunt aliqua onera, maxime secundum

ſecundum ſtatum Eccleſiæ triumphantis. Ergo non ſunt ibi aliquæ dotes aſsignandæ.

¶ 4. Præterea, Dotes non dantur niſi cauſa matrimonij. Sed matrimonium ſpirituale contrahitur cum Chriſto per fidem ſecundum ſtatum Eccleſiæ militantis. Ergo eadem ratione ſi beatis aliquæ dotes conueniant, conuenient etiam ſanctis exiſtentibus in via. Sed iſtis non conueniunt. Ergo nec beatis.

¶ 5. Præterea, Dotes ad bona exteriora pertinent, quæ dicuntur bona fortunæ. Sed præmia beatorum erunt de interioribus bonis. Ergo non debent dotes nominari.

SED contra, Epheſ. 5. dicitur, Sacramentum hoc magnum eſt: ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia. Ex quo habetur, quod ſpirituale matrimonium per carnale ſignificatur. Sed in carnali matrimonio ſponſa dotata traducitur in domum ſponſi. Ergo cum Sancti in domum Chriſti traducantur, cum beatificantur, videtur quod aliquibus dotibus dotentur.

¶ Præterea, Dotes in matrimonio corporali aſsignantur ad matrimonij ſolatium. Sed matrimonium ſpirituale delectabilius eſt quam corporale. Ergo eſſunt dotes maxime aſsignandæ.

¶ Præterea, Ornamenta ſponſarum ad dotem pertinent. Sed ſancti ornati in gloriam traducuntur, vt dicitur Iſai. 61. Induit me veſtimentis ſalutis, quaſi ſponſam ornatam monilibus ſuis. Ergo ſancti in patria dotes habent.

RESPONDEO dicendum, quod abſque dubio, Beatis, quando in gloriam transferuntur, aliqua dona diuinitus dantur ad eorum ornatum: & hi ornatus à Magiſtris dotes ſunt nominati. Vnde datur quædam definitio de dote, de qua nunc loquimur, talis: Dos eſt perpetuus animæ & corporis ornatus, vitæ ſufficiens, in æterna beatitudine iugiter perſeuerans. Et ſumitur hæc deſcriptio ad ſimilitudinem dotis coporalis, per quam ſponſa ornatur, & prouidetur viro, vnde poſsit ſufficienter ſponſam & liberos nutrire: & tamen inamiſsibiliter dos ſponſæ conſeruatur, vt ad eam, ſeparato matrimonio, reuertatur. Sed de ratione nominis, diuerſi diuerſimode opinantur. Quidam enim dicunt, quod dos non accipitur ex aliqua ſimilitudine ad matrimonium corporale, ſed ſecundum modum loquendi, quo omnem perfectionem ſeu ornatum cuiuſcumque hominis, dotem nominamus. Sicut aliquis dicitur eſſe dotatus ſcientia, qui ſcientia pollet. Et Ouid. vſus eſt nomine dotis dicens, Et quacunque potes dote placere, place.

Sed hoc non videtur vſquequaque conueniens. Quia quandocumque aliquod nomen eſt impoſitum ad aliquid principaliter ſignificandum, non conſuevit ad alia transferri, niſi ſecundum aliquam ſimilitudinem. Vnde cum ſecundum primam inſtitutionem nominis, dos ad carnale matrimonium pertineat, oportet quod in qualibet alia acceptione attendatur aliqua ſimilitudo ad principale ſignificatum. Et ideo alij dicunt, quod ſecundum hoc ſimilitudo attenditur, quod dos proprie dicitur donum, quod in matrimonio corporali datur ſponſæ ex parte ſponſi, quando introducitur in domum ſponſi, ad ornatum ſponſæ pertinens. Quod patet ex hoc, quod dixit Sichem Iacob & filiis eius, Geneſis 34. Augete dotem, & munera poſtulate. Et Exodi 22. *Si ſeduxerit quis virginem, dormieritque cum ea; dotabit eam, & accipiet eam in vxorem.* Vnde & ornatus qui à Chriſto ſanctis exhibetur, quando traducuntur in domum gloriæ, dos nominatur. Sed hoc manifeſte eſt contra id quod Iuriſtæ dicunt, ad quos pertinet de his tractare. Dicunt enim quod dos proprie eſt quædam datio ex parte mulieris facta his qui ſunt ex parte viri pro onere matrimonij quod ſuſtinet vir, ſed illud quod ſponſus dat ſponſæ, vocatur donatio † propter nuptias: & ſecundum hunc modum accipitur dos, ſecundum Regum nono, vbi dicitur, quod Pharao rex Aegypti cepit Gazer, & dedit eam in dotem filiæ ſuæ vxori Salomonis. Nec contra hoc faciunt auctoritates inductæ: quamuis enim dotes à parente puellæ conſueuerint aſſignari, tamen quandoque contingit, quod ſponſus vel pater ſponſi aſſignet dotes vice patris puellæ; quod contingit dupliciter. Vel pro nimio affectu ad ſponſam, ſicut fuit de Sichem, qui voluit aſſignare dotem, quam debebat accipere, propter vehementem amorem filij ſui ad puellam: vel hoc fit in pœnam ſponſi, vt virgini à ſe corruptæ dotem de ſuo aſſignet, quam pater puellæ debuerat aſſignare: & in hoc caſu loquitur Moyſes in auctoritate inducta. * Et ideo ſecundum alios dicendum eſt, quod *dos in matrimonio corporali proprie dicitur, quod datur ab his qui ſunt ex parte mulieris, his qui ſunt ex parte viri, ad ſuſtentanda onera matrimonij, vt dictum* * eſt. Sed tunc remanet difficultas, quomodo *hæc* ſignificatio poſsit aptari ad propoſitum, cum ornatus qui ſunt in beatitudine, dentur ſponſæ ſpirituali à parte ſponſi: quod manifeſtabitur reſpondendo ad argumenta.

a'. traducitur.

†s. eſt & aliud inſtit de donario.

* loco in hoc corp. citato.

* hoc eodem cor.

Ad primum ergo dicendum, quod dotes, quamuis aſſignen

assignentur sponso in carnali matrimonio ad vsum, tamen proprietas & dominium pertinet ad sponsam: quod patet ex hoc, quod soluto matrimonio, dos remanet sponsæ secundum iura. Et sic etiam in matrimonio spirituali, ipsi ornatus qui sponsæ spirituali dantur, scilicet Ecclesiæ in membris suis, sunt quidem ipsius sponsi, in quantum ad eius gloriam & honorem cedunt, sed sponsæ in quantum per eas ornatur.

Ad secundum dicendum, quod pater sponsi, scilicet Christi, est sola persona Patris: pater autem sponsæ est tota Trinitas, effectus autem in creaturis ad totam Trinitatem pertinet. Vnde huiusmodi dotes in spirituali matrimonio, proprie loquendo, magis dantur à patre sponsæ, quam à patre sponsi. Sed tamen hæc collatio quamuis ab omnibus personis fiat, singulis personis potest appropriari per aliquem modum. Personæ quidem patris vt danti, quia in ipso est auctoritas: ei etiam paternitas respectu creaturæ appropriatur *, vt sic idem sit patet sponsi & sponsæ. Filio vero appropriatur, in quantum propter ipsum & per ipsum dantur. Sed Spiritui sancto, in quantum in ipso & secundum ipsum dantur: amor enim est omnis dationis ratio. * Th. in 1. Sent. d. 18.

Ad tertium dicendum, quod dotibus per se conuenit illud quod per dotes efficitur, scilicet, solatium matrimonij: sed per accidens illud, quod per eas removetur, scilicet, onus matrimonij, quod per eas leuigatur. Sicut gratiæ conuenit per se facere iustum, sed per accidens quod de impio faciat iustum. Quamuis ergo in matrimonio spirituali non sint aliqua onera, est tamen ibi summa iucunditas: & ad hanc perficiendam iucunditatem dotes sponsæ conferuntur, vt scilicet delectabiliter per eas sponso coniungatur.

Ad quartum dicendum, quod dotes non consueuerunt assignari sponsæ quando desponsatur, sed quando in domum sponsi traducitur, vt præsentialiter sponsum habeat. Quamdiu autem in hac vita sumus, peregrinamur à Domino, 2. Corinth. 5. & ideo dona quæ sanctis in hac vita conferuntur, non dicuntur dotes; sed illa quæ conferuntur eis, quando transferuntur in gloriam, in qua sponso præsentialiter perfruuntur.

Ad quintum dicendum, quod in spirituali matrimonio interior decor requiritur: vnde dicitur in Psalm. 44. Omnis gloria eius filiæ Regis ab intus, &c. Sed in matrimonio corporali requiritur decor exterior. Vnde non oportet, quod dotes huiusmodi assignen-

signentur in matrimonio spirituali, sicut assignantur in corporali.

406 Art. 2. *Verum dos sit idem quod beatitudo?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod dos sit idem quod beatitudo. Vt enim ex definitione dotis prædicta * patet, Dos est ornatus corporis & animæ, in æterna beatitudine iugiter perseuerans. Sed beatitudo animæ est quidam ornatus eius. Ergo beatitudo est dos.

Circa init. corp. art. præc.

¶ 2. Præterea, Dos dicitur illud, per quod sponsa delectabiliter sponso coniungitur. Sed in spirituali matrimonio beatitudo est huiusmodi. Ergo beatitudo est dos.

¶ 3. Præterea, Visio secundum Aug. * est tota substantia beatitudinis. Sed visio ponitur vna de dotibus. Ergo beatitudo est dos.

lib. 1. de Trin. c. 8. à me. t. 3.

¶ 4. Præterea, Fruitio beatum facit. Fruitio autem est dos. Ergo dos facit beatum, & sic beatitudo est dos.

¶ 5. Præterea, Secundum Boëtium * in libro de Consolat. Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus, Sed status beatorum perficitur ex dotibus. Ergo dotes sunt beatitudinis partes.

l. 3. de cons. tio. prosa 2. circ. prin.

SED contra, Dos datur sine meritis. Sed beatitudo non datur, sed redditur pro meritis. Ergo beatitudo non est dos.

¶ Præterea, Beatitudo est vna tantum, dotes vero sunt plures. Ergo beatitudo non est dos.

¶ Præterea, Beatitudo inest homini secundum id quod est potissimum in eo, vt dicitur in 1. Ethic. * Sed dos etiam in corpore ponitur. Ergo dos & beatitudo non sunt idem.

lib. 1. c. 7. à med. num. 3.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod beatitudo & dos sunt idem re, sed differunt ratione: quia dos respicit spirituale matrimonium, quod est inter Christum & animam; non autem beatitudo. Sed hoc non potest esse (vt videtur) cum beatitudo in operatione consistat; dos autem non sit operatio, sed magis sit qualitas vel dispositio quædam. Et ideo secundum alios dicendum, quod beatitudo & dos etiam realiter differunt: vt beatitudo dicatur ipsa operatio perfecta, qua anima beata Deo coniungitur: sed dotes dicuntur habitus, vel dispositiones, vel quæcumque aliæ qualitates, quæ ordinantur ad huiusmodi perfectam operationem, vt sic dotes ordinentur ad beatitudinem magis, quam sint in beatitudine, vt partes eius.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo, pro-

pri-

prie loquendo, non est animæ ornatus, sed est aliquid quod ex ornatu animæ prouenit, cum sit operatio. quædam: ornatus vero dicitur aliquis decor ipsius beati.

Ad secundum dicendum, quod beatitudo non ordinatur ad coniunctionem, sed est ipsa coniunctio animæ cum Christo, quæ est per operationem: sed dotes sunt dona dispondentia ad huiusmodi coniunctionem.

Ad tertium dicendum, quod visio dupliciter potest accipi. Vno modo actualiter, id est pro ipso actu visionis: & sic visio non est dos, sed est ipsa beatitudo. Alio modo potest accipi habitualiter, id est pro habitu, à quo talis operatio elicitur: id est pro ipsa gloriæ claritate, qua anima diuinitus illustratur ad Deum videndum: & sic est dos & principium beatitudinis, non autem est ipsa beatitudo.

Et similiter dicendum ad quartum de fruitione.

Ad quintum dicendum, quod beatitudo colligit omnia bona, non quasi partes essentiæ beatitudinis, sed quasi aliquo modo ad beatitudinem ordinata *. * in corp.

Art. 3. *Verum competat Christo habere dotes?* 407.

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod Christo competat habere dotes. Sancti enim Christo per gloriam conformantur: vnde dicitur Philip. 3. Qui reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. Ergo etiam Christus dotes habet.

¶ 2. Præterea, In spirituali matrimonio assignantur dotes ad similitudinem matrimonij corporalis. Sed in Christo inuenitur quoddam matrimonium spirituale, quod est sibi singulare, scilicet duarum naturarum in vna persona, secundum quod dicitur natura humana in ipso esse desponsata à verbo, vt patet ex gloss. * super illud Psalm. 18. In sole posuit tabernaculum, &c. & Apocal. 21. Ecce tabernaculum Dei cum hominibus. Ergo & Christo competit habere dotes. * Cassiod. per illud Ps. 18. in sententiam.

¶ 3. Præterea, Vt dicit Aug. † in libro de doctrina Christiana: Christus secundum regulam Thiconij propter vnitatem corporis mystici, quæ est inter caput & membra, nominat se etiam sponsum, & non solum sponsum: vt patet Isai. 61. Quasi sponsum decoratum corona, & quasi sponsam ornatam monilibus suis. Cum ergo sponsæ debeantur dotes, oportet, vt videtur, in Christo dotes ponere. † l. 3. c. 31. tom. 3.

¶ 4. Præterea, Omnibus membris Ecclesiæ debe-

tur

tur dos, cum Ecclesia sit sponsa. Sed Christus est Ecclesiæ membrum, vt patet 1. Cor. 12. Vos estis corpus Christi, & membra de membro, gloss.* id est, de Christo. Ergo Christo debentur dotes.

*gl. interl. ibid.

¶ 5. Præterea, Christus habet perfectam visionem, fruitionem, & dilectionem. Hæc autem ponuntur dotes. Ergo, &c.

SED contra Inter sponsum & sponsam exigitur distinctio personarum. Sed in Christo non est aliquid personaliter distinctum à filio Dei, qui est sponsus: vt patet Ioan. 3. Qui habet sponsam, sponsus est. Ergo cum dotes sponsæ assignentur, vel pro sponsa, videtur quod Christo non competat habere dotes.

¶ Præterea, Non est eiusdem dare dotes & recipere. Sed Christus est qui dat dotes spirituales. Ergo Christo non competit dotes habere.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod in Christo est triplex vnio. Vna, quæ dicitur consentanea, qua vnitur Deo per connexionem amoris: alia dignatiua, qua humana natura vnitur diuinæ: tertia, qua ipse Christus vnitur Ecclesiæ. Dicunt ergo, quod secundum duas primas vniones competit Christo habere dotes sub ratione dotis: sed quantum ad tertiam, conuenit ei id quod est dos excellentissime: nontamen sub ratione dotis: quia in tali coniunctione Christus est vt sponsus, sed Ecclesia vt sponsa: dos autem datur sponsæ quantum ad proprietatem & dominium, quamuis detur sponso ad vsum. Sed hoc non videtur esse conueniens. In illa enim coniunctione, qua Christus vnitur patri per consensum amoris, etiam in quarum est Deus, non dicitur aliquod matrimonium esse: quia non est ibi aliqua subiectio, quam oportet esse sponsæ ad sponsum. Similiter etiam nec in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam, quæ est in vnione personæ, vel etiam per conformitatem voluntatis, potest esse ratio dotis, propter tria. Primo, quia exigitur conformitas naturæ inter sponsum & sponsam in matrimonio illo in quo dantur dotes; & hoc deficit in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam. Secundo, quia exigitur ibi distinctio personarum: humana autem natura non est personaliter distincta à verbo. Tertio, quia dos datur, quando sponsa de nouo traducitur in domum sponsi; & sic videtur ad sponsam pertinere, quæ de non coniuncta fit coniuncta: humana autem natura, quæ est assumpta in vnitatem personæ à verbo, nunquam fuit quin esset perfectæ coniunctæ. Vnde secundum alios dicendum, quod vel

omnino

omnino non conuenit Christo ratio dotis, vel non ita proprie sicut aliis sanctis; ea tamen quæ dotes dicuntur excellentissime ei conueniunt.

Ad primum ergo dicendum, quod conformatio illa est intelligenda secundum id quod est dos, & non secundum rationem dotis, quæ fit in Christo. Non enim oportet, quod illud in quo Christo conformamur, sit eodem modo in Christo, & in nobis.

Ad secundum dicendum, quod natura humana non proprie dicitur esse sponsa in coniunctione illa quæ verbo coniungitur, cum non seruetur ibi personarum distinctio, quæ inter sponsum & sponsam requiritur. Sed quod quandoque dicatur desponsata humana natura, secundum quod verbo coniuncta est, hoc est inquantum habet aliquem actum sponsæ, quia scilicet inseparabiliter coniungitur: & quia in illa coniunctione humana natura est Verbo inferior, & per Verbum regitur, sicut sponsa per sponsum.

Ad tertium dicendum, quod hoc, quod aliquando dicitur Christus sponsa, non est, quia ipse vere sit sponsa: sed in quantum sibi assumit personam sponsæ suæ, scilicet Ecclesiæ, quæ est ei spiritualiter coniuncta: vnde nihil prohibet, quin per illum modum loquendi possit dici habere dotes, non quod ipse habeat, sed quia Ecclesia habet.

Ad quartum dicendum, quod nomen Ecclesiæ dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus, quod Christo coniungitur sicut capitis & sic tantum Ecclesia habet rationem sponsæ. Sic vero Christus non est Ecclesiæ membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiæ membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundum quod nominat caput & membra coniuncta: & sic Christus dicitur membrum Ecclesiæ, in quantum habet distinctum officium ab omnibus aliis, scilicet influere aliis vitam; quamuis non multum proprie dicatur membrum: quia membrum importat † particularitatem quamdam: in Christo autem bonum spirituale non est * particulatum, sed est totaliter & integrum. Vnde ipse est totum Ecclesiæ bonum, nec est aliquid maius ipso, & alius quam ipse solus. Sic autem loquendo de Ecclesia, Ecclesia non solum nominat sponsam; sed sponsum & sponsam, prout per coniunctionem spiritualem est ex eis vnum effectum. Vnde licet Christus aliquo modo dicatur membrum Ecclesiæ; nullo tamen modo potest dici membrum sponsæ: & sic ei non conuenit ratio dotis.

† al. particularitatem. * al. particulatum.

Ad quintum dicendum, quod in processu illo est fallacia.

fallacia accidentis: non enim illa Christo conueniunt, secundum quod habent rationem dotis.

Art. 4. *Verum Angeli habeant dotes?*

Ad quartum sic proceditur. Videtur, quod angeli habeant dotes, Quia super illud Cant. 6. Vna est columba mea, dicit glossa. Vna est Ecclesia in hominibus & angelis. Sed Ecclesia est sponsa, & sic membris Ecclesiæ conuenit habere dotes. Ergo angeli dotes habent.

¶ 2. Præterea, Lucæ duodecimo, super illud. Et vos similes hominibus expectantibus dominum suum, quando reuertatur à nuptiis: dicit * glossa. Ad nuptias Dominus iuit, cum post resurrectionem noua homo angelorum multitudinem sibi copulauit. Ergo angelorum multitudo est sponsa Christi: & sic angelis competunt dotes.

¶ 3. Præterea, Spirituale matrimonium in spirituali coniunctione consistit. Sed spiritualis coniunctio non est minor inter angelos & Deum, quam inter homines beatos, & Deum. Ergo cum dotes, de quibus nunc agimus, ratione spiritualis matrimonij assignentur, videtur quod angelis conueniant dotes.

¶ 4. Præterea, Spirituale matrimonium requirit spiritualem sponsum, & spiritualem sponsam. Sed Christo, in quantum est summus spiritus, magis sunt conformes in natura angeli, quam homines. Ergo magis potest esse spirituale matrimonium angelorum ad Christum, quam hominum.

¶ 5. Præterea, Maior conuenientia exigitur inter caput & membra, quam inter sponsum & sponsam. Sed conformitas quæ est inter Christum & angelos, sufficit ad hoc quod Christus dicatur caput angelorum. Ergo eadem ratione sufficit ad hoc, quod dicatur sponsus respectu eorum.

SED contra, Origines * super Cantica, distinguit quatuor personas, scilicet sponsum & sponsam, adolescentulas & sodales sponsi: & dicit quod angeli sunt sodales sponsi. Cum ergo dotes non debeantur, nisi sponsæ, videtur quod angelis dotes non conueniant.

¶ Præterea, Christus desponsauit sibi Ecclesiam per incarnationem & passionem: vnde figuratur per hoc quod dicitur Exod. 4. Sponsus sanguinum tu mihi es. Sed Christus per passionem & incarnationem non aliter fuit coniunctus angelis, quam prius erat. Ergo angeli non pertinent ad Ecclesiam secundum quod Ecclesia dicitur sponsa. Ergo angelis non conueniunt dotes.

R5

Rom

gloss. ord. ibid.

In prol. in 2. expositionem, non longe à prin.

RESPONDEO dicendum, quod ea quæ ad dotes animæ pertinent, non est dubium, angelis sicut & hominibus conuenire. Sed secundum rationem dotis non ita eis, sicut hominibus, conueniunt: eo quod non ita proprie conuenit angelis ratio sponsæ, sicut hominibus. Exigitur enim inter sponsum & sponsam naturæ conformitas, vt scilicet sint eiusdem speciei. Hoc autem modo homines cum Christo conueniunt, in quantum naturam humanam assumpsit; per quam assumptionem factus est conformis in natura speciei humanæ omnibus hominibus: angelis autem non est conformis secundum vnitatem speciei, neque secundum naturam diuinam, neque secundum humanam: & ideo ratio dotis non ita proprie conuenit angelis sicut hominibus. Cum tamen in his quæ metaphorice dicuntur, non requiratur similitudo quantum ad omnia, non potest ex aliqua dissimilitudine concludi, quod metaphorice aliquid de aliquo non prædicetur: & sic ex ratione inducta non potest simpliciter haberi, quod angelis dotes non conueniant: sed solum quod non ita proprie, sicut hominibus, ratione dissimilitudinis prædictæ *. *in hoc eodem corp.*

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis angeli pertineant ad vnitatem Ecclesiæ, non tamen sunt membra Ecclesiæ, secundum quod Ecclesia dicitur sponsa per conformitatem naturæ: & sic non conuenit eis proprie habere dotes.

Ad secundum dicendum, quod desponsatio illa large accipitur pro vnione, quæ non habet conformitatem naturæ in specie. Et sic etiam nihil prohibet, large accipiendo dotes, ponere dotes in angelis.

Ad tertium dicendum, quod quamuis in matrimonio spirituali non sit nisi coniunctio spiritualis, tamen illos qui coniunguntur ad perfectam matrimonij rationem, oportet in specie naturæ conuenire: & propter hoc desponsatio proprie ad angelos nō pertinet.

Ad quartum dicendum, quod illa conformatio qua angeli conformantur Christo, in quantum est Deus, non est talis quæ sufficiat ad perfectam rationem matrimonij: cum non sit secundum conuenientiam in specie, sed magis adhuc remanet infinita distantia.

Ad quintum dicendum, quod nec etiam Christus proprie dicitur caput angelorum, secundum illam rationem, qua caput requirit conformitatem naturæ ad membrum. Tamen sciendum, quod licet caput & alia membra sint partes indiuidui, & vnius speciei: tamen si vnumquodque per se consideretur, est non cum alio eiusdem speciei. Manus enim habet aliam speciem

partis.

dicitur: quia irascibilis & concupiscibilis non *sunt in* parte intellectiua, sed in parte sensitiua: dotes autem animæ ponuntur in ipsa mente.

Ad primum ergo dicendum, quod memoria & intelligentia, non habent nisi vnam operationem: vel quia ipsa intelligentia est operatio memoriæ: vel intelligentia dicatur esse potentia quædam, memoria non exit in operationem, nisi mediante intelligentia, quia memoriæ est notitiam tenere: vnde etiam memoriæ & intelligentiæ non respondet nisi vnus habitus, scilicet notitia. Et ideo vtrique respondet vna tantum dos, scilicet visio.

Ad secundum dicendum, quod fruitio respondet spei, in quantum includit comprehensionem, quæ spei succedet: quod enim speratur, nondum habetur. Et ideo spes quodammodo affligit propter distantiam amati: & propter hoc in patria non remanebit, sed succedet ei comprehensio.

Ad tertium dicendum, quod fruitio, secundum quod comprehensionem includit, distinguitur à visione & dilectione: alio tamen modo quam dilectio à visione. Dilectio enim & visio diuersos habitus nominant, quorum vnus pertinet ad intellectum; alter vero ad affectum. Sed comprehensio, vel fruitio secundum quod ponitur pro comprehensione, non importat aliam habitum ab illis duobus. Sed importat remotionem impedimentorum, ex quibus efficiebatur, vt non posset mens Deo quasi præsentialiter coniungi. Et hoc quidem fit per hoc, quod ipse habitus gloriæ animam ab omni defectu liberat, sicut quod facit eam sufficientem ad cognoscendum sine phantasmatibus, & ad prædominandum corpori, & ad alia huiusmodi, per quæ excluduntur impedimenta, quibus fit, vt nunc peregrinemur à Domino.

Ad quartum patet responsio ex dictis.

Ad quintum dicendum, quod proprie dotes *sunt* immediata principia illius operationis, in qua perfecta beatitudo consistit, per quam anima Christo coniungitur. Alia autem quæ Anselmus * enumerat, non sunt huiusmodi, sed sunt qualitercumque beatitudinem concomitantia, vel consequentia, non solum in comparatione ad sponsum, ad quem sola sapientia inter enumerata ab eo pertinet; sed etiam in comparatione ad alios pares, ad quos pertinet amicitia, quantum ad vnionem affectuum; & concordia, quantum ad consensum in agendis: vel ad inferiores, ad quos pertinet potestas, secundum quod à superioribus inferiora disponuntur; & honor, secundum id quod ab

* l. 6. de similit. cap. 48.

inse

inferioribus, superioribus exhibetur: & etiam per comparationem ad seipsum, ad quos pertinet securitas, quantum ad remotionem mali, & gaudium, quantum ad adeptionem boni.

Ad sextum dicendum, quod laus quæ ab Augustino * ponitur tertium eorum, quæ in patria erunt, non est dispositio ad beatitudinem, sed magis beatitudinem consequens: ex hoc enim ipso quod anima Deo coniungitur, in quo beatitudo consistit, sequitur quod in laudem prorumpat: vnde laus non habeat rationem dotis. *lib. 22 de ciu. c. vlt. inter pr. & med. tom. 5.*

Ad septimum dicendum, quod illa quinque quæ enumerat Boëtius, sunt quædam beatitudinis conditiones, non autem dispositiones ad beatitudinem vel beatitudinis actum: eo quod beatitudo ratione suæ perfectionis sola & singulariter habet per seipsam quicquid ab hominibus in diuersis rebus quæritur, vt patet per Philos. * in 1. & 10. Ethic. Et secundum hoc ostendit Boëtius † illa quinque in vera beatitudine esse quia hæc sunt quæ ab hominibus in vera felicitate temporali quæruntur, quæ vel pertinent ad immunitatem à malo, sicut est securitas; vel ad consecutionem boni conuenientis, sicut iucunditas; vel perfecti, sicut sufficientia; vel ad manifestationem boni, sicut celebritas, in quantum bonum vnius est in notitia multorum; & reuerentia, in quantum illius notitiæ, vel boni signum aliquod exhibetur: reuerentia enim consistit in exhibitione honoris, qui est testimonium virtutis. Vnde patet quod ista quinque non debent dici dotes, sed quædam beatitudinis conditiones. * *cap 7.* † *li. 3. de cons. prof. 10.* *med.*

QVAESTIO XCVI.

De aureolis, in tredecim articulos diuisa.

COnsequenter considerandum est de aureolis.

CIRCA quod quæruntur tredecim.

¶ Primo, vtrum aureola differat à præmio essentiali?

¶ Secundo, vtrum differat à fructu?

¶ Tertio, vtrum fructus soli virtuti continentiæ debeatur?

¶ Quarto, vtrum conuenienter assignentur tres fructus tribus partibus continentiæ?

¶ Quinto, vtrum virginibus debeatur aureola?

¶ Sexto, vtrum debeatur martyribus?

¶ Septimo, vtrum debeatur doctoribus?

¶ Octauo, vtrum Christo debeatur?

¶ Nono, vtrum angelis?

¶ Decimo, vtrum corpori humano debeatur?

¶ Vnde

¶ Vndecimo, vtrum conuenienter tres aureolæ assignentur.

¶ Duodecimo, vtrum aureola virginum sit potissima?

¶ Decimotertio, vtrum vnus alio intensius eandem aureolam habeat?

Art. 1. *Vtrum aureola sit aliud à præmio essentiali, quod aurea dicitur?*

410

Tho.4.d. 49.q.3. art.1. li.3.de cons. pro. 2.aurea prin.

AD primum sic proceditur. Videtur, quod aureola non sit aliquod aliud præmium à præmio essentiali, quod aurea dicitur. Præmium enim essentiale est ipsa beatitudo. Sed beatitudo secundum Boëtium *, est status omnium bonorum congregatione perfectus. Ergo præmium essentiale includit omne bonum quod habetur in patria: & sic aureola includitur in aurea.

¶ 2. Præterea, Magis & minus non diuersificant speciem. Sed illi qui seruant consilia & præcepta, magis præmiantur, quam illi qui seruant præcepta tantum; nec in aliquo præmium eorum videtur differre, nisi quod vnum est altero maius, cum aureola nominet præmium, quod debetur operibus perfectionis. Ergo videtur, quod aureola non dicat aliquid distinctum ab aurea.

¶ 3. Præterea, Præmium respondet meritis. Sed radix totius meriti est charitas. Cum ergo charitati respondeat aurea, videtur quod in patria non erit aliquod præmium ab aurea distinctum.

bo.34.in euan.ci. mod.& bo. 21. ante m.

¶ 4. Præterea, Omnes homines beati assumuntur ad angelorum ordines, vt dicit Greg. * Sed in angelis, licet quædam data sint quibusdam excellenter; nihil tamen ibi possidetur singulariter: omnia enim in omnibus sunt, non quidem æqualiter: quia alia aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent, vt etiam Greg. dicit. Ergo in beatis non erit aliquod aliud præmium, nisi omnium commune. Ergo aureola non est præmium distinctum ab aurea.

¶ 5. Præterea, Excellentiori merito excellentius præmium debetur. Si ergo aurea deberetur operibus, quæ sunt in præcepto; aureola vero his quæ sunt in consilio: aureola erit perfectior, quam aurea, & ita non deberet diminutiue significari. Ergo videtur, quod aureola non sit præmium distinctum ab aurea.

Gl.ord. ibid.

SED contra, Exod. 25. super illud, Facies & alteram coronam aureolam, dicit gloss. * Ad coronam pertinet canticum nouum, quod virgines tantum coram agno concinunt: ex quo videtur, quod aureola sit quædam corona non omnibus, sed quibusdam specialiter

ſialiter reddita. Aurea autem omnibus beatis redditur. ergo aureola eſt aliud quam aurea.

¶ Præterea, Pugnæ, quam ſequitur victoria, debetur corona; 2. Tim. 2. Non coronabitur, niſi qui legitime certauerit. Ergo vbi eſt ſpecialis ratio certaminis, ibi debet eſſe corona ſpecialis. Sed in aliquibus operibus eſt ſpecialis ratio certandi. Ergo præ aliis aliquam coronam habere debent; & hanc dicimus aureolam.

¶ Præterea, Eccleſia militans deſcendit à triumphante, vt patet Apocalypſis 21. Vidi ciuitatem ſanctam, &c. Sed in Eccleſia militante ſpecialia opera habentibus redduntur ſpecialia præmia; ſicut victoribus corona, currentibus brauium. Ergo ſimiliter debet eſſe in Eccleſia triumphante.

RESPONDEO dicendum, quod præmium eſſentiale hominis, quod eſt eius beatitudo, conſiſtit in perfecta coniunctione animæ ad Deum, in quantum eo perfecte fruitur, vt viſo & amato perfecte. Hoc autem præmium metaphorice corona dicitur, vel aurea; tum ex parte meriti, quod cum quadam pugna agitur militia enim eſt vita hominis ſuper terram, Iob 7.) tum etiam ex parte præmij, per quod homo efficitur quodammodo diuinitatis particeps; & per conſequens, regiæ poteſtatis, Apocal. 5. Feciſti nos Deo noſtro regnum, & cætera. Corona autem eſt proprium ſignum regiæ poteſtatis; & eadem ratione præmium accidentale, quod eſſentiali additur, coronæ rationem habet. Significat etiam corona perfectionem quamdam ratione figuræ circularis: vt ex hoc etiam comperatur perfectioni beatorum. Sed quia nihil poteſt ſuperaddi eſſentiali, quin ſit eo minus: ideo ſuperadditum præmium, aureola nominatur. Huic autem eſſentiali præmio, quod aurea dicitur, aliquid ſuperadditur dupliciter. Vno modo ex conditione naturæ eius, qui præmiatur; ſi ut ſupra beatitudinem animæ, gloria corporis adiungitur: vnde & ipſa gloria corporis interdum aureola nominatur. Vnde ſuper illud Exodi 25. Facies & alteram coronam aureolam: licit quædam Gloſſ.* quod in fine aureola ſuperpo- ſitur, cum in Scriptura dicatur, quod eis ſublimior gloria in receptione corporum ſeruetur: ſic autem hanc de aureola non agitur. Alio modo ex ratione meriti; quod quidem rationem meriti habet ex duobus, ex quibus etiam habet bonitatis rationem, ſcilicet ex radice charitatis, qua refertur in finem vltimum; & ſic debetur, ei eſſentiale præmium, ſcilicet peruentio ad finem, quæ eſt aurea: & ex ipſo genere

Gloſſ. ord. ibid.

genere actus, quod laudabilitatem quandam habet ex debitis circumstantiis, & ex habitu eliciente, & proximo fine: & sic debetur ei quoddam accidentale præmium, quod aureola dicitur; & hoc modo de aureola ad præsens intendimus. Et sic dicendum, quod aureola dicit aliquid aureę superadditum, id est quoddam gaudium de operibus à se factis, quæ habent rationem victoriæ excellentis; quod est aliud gaudium ab eo, quo de coniunctione ad Deum quis gaudet: quod gaudium dicitur aurea. Quidam tamen dicunt, quod ipsum præmium commune, quod est aurea, accipit nomen aureola, secundum quod virginibus, vel martyribus, vel doctoribus redditur: sicut & denarius accipit nomen debiti ex hoc quod alicui debetur, quamuis omnino idem sint debitum & denarius; non tamen ita quod præmium essentiale oporteat esse maius quando aureola dicitur: sed quia excellentiori actui respondet, non quidem secundum meriti intentionem, sed secundum modum merendi: ut quamuis in uno sit æqualis limpiditas diuinæ visionis, in uno tamen dicetur aureola, non in altero; in quantum respondet excellentiori merito secundum modum agendi. Sed hoc videtur esse contra intentionem Gloss.* Exodi vigesimoquinto. Si enim idem esset aurea & aureola, non diceretur aureola, aureæ superponi. Et præterea cum merito respondeat præmium, oportet quod illi excellentiæ meriti, quæ est ex modo agendi, respondeat aliqua excellentia in præmio: & hanc excellentiam uocamus aureolam. Vnde oportet aureolam ab aurea differre.

* Gl. ord. super illud exod. 25. & sup. illum, aliter am coronam aureolæ.

Ad primum ergo dicendum, quod beatitudo includit omnia bona, quæ sunt necessaria ad perfectam hominis vitam, quæ consistit in perfecta hominis operatione. Sed quædam possunt superaddi, non quasi necessaria ad perfectam operationem, vt sine quibus esse non possit; sed quia his additis est beatitudo clarior: vnde pertinent ad bene esse beatitudinis, & ad decentiam quandam ipsius. Sicut & fælicitas politica ornatur nobilitate, & corporis pulchritudine, & huiusmodi, sine quibus tamen esse potest, vt patet in 1. Ethic. Et hoc modo se habet aureola ad beatitudinem patriæ.

Ad secundum dicendum, quod ille qui seruat consilia & præcepta, semper magis meretur, quam ille qui seruat præcepta tantum, secundum quod ratio meriti consideratur in operibus ex ipso genere operum: non autem semper secundum quod ratio meriti pensatur ex radice charitatis, cum quãdoque ex maio-

ri charitate aliquis seruet præcepta tantum, quam ali quis præcepta & consilia. Sed vt pluries accidit è contrario, quia probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregorius * dicit. Non ergo ipsum essentiale præmium magis intensum, dicitur aureola : sed id quod præmio essentiali superadditur indifferenter, siue sit maius præmium essentiale habentis aureolam, siue minus, siue æquale præmio essentiali non habentis.

* 30. hu. cuius corp.

Ad tertium dicendum, quod charitas est primum principium merendi, sed actus noster est quasi instrumentum quo meremur. Ad effectum autem consequendum non solum requiritur debita dispositio in primo mouente, sed etiam recta dispositio in instrumento: & ideo in effectu aliquid consequitur ex parte primi principij, quod est principale; & aliquid ex parte instrumenti, quod est secundarium: vnde & in præmio aliquid est ex parte charitatis, scilicet aurea; & aliquid ex genere operationis, scilicet aureola.

Ad quartum dicendum, quod angeli omnes eodem genere actus suam beatitudinem meruerunt, scilicet in hoc quod sunt conuersi ad Deum: & ideo nullum singulare præmium inuenitur in vno, quod alius non habeat aliquo modo: homines autem diuersis generibus actuum beatitudinem merentur: & ideo non est simile. Tamen illud quod vnus videtur specialiter habere inter homines, quodammodo omnes communiter habent, in quantum scilicet per charitatem perfectam vnusquisque bonum alterius suum reputat. Non tamen hoc gaudium quo vnus alteri congaudet, potest aureola nominari: quia non datur in præmium victoriæ eius, sed magis respicit victoriam alienam: corona autem ipsis victoribus redditur, non victoriæ congaudentibus.

Ad quintum dicendum, quod maior est excellentia meriti, quæ consurgit ex charitate, quam illa quæ consurgit ex genere actus: sicut finis, ad quem ordinat charitas, est potior his quæ sunt ad finem, circa quæ actus nostri constituunt. Vnde etiam præmium respondens merito ratione charitatis, quantumcumque sit parum, est maius quolibet præmio respondente actui, ratione sui generis: & ideo aureola diminutiue dicitur respectu aureæ.

Art. 2. *Vtrum aureola differat à fructu?*

Tno. 4. d. 49 q. 5. a. 2 q. 1. & seq. Glos. ord. ibid.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod aureola non differat à fructu. Eidem enim merito non debentur diuersa præmia. Sed eidem merito respondet aureola & fructus centesimus, scilicet virginitatis, vt patet in la glos.* Matthæi decimotertio.

Ergo aureola est idem quod fructus.

cap. 45. com. 6. ¶ 2. Præterea, Augustinus † dicit in libro de virginitate, quod centesimus fructus debetur martyri, & idem debetur virginibus. Ergo fructus est quoddam præmium commune virginibus & martyribus. Sed eisdem etiam debetur aureola. Ergo aureola est idem quod fructus.

¶ 3. Præterea, In beatitudine non invenitur nisi duplex præmium, scilicet essentiale, & accidentale, quod essentiali superadditur. Sed præmium essentiali superadditum, dicitur aureola; quod patet ex hoc, quod Exod. 25. Aureola coronæ aureæ superponi dicitur. Sed fructus non est præmium essentiale, quia sic deberetur omnibus beatis. Ergo est idem quod aureola.

SED contra, Quæcumque non sunt eiusdem divisionis, non sunt etiam eiusdem rationis. Sed fructus, & aureola non similiter diuiduntur: quia aureola dividitur in aureolam virginum, martyrum, & doctorum: fructus autem in fructum coniugatorum, viduarum, & virginum. Ergo fructus & aureola non sunt idem.

¶ Præterea, Si fructus & aureola essent idem, cuicumque deberetur fructus, deberetur & aureola. Hoc autem patet esse falsum, quia fructus debetur viduitati, non autem aureola. Ergo, &c.

RESPONDEO dicendum, quod ea quæ metaphorice dicuntur, possunt varie accipi secundum adaptationes ad diuersas proprietates eius, unde fit transumptio. Cum autem fructus proprie in rebus corporalibus dicatur de terræ nascentibus, secundum diuersas conditiones quæ in fructibus corporalibus inueniri possunt, diuersimode fructus spiritualiter accipitur. Fructus enim corporalis dulcedinem habet, quia reficit, secundum quod in vsum hominis venit. Est etiam ultimus, ad quod ratio naturæ peruenit: est etiam id quod ex agricultura expectatur per seminationem, vel quoscumque alios modos. Quandoque igitur fructus spiritualiter accipitur pro eo quod reficit quasi vltimus finis: & secundum hanc significationem dicimur Deo frui, perfecte quidem in patria, imperfecte autem, in via: & ex hac significatione accipitur fruitio, quæ est dos: sic autem nunc de fructu non loquimur. Quandoque autem sumitur fructus spiritualiter pro eo, quod reficit tantum, quamvis non sit vltimus finis: & sic virtutes, fructus dicuntur, in quantum mentem suncera dulcedine reficiunt: vt Ambrosius * dicit, & sic accipitur fructus Galat. 5.

* in l. de paradiso. c. 13. circ. l.

Fructus

Fructus autem ſpiritus, gaudium, &c. Sic autem de fructibus nunc etiam non loquimur. Poteſt autem alio modo ſumi fructus ſpiritualis, ad ſimilitudinem corporalis, in quantum corporalis fructus eſt quoddam commodum, quod ex labore agriculturæ expectatur: vt ſic fructus dicatur illud præmium quod homo conſequitur ex labore quo in hac vita laborat, & ſic omne præmium quod in futuro habebitur ex noſtris laboribus, fructus dicitur: & ſic accipitur fructus ad Romanos ſexto, Habetis fructum veſtrum in ſanctificationem; finem vero, vitam æternam. Sic etiam nos nunc de fructu non agimus: ſed agimus de fructu ſecundum quod ex ſemine conſurgit: ſic enim de fructu Dominus loquitur Matthæi decimotertio, vbi fructum diuidit in tricefimum, ſexagefimum, & centeſimum. Fructus autem ſecundum hoc poteſt prodire ex ſemine, quod vis ſementina eſt efficax ad conuertendum humores terræ in ſuam naturam: & quanto hæc virtus eſt efficacior, & terra ad hoc paratior, tanto fructus ſequitur vberior. Spirituale autem ſemen quod in nobis ſeminatur, eſt verbum Dei, Vnde quanto aliquis magis in ſpiritualitatem conuertitur à carne recedens, tanto eſt in eo maior fructus Verbi. Secundum hoc igitur fructus differt ab aurea, & ab aureola: quia aurea conſiſtit in gaudio, quod habetur de Deo, aureola vero in gaudio, quod habetur de operum perfectione; ſed fructus, in gaudio quod habetur de ipſa diſpoſitione operantis ſecundum gradum ſpiritualitatis, in quem proficit ex ſemine verbi Dei. Quidam tamen diſtinguunt inter aureolam, & fructum, dicentes, quod aureola debetur pugnanti; ſecundum illud ſecundæ ad Timotheum ſecundo, Non coronabitur niſi qui legitime certauerit: fructus autem laboranti, ſecundum illud quod dicitur Sapientiæ tertio, Bonorum laborum gloriosus eſt fructus. Alij vero dicunt; quod aurea reſpicit conuerſionem ad Deum, ſed aureola & fructus conſiſtunt in his quæ ſunt ad finem: ita tamen quod fructus principalius reſpicit voluntatem, aureola autem, magis corpus. Sed cum in eodem ſit labor & pugna, & ſecundum idem; & præmium corporis ex præmio animæ dependeat; ſecundum prædicta non eſſet differentia inter fructum, auream, & aureolam, niſi ratione tantum: & hoc non poteſt eſſe, cum quibuſdam aſsignetur fructus, quibus non aſsignatur aureola.

Ad primum ergo dicendum, quod non eſt inconueniens, eidem merito ſecundum diuerſa, quæ

in ipso sunt, diuersa præmia respondere. Vnde & virginitati respondet aurea, secundum quod propter Deum seruatur imperio charitatis: aureola vero, secundum quod est quoddam perfectionis opus, habens rationem victoriæ excellentis; fructus vero, secundum quod per virginitatem homo in quandam spiritualitatem transit, à carnalitate recedens.

Ad secundum dicendum, quod fructus secundum propriam acceptionem, prout nunc loquimur, non dicit præmium commune martyrio & virginitati: sed tribus continentiæ gradibus. Glossa * autem illa quæ ponit fructum centesimum martyribus respondere, large accipit fructum, secundum quod quælibet remuneratio dicitur fructus: vt sic per centesimum fructus remuneratio designetur, quæ quibuslibet operibus perfectionis debetur.

Gloss. cit. in arg.

Ad tertium dicendum, quod quamuis aureola sit quoddam accidens de præmium essentiali superadditum, non tamen omne accidentale præmium est aureola, sed præmium de operibus perfectionis, quibus homo maxime Christo conformatur, secundum perfectam victoriam. Vnde non est inconueniens, quod ab actionis à casuali vita aliquod aliud accidens ale præmium debeatur, quod fructus dicitur.

443 Art. 3. Verum fructus debuerunt soli virtuti continentiæ?

De tertium sic proceditur. Videtur, quod fructus non debeantur soli virtuti continentiæ. Quia 1. Cor. 15, super illud, Alia claritas solis, &c. dicit Glossa * quod claritas Solis illorum dignitas comparatur, qui centesimum fructum habent: Lunaris autem, qui sexagesimum: Stellis vero, qui trigesimum. Sed alia differentia claritatis, secundum intentionem Apostoli, pertinet ad quamcumque beatitudinis differentiam. Ergo diuersi fructus non debent respondere soli virtuti continentiæ.

gloss. ord. & ibid.

¶ 2. Præterea, fructus à fruitione dicuntur. Sed fruitio pertinet ad præmium essentiale, quod omnibus virtutibus respondet. Ergo &c.

¶ 3. Præterea, Fructus laboris debetur, Sapient. 3. Bonorum laborum gloriosus est fructus. Sed maior est labor in fortitudine quam in continentia. Ergo fructus non respondet soli continentiæ.

¶ 4. Præterea, Difficilius est vndam non undere in cibis quibus est necessarij ad vitam, quam in venereis, sine quibus vita conseruari potest; & sic maior est labor parsimoniæ, quam continentiæ. Ergo parsimoniæ magis respondet fructus, quam continentiæ.

¶ 5. Præ-

¶ 5. Præterea, Fructus refectionem importat: Refectio autem præcipue est in fine. Cum ergo virtutes Theologicæ finem habeant pro obiecto, scilicet ipsum Deum, videtur quod eis fructus maxime debeat respondere.

SED contra est, quod habetur in Gloss. * Matth. 13. quæ fructus assignat virginitati, viduitati, & continentiæ coniugali, quæ sunt continentiæ partes.

RESPONDEO dicendum, quod fructus est quoddam præmium quod debetur homini ex hoc, quod à carnali vita in spiritualem transit: & ideo illi virtuti præcipue fructus respondet quæ hominem præcipue à subiectione carnis liberat. Hoc autem facit continentia: quia per delectationes venereas anima præcipue carni subditur, adeo vt in actu carnali secundum Hieronym. * nec spiritus prophetiæ corda tangat prophetarum: nec in illa delectatione est possibile aliquid intelligere, vt Philosophus † dicit in 7. Ethic. Et ideo continentiæ magis respondet fructus quam alij virtuti.

Ad primum ergo dicendum, quod Gloſſa illa accipit fructum large, secundum quod quælibet remuneratio fructus nominatur.

Ad secundum dicendum, quod fruitio non sumitur à fructu secundum illam similitudinem, qua nunc de fructu loquimur.

Ad tertium dicendum, quod fructus, secundum quod nunc loquimur, non respondet labori, ratione satigationis, sed secundum quod per laborem semina fructificant: vnde & ipsæ segetes labores dicuntur, in quantum propter eas laboratur, vel labore acquiruntur. Similitudo autem fructus secundum quod oritur ex semine, magis apparet continentiæ, quam fortitudini: quia per passiones fortitudinis, homo non subditur carni, sicut per passiones circa quas est continentia.

Ad quartum dicendum, quod quamuis delectationes, quæ sunt in cibis, sint magis necessariæ illis quæ sunt in venereis: non tamen sunt ita vehementes. Vnde per eas anima non ita subditur carni.

Ad quintum dicendum, quod fructus non sumitur hic secundum quod frui dicitur, qui reficitur in fine, sed alio modo dicto *: & ideo ratio non sequitur.

Art. 4. *Vtrum conuenienter assignentur tres fructus tribus continentiæ partibus?* 413

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter assignentur tres fructus tribus continentiæ partibus. Quia Galat. quinto ponuntur duodecim

gl. ord. super illum, aliud est &c.

* Super illum, aliud est &c.

in epi. ad Geront. de monog. gamia à med. † 7. Ethic. c. 11. circa fin. l. 5.

in præsen. 2. artic. corp.

fructus spiritus, gaudium, pax, &c. Ergo videtur, quod non debeant poni tres tantum.

¶ 2. Præterea, Fructus nominat aliquod præmium speciale. Sed præmium quod assignatur virginibus, viduis, & coniugatis, non est speciale, quia omnes saluandi continentur sub aliquo horum trium: cum nullus saluetur qui continentia careat, & continenda per has tres sufficienter diuidatur. Ergo inconuenienter tribus prædictis tres fructus assignantur.

¶ 3. Præterea, Sicut viduitas excedit continentiam coniugalem, ita virginitas vidualem. Sed non similiter excedit sexagenarius tricenarium, & centenarius sexagenarium, neque secundum Arithmeticam proportionem: quia sexagenarius excedit tricenarium in triginta, & centenarius sexagenarium in quadraginta, neque etiam secundum proportionem Geometricam: quia sexagenarius se habet in dupla proportione ad tricenarium, centenarius vero ad sexagenarium, in superbitertia: quia continet totum & duas tertias partes eius. Ergo inconuenienter aptantur fructus tribus continentiæ gradibus.

¶ 4. Præterea, Ea quæ in sacra Scriptura dicuntur, perpetuitatem habent. Luc. 21. Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Sed ea quæ ex institutione hominum sunt facta, quotidie possunt mutari. Ergo ex his quæ ex institutione hominum sunt, non est accipienda ratio eorum quæ in Scriptura sacra dicuntur: & sic videtur quod inconueniens sit ratio, quam * Beda assignat de istis fructibus dicens, quod fructus tricesimus debetur coniugatis: quia in repræsentatione, quæ fit in abaco, 30. significantur per contactum pollicis & indicis secundum suam summitatem; vnde ibi quodammodo osculantur se: & sic tricenarius numerus significat coniugatorum osculum. Sexagenarius vero numerus significatur per contactum indicis super medium articuli pollicis: & sic per hoc, quod index iacet super pollicem opprimens ipsum, significat oppressionem, quam viduæ patiuntur in mundo. Cum autem numerando, ad centenarium peruenimus, ad dexteram à læua transimus. Vnde per centenarium virginitas designatur: quæ habet proportionem angelicæ dignitatis, qui sunt in dextra, scilicet in gloria; nos autem in sinistra, propter imperfectionem præsentis vitæ.

Hier. l. 3. contra Iouinian. & procul à principio parte, t. 3.

RESPONDEO dicendum, quod per continentiam, cui fructus respondet, homo in quandam spiritualitatem adducitur, carnalitate abiecta. Et ideo secundum

undum diuersum modum spiritualitatis, quem continentia facit, diuersi fructus distinguuntur. Est enim quædam spiritualitas necessaria, & quædam superabundans. Necessaria quidem spiritualitas est in hoc, quod rectitudo spiritus ex delectatione carnis non peruertatur: quod fit cum aliquis per rectum ordinem rationis vtitur delectationibus carnis, & hæc est spiritualitas coniugatorum. Spiritualitas vero superabundans est, per quam homo ab huiusmodi delectationibus carnis spiritum suffocantibus omnino se abstrahit. Sed hoc contingit dupliciter. Vel respectu cuiuslibet temporis præteriti, præsentis, & futuri: & hæc est spiritualitas virginum. Vel secundum aliquod tempus: & hæc est spiritualitas viduarum. Seruantibus ergo continentiam coniugalem datur fructus trigesimus; vidualem sexagesimus; virginalem centesimus, ratione illa quam Beda "assignat, Quamuis possit & alia ratio assignari ex ipsa natura numerorum: tricenarius enim numerus ex ductu ternarij in denarium surgit: ternarius enim est numerus omnis rei, vt dicitur in primo † de Cœlo & mundo, & habet in se perfectionem quandam omnibus communem, scilicet principij, medij, & finis. Vnde conuenienter tricenarius numerus coniugatis assignatur, in quibus supra obseruationem Decalogi, qui per denarium significatur, non additur aliqua perfectio nisi communis, sine qua non potest esse salus. Senarius autem numerus, ex cuius ductu in denarium sexagenarius surgit, habet perfectionem ex partibus, cum constet ex omnibus partibus suis simul aggregatis. Vnde conuenienter viduitati respondet, in qua inuenitur perfecta abstractio à delectationibus carnis, quantum ad omnes circumstantias, quæ sunt quasi partes virtuosi actus; cum nulla enim persona & in nullo loco viduitas delectationibus carnis vtitur; & sic de aliis circumstantiis: quod non erat in continentia coniugali. Sed centenarius conuenienter respondet virginitati: quia denarius, ex cuius ductu centenarius surgit, est limes numerorum: & similiter virginitas tenet spiritualitatis limitem, quia ad eam nihil de spiritualitate adiici potest. Habet enim centenarius, in quantum est numerus quadratus, perfectionem ex figura: figura enim quadrata secundum hoc perfecta est, quod ex omni parte æqualitatem habet, vtpote habens omnia latera æqualia: vnde competit virginitati, in qua, quantum ad omne tempus, æqualiter incorruptio inuenitur.

loc. cit. in art. 1. 4.

† l. 1. cap. 1. n. 2. tom. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod ibi fructus non accipiuntur hoc modo, sicut hic de eis loquimur.

Ad

Ad secundum dicendum, quòd nihil cogit, aliquendum fructum esse præmium omnibus saluatis commune. Non solum enim est tale præmium commune est omnibus, sed etiam aliquod accidentale, sicut gaudium de operibus illis, sine quibus non est finis. Potest tamen dici, quod fructus non omnibus conueniunt saluandis, sicut patet de his qui in fine pœnitent, & inconsiderater vixerant. His enim non debetur fructus, sed essentiale præmium tantum.

Ad tertium dicendum, quòd distinctio fructum magis accipitur secundum species & figuras numerorum, quam secundum quantitates ipsorum: tamen etiam quantum ad quantitatis excessum potest aliqua ratio assignari. Coniugatus enim abstinet tantum à non sua, vidua vero à suo & non suo: & sic inuenitur ibi quædam ratio dupli, sicut sexagenarius est duplex ad tricenarium, centenarius verò supra sexagenarium addit quadragenarium, qui consurgit ex ducta quaternarij in denarium. Quaternarius autem est primus numerus solidus & cubicus: & sic è omnibus talis additio virginitati, quæ supra perfectionem viduitatis, perpetuam incorruptionem adiungit.

Ad quartum dicendum, quòd quamuis illa repræsentatio numerorum fit ex humana institutione, tamen fundatur aliquo modo super rerum naturam, in quantum secundum ordinem dictorum articulorum & conuictuum, numeri gradatim designantur.

414 Art. 5. *Virtus aureola debeatur ratione virginitatis?*

Tho. 4. d. 49 q. 5. a. 3. q. 1. & seq. AD quintum sic proceditur. Videtur, quod ratione virginitatis non debeatur aureola. Vbi est enim maior difficultas in opere, ibi debetur maius præmium. Sed maiorem difficultatem patiuntur *in abstinendo* à delectationibus carnis, viduæ, quam virgines: dicit enim Hieron. * quod quanto minor est difficultas ex parte quorundam à voluptatis illecebris abstinere, tanto maius est præmium: & loquitur in commendationem viduarum. Philos. etiam dicit in lib. animal. † quod imbres corruptæ magis appetunt coitum propter rememorationem delectationis. Ergo aureola, quæ est maximum præmium, debetur magis viduis, quam virginibus.

** vide in ep. ad Geruntiã de Monogamia. circ. med.*

† l. 7. de hist. animal. c. 1. sum. 4!

¶ 2. Præterea, Si virginitati deberetur aureola, vbi esset perfectissima virginitas, maxime inueniretur aureola. Sed in beata Virgine est perfectissima virginitas, vnde & Virgo virginum nominatur: & tamen ei non debetur aureola, quia nullam pugnam sustinuit in continendo, cum corruptione fomitis non fuerit infestata. Ergo virginitati aureola non debetur.

¶ 3. Præ

¶ 3. Præterea, Si quod non est secundum omne tempus laudabile, non debetur præmium excellens. Sed virginitatem seruare in statu innocentiæ non fuisset laudabile, cum tunc præceptum esset, Crescite & multiplicamini, & replete terram: nec etiam tempore legis, cum steriles erant maledictæ. Ergo virginitati aureola non debetur.

¶ 4. Præterea, Non debetur idem præmium virginitati seruatæ, & virginitati amissæ. Sed pro virginitate amissa quandoque debetur aureola: vt si aliqua inuita prostituatur à tyranno, quia Christum confitetur. Ergo virginitati aureola non debetur.

¶ 5. Præterea, Excellens præmium non debetur ei quod ineſt nobis à natura. Sed virginitas innascitur cuilibet homini, & bono & malo. Ergo virginitati aureola non debetur.

¶ 6. Præterea, sicut se habet viduitas ad fructum sexagesimum, ita virginitas ad fructum centesimum, & ad aureolam. Sed non cuilibet viduæ debetur fructus sexagesimus, sed solum viduitatem vouenti, vt quidam dicunt. Ergo videtur, quod nec cuilibet virginitati aureola debeatur, sed solum virginitati ex voto seruatæ.

¶ 7. Præterea, Præmium non respondet necessitati, cum omne meritum in voluntate consistat. Sed quidam sunt virgines ex necessitate, vt naturaliter frigidi, & eunuchi. Ergo virginitati non semper debetur aureola.

SED contra est, quod habetur Exodi 25. Facies & alteram coronam aureolam. Gloss. " ad coronam pertinet canticum nouum, quod virgines coram Agno concinunt, scilicet qui sequuntur Agnum quocunque ierit. Ergo præmium quod virginitati debetur, dicitur aureola. *Glor. ibi*

¶ Præterea, Isaiæ 56. dicitur, Hæc dicit Dominus Eunuchis: & sequitur, Dabo eis nomen melius à filiis & filiabus: gloss. " propriam gloriam excellentemque significat. Sed per eunuchos, qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum, virgines designantur. Ergo sequitur quod virginitati debetur aliquod excellens præmium, & hoc vocatur aureola. *est gloss. Aug. in lib. de Sanct. virginitate. c.*

RESPONDEO dicendum, quod vbi est præcellens ratio victoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona: vnde cum per virginitatem aliquis singularem quandam victoriam obtineat de carne, contra quam continuum bellum geritur, vt patet ad Galat. 5. Spiritus concupiscit aduersus carnem, &c virginitati specialis corona debetur, quæ aureola nominatur. Et hoc *25. in fo. to. 6.*

Ll 5 quidem

quidem communiter ab omnibus tenetur. Sed circa gloriam debeatur aureola, non similiter omnes dicunt. Quidam enim dicunt, aureolam actui deberi: vnde illa quæ actu virginitatem seruat, aureolam habebit, & sit de numero saluandorum. Sed hoc non videtur esse conueniens: quia secundum hoc illæ quæ habent voluntatem nubendi, & tamen antequam nupserint, decedunt, haberent aureolam. Vnde alij dicunt, quod aureola debeatur statui, & non actui, vt illæ tantum virgines aureolam mereantur, quæ in statu virginitatis perpetuæ seruandæ, per votum se posuerunt. Sed hoc etiam non videtur conueniens: quia aliquis ex pari voluntate potest seruare virginitatem non votens, sicut aliquis alius vouens. Et ideo aliter dicitur, quod meritum omne actui virtutis debetur à charitate imperato: virginitas autem secundum hoc ad genus virtutis pertinet, secundum quod perpetua incorruptio mentis, & corporis sub electione cadit: vt patet ex his quæ dicta sunt *: & ideo illis tantum virginibus aureola proprie debetur, quæ propositum habuerunt virginitatem perpetuo conseruandi, siue hoc propositum voto firmauerint, siue non. Et hoc dico secundum quod aureola proprie accipitur, vt præmium quoddam merito redditum, quamuis hoc propositum aliquando fuerit interruptum, integritate tamen carnis manente, dummodo in fine vitæ inueniatur: quia virginitas mentis reparari potest, quamuis non virginitas carnis. Si autem aureolam large accipiamus pro quocumque gaudio quod in patria habebunt super gaudium essentiale: sic etiam incorruptis carne aureola respondebit, etiam si propositum non habuerint perpetuo virginitatem seruandi. Non enim est dubium, quod de incorruptione corporis gaudebunt, sicut & innocentes de hoc quod immunes à peccato fuerunt, quamuis etiam peccandi opportunitatem non habuerunt, vt patet in pueris baptizatis. Sed hæc non est propria acceptio aureolæ, sed valde communis.

Tho. in 4. d. 33. q. 3.

Ad primum ergo dicendum, quod in continendo, secundum aliquid, maiorem pugnam sustinent virgines; & secundum aliquid, viduæ (cæteris paribus.) Virginibus enim concupiscentia inflammat, & experiendi desiderium, quod ex quadam quasi curiositate procedit, qua scilicet sit vt homo libentius videat quæ nunquam vidit: & etiam quandoque in eis concupiscentiam auget æstimatio maioris delectationis, quam sit secundum veritatem; & inconsideratio eorum incommodorum, quæ delectationi huiusmodi adiu-

adiunguntur. Et quantum ad hoc, viduæ minorem sustinent pugnam; maiorem autem, propter delectationis memoriam: & in diuersis vnum alteri præiudicat secundum diuersas hominis conditiones, & dispositiones, quia quidam magis mouentur hoc, quidam illo. Quicquid autem sit de quantitate pugnæ, hoc tamen certum est, quod perfectior est victoria virginum quam viduarum: perfectissimum enim genus victoriæ est & pulcherrimum, hosti nunquam cessisse: corona autem non debetur pugnæ, sed victoriæ de pugna.

Ad secundum dicendum, quod duplex circa hoc est opinio. Quidam enim dicunt, quod beata Virgo pro virginitatis præmio non habet aureolam, si aureola proprie accipiatur, secundum quod respicit pugnam: tamen habet aliquid maius aureola propter perfectissimum propositum virginitatis seruandæ. Alij verò dicunt, quod aureolam etiam sub propria ratione aureolæ habet, & excellentissimam: quamuis enim pugnam non senserit, pugnam tamen carnis aliquam habuit: sed ex vehementia virtutis, habuit adeo carnem subditam: quod huiusmodi pugna ei insensibilis erat. Sed istud videtur inconueniens: quia cum Virgo beata credatur omnino immunis fuisse à fomitis inclinatione, propter eius sanctificationem perfectam, non est pium ponere aliquam pugnam à carne fuisse in ea: cum talis pugna non sit nisi à fomitis inclinatione; nec tentatio, quæ est à carne, sine peccato esse possit, vt patet per gloss. 2. ad Cor. 12. super illud, Datus est mihi stimulus carnis meæ, &c. Vnde dicendum est, quod aureolam proprie habet, vt in hoc membris aliis Ecclesiæ conformetur, in quibus virginitas inuenitur: & quamuis non habuerit pugnam per tentationem, quæ est à carne: habuit tamen pugnam per tentationem, quæ est ab hoste, qui nec etiam ipsum Christum reueritus fuit, vt patet Matth. 4.

Ad tertium dicendum, quod virginitati non debetur aureola, nisi in quantum addit quamdam excellentiam super alios continentiæ gradus. Si autem Adam non peccasset, virginitas nullam perfectionem supra continentiam coniugalem habuisset; quia fuissent tunc honorabiles nuptiæ, & torus immaculatus, nulla concupiscentiæ fœditate existente: vnde virginitas tunc seruata non fuisset, nec ei tunc aureola deberetur. Sed mutata humanæ naturæ conditione, virginitas specialem decorem habet: & ideo ei speciale redditur præmium. Tempore etiam legis Moysi, quando cultus Dei per carnalem actum propagandus erat, non erat omnino laudabile à com-

mixtione carnis abſtinere : vnde nec tali propoſito ſpeciale præmium redderetur : niſi ex diuino inſtinctu, vt creditur de Hieremia, & de Helia, quorum coniugia non leguntur.

Ad quartum dicendum, quod ſi aliqua per violentiam oppreſſa fuerit, propter hoc non amittit aureolam, dummodo propoſitum virginitatem perpetuo ſeruandi, inuiolabiliter ſeruet, illi actui nullo modo conſentiens : nec per hoc etiam virginitatem perdit. Et hoc dico ſiue pro fide, ſiue pro quacumque alia cauſa corrumpatur violenter : ſed ſi hoc pro fide ſuſtineat, hoc ei erit ad meritum, & ad genus martyrij pertinebit. Vnde Lucia dicit, Si me inuitam violari feceris, caſtitas mihi duplicabitur ad coronam : non quod habeat duas virginitatis aureolas, ſed quia duplex præmium reportabit : vnum pro virginitatis cuſtodia, aliud pro * iniuria quam paſſa eſt : dato etiam quod taliter oppreſſa concipiat : nec ex hoc meritum virginitatis perdit. Nec tamen matri Chriſti æquabitur : in qua fuit cum integritate mentis, etiam integritas carnis.

* *Alias, martyrio quod.*

Ad quintum dicendum, quod virginitas nobis è natura innaſcitur quantum ad id quod eſt materiale in virginitate : ſed propoſitum perpetuæ incorruptionis ſeruandæ, ex quo virginitas meritum habet, non eſt innatum, ſed ex munere gratiæ proueniens.

Ad ſextum dicendum, quod non cuilibet viduæ fructus ſexagenarius debetur, ſed ei ſolum quæ propoſitum viduitatis ſeruando retinet, quamuis etiam votum non emittat, ſicut etiam de virginitate dictum eſt*. *Infra art. & ad 4.*

Ad ſeptimum dicendum, quod ſi frigidi, & eunuchi voluntatem habeant perpetuam incorruptionem ſeruare, etiam ſi facultas adeſſet coeundi, virgines ſunt dicendi, & aureolam merentur : faciunt enim de neceſſitate virtutem. Si vero voluntatem habeant ducendi coniugem ſi poſſent, aureolam non merentur. Vnde dicit Auguſtinus * in lib. de ſancta virginitate. Quibus ipſum virile membrum debilitatur, vt generare non poſſint, vt ſuus Eunuchi, ſufficit eum Chriſtiani eſſe, & Dei præcepta cuſtodiunt : eo tamen propoſito ſunt, vt coniuges ſi poſſent haberent ; coniugatis fidelibus adæquari. *Infra art. & ad 4.* *c.24. circa fin. lib. 10.*

415 Art. 6. *Verum martyribus aureola debeatur?*

AD ſextum ſic proceditur. Videtur, quod Martyribus aureola non debeatur. Aureola enim præmium eſt quod operibus ſupererogationum redditur. Vnde dicit Beda, ſuper illud Exod. 25. Facies & alteram coronam, &c. De eorum præmio poteſt recte intelligi, *gl. or. ibi. ex Beda.*

gi, qui generalia mandata ſpontaneæ vitæ perfectionis electione tranſcendunt. Sed mori pro confeſſione fidei quandoque eſt neceſſitatis, non ſupererogationis, vt patet ex hoc quod dicitur Rom. 10. Corde creditur ad iuſtitiam, ore autem confeſſio fit ad ſalutem. Ergo martyrio non ſemper debetur aureola.

¶ 2. Præterea, Secundum Gregor. * ſeruitia quanto ſunt magis libera, tanto ſunt magis grata. Sed martyrium, minimum habet de libertate, cum ſit pœna aliquo inflicta violenter. Ergo martyrio aureola non debetur, quæ reſpondet merito excellenti. *Refertur in decret. 28. q. 1. ca. iamnunc. Simile habet Aug. de adult. coniug. lib. 2. cap. 14. in ſerm. in natali Sanctorum Innocentium.*

¶ 3. Præterea, Martyrium non ſolum conſiſtit in exteriori paſſione mortis, ſed etiam in interiori voluntate: vnde Bernardus * diſtinguit tria genera martyrum, ſcilicet voluntate, non nece, vt Ioannes, voluntate & nece, vt Stephanus; nece, & non voluntate, vt Innocentes. Si ergo martyrio aureola deberetur, magis deberetur martyrio voluntatis, quam exteriori martyrio, cum meritum ex voluntate procedat. Hoc autem non ponitur. Ergo martyrio aureola non debetur.

¶ 4. Præterea, Afflictio corporis eſt minor, quam afflictio mentis, quæ eſt per interiores dolores, & animæ paſſiones. Sed interior etiam afflictio quoddam martyrium eſt, vnde dicit Hier. * in ſerm. de Aſſumpt. Ratione recte dixerim, Dei genitrix virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finierit: vnde, Tuam ipſius animam pertranſibit gladius, ſcilicet dolor de morte Filij. Cum ergo interiori dolori aureola non reſpondeat, nec exteriori reſpondere debet. *Inter mea. & fin. illius incip Cogitis me, o Paula, tom. 2. Ho. 3. in Euang. in fin. illius.*

¶ 5. Præterea, Ipſa pœnitentia martyrium quoddã eſt, vnde dicit Greg. * Quamuis occaſio perſecutionis deſit, habet tamen & pax noſtra martyrium ſuum: quia etſi carnis colla ferro non ſubiicimus, ſpirituali tamen gladio carnalia deſideria in mente trucidamus. Pœnitentiæ autem quæ in exterioribus operibus conſiſtit, aureola non debetur. Ergo nec etiam omni exteriori martyrio debetur aureola.

¶ 6. Præterea, Illicito operi non debetur aureola. Sed illicitum eſt, ſibiipſi manus inijcere, vt patet per Auguſtinum in 1. libro de Ciuitate Dei *: & tamen quorumdam martyria in Eccleſia celebrata ſunt, qui ſibi manus iniecerunt, tyrannorum rabiem fugientes; vt patet in Eccleſiaſtica Hiſtoria † de quibuſdam mulieribus apud Alexandriam. Ergo non ſemper martyrio debetur aureola. *ca. 17. & 20. 10. 5. li. 8. c. 14.*

¶ 7. Præterea, Contingit aliquando aliquem pro fide vulnerari, & poſtmodum aliquo tempore ſupermanere. Hoc autem conſtat martyrem eſſe, & tamen

men ei (vt videtur) aureola non debetur, quia eius pugna non durauit vsque ad mortem. Ergo non semper martyrio debetur aureola.

¶ 8. Præterea, Quidam magis affliguntur in amissione rerum temporalium, quam etiam in propria corporis afflictione; quod patet ex hoc, quod multas afflictiones sustinent ad huiusmodi conquirenda. Si ergo eis propter Christum temporalia bona diripiantur, videtur quod sint martyres. Nec tamen eis, vt videtur, debetur aureola. Ergo idem quod prius.

¶ 9. Præterea, Martyr videtur esse tantum ille qui pro fide occiditur: vnde dicit Isidorus * Martyres Græce, testes Latine dicuntur; quia propter testimonium Christi, passiones sustinuerunt, & vsque ad mortem pro veritate certauerunt. Sed aliquæ aliæ virtutes sunt fide excellentiores; vt iustitia, & charitas, & huiusmodi, quæ sine gratia esse non possunt; quibus tamen non debetur aureola. Ergo videtur, quod nec martyrio aureola debeatur.

l. 7 Etym. cap. 11.

¶ 10. Præterea, Sicut veritas fidei est à Deo, ita & quælibet alia veritas, vt dicit Ambrosius *: quia omne verum à quocumque dicatur, à Spiritu sancto est. Ergo si sustinenti mortem pro veritate fidei debetur aureola, eadem ratione & sustinentibus mortem pro alia qualibet veritate: quod tamen non videtur.

In Psalm. ad Rom. 12. Nemo potest dicere Dominus Iesus, 1. Cor. 12.

¶ 11. Præterea, Bonum commune est potius bono particulari. Sed si aliquis pro conseruatione reipublicæ moriatur in iusto bello, non debetur ei aureola. Ergo etiam si occidatur pro conseruatione fidei in seipso: & sic idem quod prius.

¶ 12. Præterea, Omne meritum ex libero arbitrio procedit. Sed quorumdam martyria celebrat Ecclesia, qui vsum liberi arbitrij non habuerunt. Ergo aureolam non meruerunt: & sic non omnibus martyribus debetur aureola.

Sed contra, Augustinus dicit in lib. de sancta virginitate *, Nemo, quantum puto, ausus fuit præferre virginitatem martyrio. Sed virginitati debetur aureola. Ergo & martyrio.

ou. 46. in fin. 10. 6.

¶ Præterea, Corona debetur certanti. Sed in martyrio est specialis difficultas pugnæ. Ergo ei debetur specialis aureola.

RESPONDEO dicendum, quod sicut inest quædam pugna spiritui contra interiores concupiscentias; ita etiam inest homini quædam pugna contra passiones exteriùs illatas. Vnde sicut perfectissima victoriæ, qua de concupiscentiis carnis triumphatur, scilicet virginitati, debetur specialis corona, quæ aureola.

vola dicitur: ita etiam perfectissimæ victoriæ, quæ habetur de impugnatione exteriori, debetur aureola. Perfectissima autem victoria de exterioribus passionibus consideratur ex duobus. Primo, ex magnitudine passionis. Inter omnes autem passiones illatas exterius, præcipuum locum mors tenet, sicut & in passionibus interioribus præcipuæ sunt venereorum concupiscentiæ, & ideo quando aliquis obtinet victoriam de morte & ordinatis ad mortem, perfectissime vincit. Secundo, perfecto victoriæ consideratur ex causa pugnæ, quando videlicet pro honestissima causa pugnatur, quæ scilicet est ipse Christus. Et hæc duo in martyrio considerantur, quod est mors susceptа propter Christum martyrem * vero non facit pœna, sed causa: & ideo martyrio aureola debetur, sicut & virginitati.

* *Alias* enim.

Ad primum ergo dicendum, quod sustinere mortem propter Christum, quantum est de se, est opus supererogationis. Non enim quilibet tenetur fidem suam coram persecutore confiteri; sed in casu est de necessitate salutis, quando scilicet aliquis à persecutore † deprehensus, de fide sua requiritur, quam confiteri tenetur. Nec tamen sequitur, quod aureolam non mereatur. Aureola enim non debetur operi supererogationis, in quantum est supererogatio, sed in quantum perfectionem quamdam habet. Unde tali perfectione manente, etiam si non sit supererogatio, aureolam aliquis mereretur.

† *Alias*, apprehensus.

Ad secundum dicendum, quod martyrio non debetur aliquod præmium, secundum hoc quod ab exteriori infligitur, sed secundum hoc quod voluntarie sustinetur: quia non meremur nisi per ea quæ sunt in nobis. Et quanto id quod aliquis sustinet voluntarie est difficilius, & magis natum voluntati repugnare; tanto voluntas quæ propter Christum illud sustinet, ostenditur firmius fixa in Christo: & ideo ei excellentius præmium debetur.

Ad tertium dicendum, quod quidam actus sunt qui in ipso actu habent quamdam vehementiam delectationis vel difficultatis; & in talibus actus semper addit ad rationem meriti vel demeriti, secundum quod in actu oportet voluntatem variari, ex vehementia actus, à statu in quo prius erat. Et ideo, cæteris paribus, actu luxuriam exercens, plus peccat quam qui solum in actum consentit; quia in ipso actu voluntas augetur. Similiter & cum actus martyrij maximam difficultatem habeat, voluntas tamen martyrij non pertingit ad illud meritum; quod actui martyrij debe-

debetur, ratione difficultatis: quamuis etiam *posse* peruenire ad altius præmium, conſiderata radice merendi, quia aliquis ex maiori charitate poteſt velle ſuſtinere martyrium, quam alius ſuſtineat. Vnde voluntarie martyr poteſt mereri ſua voluntate præmium eſſentiale, æquale, vel maius eo quod martyri debetur. Sed aureola debetur difficultati, quæ eſt in ipſa pugna martyrij; vnde aureola voluntarie tantum martyribus debetur.

[Ad quartum dicendum, quod ſicut delectationes tactus, circa quas eſt temperantia, præcipuum locum tenent inter omnes delectationes interiores & exteriores: ita dolores tactus omnibus aliis doloribus præeminent. Euideo difficultati illi, quæ accidit in ſuſtinendo dolores tactus, puta qui ſunt in verberibus, & huiuſmodi, debetur aureola magis, quam difficultati ſuſtinendi interiores dolores; pro quibus tamen non proprie dicitur aliquis martyr, niſi ſecundum quamdam ſimilitudinem; & hoc *modo* Hieronymus loquitur.

Ad quintum dicendum, quod afflictio penitentiæ, proprie loquendo, non eſt martyrium: quia non conſiſtit in his quæ ad mortem inferendam ordinantur, cum ordinetur ſolum ad carnem domandam: cuius menſuram ſi quis excedat, erit afflictio culpanda. Dicitur tamen propter quamdam ſimilitudinem afflictionis, martyrium: quæ quidem afflictio excedit martyrij afflictionem diuturnitate, ſed exceditur intenſione.

ſ. 17. & 20. q. 5. *Aliàs, oſtenden. dum.

Ad ſextum dicendum, quod ſecundum Auguſt. in 1. de ciuit. Dei*. Nulli licitum eſt ſibi ipſi manus inijcere quacumque ex cauſa, niſi forte diuino inſtinctu fiat ad exemplum fortitudinis * extendendum, vt mors contemnatur. Illi autem de quibus obiectum eſt, *diuino inſtinctu* mortem ſibi intuliſſe creduntur, & propter hoc eorum martyria Eccleſia celebrat.

Ad ſeptimum dicendum, quod ſi aliquis propter fidem vulnus mortale accipiat & ſuperuiuat, non eſt dubium quin aureolam meretur; ſicut de beata Cecilia patet, quæ triduo ſuperuixit; & de multis martyribus, qui in carcere ſunt defuncti. Sed etiam ſi vulnus non mortale accipiat, & tamen exinde mortem incurrat, creditur aureolam mereri, (quamuis quidam dicant, quod aureolam non meretur, ſi ex incuria vel negligentia propriam mortem incurrat.) Non enim illa negligentia eum ad mortem induxiſſet, niſi præſuppoſito vulnere, quod pro fide acceptum eſt: & ita vulnus quod pro fide acceperat: eſt prima occaſio mortis. Vnde propter hoc aureolam non [videtur] amittere, [illi]

si sit talis negligentia, quæ culpam mortalem induc-, quæ ei & auream aufert & aureolam. Si vero ex- ortali vulnere susceptо non moriatur, aliquo casu ntingeate, vel etiam vulnera non mortalia suscepe- , & adhuc carcerem sustinens moriatur: adhuc au- olam meretur. Vnde & quorumdam Sanctorum artyria in Ecclesia celebrantur, qui in carcere mor- i sunt, aliquibus vulneribus longe ante susceptis, ſi- ut patet de Marcello Papa. Qualiscumque igitur af- ictio propter Christum illata, vsque ad mortem con- nuretur; siue mors inde sequatur, siue non, aliquis artyr efficitur, & aureolam meretur. Si vero non ontinuetur vsque ad mortem, non propter hoc ali- uis dicetur martyr: sicut patet de beato Syluestro; de- uo non solemnizat Ecclesia, sicut de martyre, quia in æce vitam finiuit, quamuis prius aliquas passiones ustinuerit.

Ad octauum dicendum, quod sicut temperantia non est circa delectationes in pecuniis, vel in honori- us & huiusmodi, sed solum in delectationibus tactus uasi principalis: ita etiam fortitudo est circa pericula mortis, sicut circa principua, vt dicitur in 3. Ethico- rum *. Et ideo soli iniuriæ quæ irrogatur circa cor- oris proprium, ex qua nata est mors sequi, debetur au- reola. Si vero aliquis propter Christum res tempora- les, siue famam, vel quicquid huiusmodi amittat, non fficitur propter hoc proprie martyr, nec meretur au- reolam. Nec aliquis potest ordinate res exteriores ipsus diligere, quam proprium corpus. Amor autem inordinatus non coadiuuat ad meritum aureolæ, nec etiam potest dolor de amissione rerum corporalium coæquari dolori de corporis occisione, & aliis huiusmodi. * c. 6. l. 3.

Ad nonum dicendum, quod causa sufficiens ad martyrium non solum est confessio fidei, sed quæcumque alia virtus non politica, sed infusa, quæ finem habeat Christum. Quolibet enim actu virtutis aliquis testis Christi efficitur, in quantum opera quæ in nobis Christus perficit, testimonia bonitatis eius sunt. Vnde aliquæ virgines sunt occisæ pro virginitate, quam seruare volebant, sicut beata Agnes, & quædam aliæ, quarum martyria in Ecclesia celebrantur.

Ad decimum dicendum, quod veritas fidei habet Christum pro fine & pro obiecto. Et ideo confessio ipsius, aureolam meretur, si pœna addatur, non solum ex parte finis, sed etiam ex parte materiæ. Sed confessio cuiuscumque alterius veritatis nō est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed solū ratione

ne finis: vtpote. si aliquis vellet prius occidi pro Christo, quam quodcumque mendacium dicendo, contra ipsum peccaret.

Ad vndecimum dicendum, quod bonum increatum excedit bonum omne creatum: vnde quicumque finis creatus, siue sit bonum commune, siue priuatum, non potest actui tantam bonitatem præstare, quantam finis increatus, cum scilicet aliquid propter Deum agitur. Et ideo cum quis propter bonum commune non relatum ad Christum, mortem sustinet, aureolam non meretur. Sed si hoc referatur ad Christum, aureolam merebitur, vt martyr erit: vtpote. si rempublicam defendat ab hostium impugnatione, qui fidem Christi corrumpere moliuntur, & in tali defensione mortem sustineat.

Ad duodecimum dicendum, quod quidam dicunt, quod innocentibus occisis pro Christo, virtute diuina acceleratus est vsus rationis, sicut & in Ioanne Baptista, dum adhuc esset in materno vtero; & secundum hoc vere martyres fuerunt, & voluntate, & actu, & aureolam habent. Sed alij dicunt, quod fuerunt martyres actu tantum, & non voluntate. Quod videtur senire Bernardus, distinguens tria genera martyrum, vt dictum est *. Et secundum hoc innocentes, sicut non pertingunt ad perfectam rationem martyrij, sed aliquid martyrij habent ex hoc, quod passi sunt pro Christo, ita etiam & aureolam habent, non quidem secundum perfectam rationem, sed secundum aliquam participationem, in quantum scilicet gaudent se in obsequium Christi occisos esse: vt dictum est * de pueris baptizatis, quod habebunt aliquod gaudium de innocentia, & carnis integritate.

* In art. 3. huius quæst.

* art. 3. huius q. in fin. corp. 416

Art. 7. *Virum Doctoribus aureola debeatur?*

AD septimum sic proceditur. Videtur, quod Doctoribus aureola non debeatur. Omne enim præmium quod in futuro habebitur, alicui actui virtutis respondet. Sed prædicare vel docere, non est actus alicuius virtutis. Ergo doctrinæ vel prædicationi non debetur aureola.

¶ 2. Præterea, Docere & prædicare, ex studio & doctrina proueniunt. Sed ea quæ præmiantur in futuro, non sunt acquisita per humanum studium, quia naturalibus & acquisitis non meremur. Ergo pro doctrina & prædicatione nullus in futuro aureolam promerebitur.

¶ 3. Præterea, Exaltatio in futuro respondet humiliationi in præsenti: quia qui se humiliat, exaltabitur. Sed in docendo, & in prædicando non est humilia

illiatio, immo magis ſupertbiæ occaſio. Vnde gloſ. dicit * Matth. 4. quod diabolus multos decepit honore magiſterij inflatos. Ergo videtur, quod prædicationi & doctrinæ aureola non debeatur.

* Gl. ord. ſup. illud Tunc dia bolus aſcendit.

SED contra, Epheſ. 1. ſuper illud, Vt ſciatis quæ ſit ſupereminens, &c. dicit Gloſ. † Quoddam incrementum gloriæ habebunt ſancti Doctores vltra illud quod communiter omnes habebunt. Ergo, &c.

† Quoddam ſumpſit eum, & ea gl. ord.

¶ Præterea, Cant. 8. ſuper illud, Vinea mea coram me eſt: dicit Gloſ. * Oſtendit quid ſingularis præmij doctoribus eius diſponat. Ergo Doctores habebunt ſingulare præmium, & hoc vocamus aureolam.

ibid. * gl. ord. ſuper illud Cæ dit eam cuſtodi bus.

RESPONDEO dicendum, quod ſicut per martyrium & virginitatem aliquis perfectiſſimam victoriam obtinet de carne & mundo: ita etiam perfectiſſima victoria contra diabolum obtinetur, quando aliquis non ſolum diabolo impugnanti non cedit, ſed etiam expellit eum; & non ſolum à ſe, ſed etiam aliis. Hoc autem fit per prædicationem & doctrinam: & ideo prædicationi & doctrinæ aureola debetur, ſicut & virginitati & martyrio. Nec eſt dicendum, vt quidam dicunt, quod debeatur tantum prælatis, quibus competit ex officio prædicare & docere: ſed quibuſcumque qui licite hunc actum exercent. Prælatis autem non debetur, quamuis habeant officium prædicandi, niſi actu prædicent: quia corona non debetur habitui, ſed pugnæ actuali, ſecundum illud 2. Tim. 2. Non coronabitur niſi qui legitime certauerit.

8. tradit eam

Ad primum ergo dicendum, quod prædicare & docere ſunt actus alicuius virtutis, ſcilicet miſericordiæ: vnde & inter ſpirituales eleemoſynas computantur †.

† Tho. in 4. d. 37. q. 2. art. 3. q. 2.

Ad ſecundum dicendum, quod quamuis facultas prædicandi & docendi quandoque ex ſtudio proueniat, tamen vſus doctrinæ ex voluntate procedit, quæ per charitatem informatur à Deo infuſam; & ſic actus eius meritorius eſſe poteſt.

Ad tertium dicendum, quod exaltatio in hac vita non diminuit alterius vitæ præmium, niſi ei qui in tali exaltatione propriam gloriam quærit. Qui autem talem exaltationem in vtilitatem aliorum conuertit, ex ea ſibi mercedem acquirit. Cum autem dicitur, quod doctrinæ debetur aureola, intelligendum eſt de doctrinis pertinentibus ad ſalutem, per quas diabolus à cordibus hominum expugnatur, ſicut quibuſdam ſpiritualibus armis; de quibus dicitur 2. Cor. 10. Arma militiæ noſtræ non ſunt carnalia, ſed ſpiritualia.

Art.

Art. 8. *Verum Christo aureola debeatur?*

417 *Tho. 4. d. 49 q. 5. ar. 4. q. 1. & seq.*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod *Christo* aureola debeatur. Debetur enim aureola virginitati, & martyrio, & doctrinæ. Sed in Christo hæc tria præcipue fuerunt. Ergo Christo præcipue aureola debetur.

¶ 2. Præterea, Omne quod est perfectissimum in rebus humanis, præcipue Christo est attribuendum. Sed præmium aureolæ debetur excellentissimis meritis. Ergo & Christo debetur.

In lib. de habitu virginali, qui inscribitur, Disciplina cultus l. 10. Metaph. ex comment. Ex. 10 com. 3.

¶ 3. Præterea, Cyprianus dicit *, quod imaginem Dei virginitas portat. Ergo virginitatis exemplar in Deo est: & sic videtur quod Christo, etiam in quantum est Deus, aureola competat.

SED contra, Aureola est gaudium de conformitate ad Christum, vt dicitur. Sed nullus conformatur, vel assimilatur sibi ipsi, vt patet per Philosoph. * Ergo Christo aureola non debetur.

¶ Præterea, Christi præmium nunquam est augmentatum. Sed Christus ab instanti suæ conceptionis non habuit aureolam, quia tunc nunquam pugnauerat. Ergo nunquam postea aureolam habuit.

RESPONDEO dicendum, quod circa hoc est duplex opinio. Quidam enim dicunt, quod in Christo est aureola secundum propriam aureolæ rationem, cum in eo pugna inueniatur & victoria; & per consequens corona, secundum propriam rationem. Sed diligenter considerando, quamuis Christo competat ratio aureæ, vel coronæ: non tamen ei competit ratio aureolæ. Aureola enim ex hoc ipso, quod diminutiue dicitur, importat aliquid quod participatiue, & nunquam secundum sui plenitudinem possidetur. Vnde illis competit aureolam habere, in quibus est aliqua perfectionis victoriæ participatio, secundum imitationem eius, in quo perfectæ victoriæ ratio plena consistit. Et ideo cum in Christo inueniatur huiusmodi principalis & plena victoriæ ratio, per cuius victoriam omnes alij victores constituuntur, vt patet Ioan. 16. Confidite, ego vici mundum, & Apoc. 5. Ecce vicit leo de tribu Iudæ: ideo Christo non competit aureolam habere, sed aliquid aliud, vnde omnes aureolæ originantur. Vnde dicitur Apoc. 3. Qui vicerit, faciam eum sedere in throno meo, sicut ego vici, & sedeo in throno Patris mei. Vnde secundum alios dicendum est, quod quamuis id quod est in Christo, non habeat rationem aureolæ, tamen est excellentius omni aureola.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit verissime Virgo, & Martyr, & Doctor: sed tamen præ

præmium accidentale his respondens in Christo non habet aliquam * nobilem quantitatem, in comparatione ad magnitudinem essentialis præmij: vnde non habet aureolam sub ratione aureolæ. *al. nobilem.*

Ad secundum dicendum, quod aureola quamuis deceatur operi perfectissimo, quo ad nos tamen aureola in quantum diminutiue dicitur, significat quamdam participationem perfectionis ab aliquo, in quo plenarie inuenitur: & secundum hoc ad quamdam minorationem pertinet: & sic in Christo non inuenitur, in quo omnis perfectio plenissime inuenitur.

Ad tertium dicendum, quod quamuis virginitas habeat aliquo modo exemplar in Deo, non tamen habet exemplar vnius rationis. Incorruptio enim Dei, quam virginitas imitatur, non eadem ratione est in Deo, & in aliquo virgine.

Art. 9. *Vtrum Angelis aureola debeatur?* 418

AD nonum sic procedit. Videtur, quod Angelis aureola debeatur. Quia vt dicit Hieronymus * de virginitate loquens. In carne præter carnem viuere, potius est vita angelica, quam humana; & 1 Cor. 7. dicit Glossa †, quod virginitas est vita angelica. Cum igitur virginitati respondeat aureola, videtur quod Angelis debeatur. *In serm. Assumpt. B. Mariæ inter præ. & me. t. 2.* † *Gl. ord. sup. illud. Propter instantem necessitatem.*

¶ 2. Præterea, Nobilior est incorruptio spiritus, quam incorruptio carnis. Sed in Angelis inuenitur incorruptio spiritus, quia nunquam peccauerunt. Ergo eis magis debetur aureola, quam hominibus incorruptis carne, qui aliquando peccauerunt.

¶ 3. Præterea, Doctrinæ debetur aureola. Sed Angeli nos docent purgando, illuminando, & perficiendo, vt Dionysius dicit *. Ergo eis debetur aureola saltem Doctorum. *Cap. 6. & 7. Eccles. hier. § 3. & 10.*

SED contra, 2. Timoth. 2. Non coronabitur nisi qui legitime certauerit. Sed in Angelis non est pugna. Ergo eis aureola non debetur.

¶ Præterea, Aureola, non debetur actui, qui per corpus non exercetur: vnde amantibus virginitatem, martyrium, & doctrinam, si exterius eis hæc non insint, aureola non debetur. Sed Angeli sunt spiritus incorporei. Ergo aureolam non habent.

RESPONDEO dicendum, quod Angelis aureola non debetur. Cuius ratio est, quia aureola respondet cuilibet perfectioni excellenti in merito; ea vero quæ in hominibus ad perfectionem meriti pertinent, Angelis sunt connaturalia, vel etiam spectant ad communem eorum statum, aut etiam ad ipsum præmium essentiale: & ideo ratione eorum, qua hominibus aureola

aureola debetur, Angeli non habent aureolam.

Ad primum ergo dicendum, quod virginitas dicitur esse vita angelica, in quantum per gratiam virgines imitantur id quod Angeli habent per naturam. Non enim virtutis est in Angelis, quod omnino à delectabilibus carnis abstineant: cum huiusmodi delectationes in eis esse non possint.

Ad secundum dicendum, quod perpetua incorruptio spiritus in Angelis præmium essentiale meretur. Est enim de necessitate salutis, cum in eis non possit subsequi reparatio post ruinam.

Ad tertium dicendum, quod illi actus, secundum quos angeli nos docent, pertinent ad gloriam eorum, & communem ipsorum statum: unde per huiusmodi actus aureolam non merentur.

819 ART. 10. *Vtrum aureola etiam corpori debeatur?*

AD decimum sic proceditur. Videtur, quod aureola etiam corpori debeatur. Præmium enim essentiale est potius, quam accidentale. Sed dos quæ ad præmium essentiale pertinet, non solum est in anima, sed etiam in corpore. Ergo & aureola, quæ pertinet ad præmium accidentale.

¶ 2. Præterea, Peccato quod per corpus exercetur, respondet pœna in anima & corpore. Ergo & merito, quod exercetur per corpus, debetur præmium & in anima & in corpore. Sed meritum aureolæ per corpus exercetur. Ergo aureola etiam debetur corpori.

¶ 3. Præterea, In corporibus martyrum quædam gerunt virtutis pulchritudo apparebit in ipsis cicatricibus corporis. Vnde Augustinus dicit 22. de ciuit. Dei *, Nescio quomodo sic afficimur amore martyrum beatorum, vt vellimus in illo regno in eorum corporibus videre vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt, & fortasse videbimus. Non enim deformitas in eis, sed dignitas quædam erit; quamuis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. Ergo videtur, quod aureola martyrum etiam in corpore fiat; & eadem ratione de aliis.

* c. 19. in pr. 20. 3.

SED contra, Animæ, quæ modo sunt in Paradiso, habent aureolas, nec tamen habent corpora. Ergo proprium subiectum aureolæ non est corpus, sed anima.

¶ Præterea, Omne meritum est ab anima. Ergo præmium totum in anima esse debet.

RESPONDEO dicendum, quod aureola proprie est in merce. Est enim gaudium de operibus illi-

lis quibus aureola debetur. Sed sicut ex gaudio essentialis præmij, quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis: ita ex gaudio aureolæ resultat aliquis decor in corpore, vt sic aureo'a principaliter sit in mente, sed per quandam redundantiam refulgeat etiam in corpore, vel in carne.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Tamen sciendum est, quod decor cicatricum, quæ in corporibus martyrum apparebunt, non poterit dici aureola: quia aliqui martyres aureolam habebunt, in quibus huiusmodi cicatrices non erunt, vtpote illi qui sunt submersi, aut fame inedia, vel squallore carceris interempti.

Art. II. *Vtrum conuenienter designentur tres aureolæ, virginum, martyrum, & prædicatorum?* 420

AD vndecimum sic proceditur. Videtur, quod inconuenienter designentur tres aureolæ, virginum scilicet, martyrum, & prædicatorum. Aureola enim martyrum respondet virtuti fortitudinis; aureola virginum, virtuti temperantiæ; aureola vero Doctorum, virtuti prudentiæ. Ergo videtur, quod debeat esse quarta aureola, quæ respondeat virtuti iustitiæ *Tho. 4. d. 49. q. 5. a. 5. q. 2. & seq.*

¶ 2. Præterea, Exod. 25. dicit Glossa, quod corona aurea additur, cum per Euangelium his qui mandata custodiunt, vita æterna promittitur. Matt. 19. Si vis ad vitam ingredi, serua mandata: Huic aureola superponitur, cum dicitur, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertati debetur aureola.

¶ 3. Præterea, Per votum obedientiæ aliquis se subiicit Deo totaliter. Ergo in voto obedientiæ maxima perfectio consistit: ita & videtur quod ei aureola debeatur.

¶ 4. præterea, Multa sunt etiam alia supererogationis opera, de quibus homo in futuro speciale gaudium habebit. Ergo multæ sunt aliæ aureolæ præter tres prædictas.

¶ 5. Præterea, Sicut aliquis diuulgat fidem prædicando & docendo, ita scripta compilando. Ergo & talibus quarta aureola debetur.

RESPONDEO dicendum, quod aureola est quoddam priuilegiatum præmium priuilegiatæ victoriæ respondens. Et ideo secundum priuilegiatas victorias in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminent, tres aureolæ sumuntur. In pugna enim, quæ est contra carnem, ille potissimam victoriam obtinet, qui à delectabilibus venereis, quæ sunt præcipua in hoc genere, omnino

omnino abſtinet; cuiuſmodi eſt virgo. Et ideo virginitati aureola debetur. In pugna vero, qua contra mundum pugnatur, illa eſt præcipua victoria, cum à mundo perſecutionem vſque ad mortem ſuſtinemus. Vnde & martyribus, qui in iſta pugna victoriam obtinent, ſecunda aureola debetur. In pugna vero, qua contra diabolum pugnatur, illa eſt præcipua victoria, cum aliquis hoſtem non ſolum à ſe, ſed etiam à cordibus aliorum remouet: quod fit per doctrinam & prædicationem. Et ideo Doctoribus & prædicatoribus tertia aureola debetur. Quidam vero diſtinguunt tres aureolas ſecundum tres vires animæ, vt dicantur tres aureolæ reſpondere potiſſimis trium virium animæ actibus. Potiſſimus enim actus rationalis eſt, veritatis fidei, etiam in alios diffundere: & huic actui debetur Doctorum aureola. Irraſcibilis vero actus potiſſimus eſt, etiam mortem propter Chriſtum * ſuperare; & huic actui debetur aureola martyrum. Concupiſcibilis vero actus potiſſimus eſt à maximis delectabilibus carnis abſtinere penitus: & huic debetur aureola virginum. Alij vero aureolas tres diſtinguunt, ſecundum ea quibus Chriſto nobiliſſime conformamur. Ipſe enim mediator fuit inter Patrem & mundum. Fuit ergo Doctor, ſecundum quod veritatem, quam à Patre acceperat, mundo manifeſtauit. Fuit autem martyr, ſecundum quod à mundo perſequutionem ſuſtinuit. Fuit vero Virgo, in quantum puritatem in ſeipſo ſeruauit. Et ideo Doctores, Martyres, & virgines ei perfectiſſime conformantur: vnde talibus debetur aureola.

* al. ſuſtinere.

Ad primum ergo dicendum, quod in actu iuſtitiæ non attenditur aliqua pugna, ſicut in actibus aliarum virtutum. Nec tamen hoc verum eſt, quod docere ſit actus prudentiæ imo potius eſt actus charitatis, vel miſericordiæ, ſecundum quod ex tali habitu inclinamur ad huiuſmodi actus exercitium; vel etiam ſapientiæ vt diligentis. Vel poteſt dici, ſecundum alios, quod iuſtitia circuit omnes virtutes: & ideo ei ſpecialis aureola non debetur.

Ad ſecundum dicendum, quod paupertas, quamuis ſit opus perfectionis, non tamen tenet ſummum locum in aliqua ſpirituali pugna. Quia amor corporalium minus impugnat, quam concupiſcentia carnis, vel perſecutio inflicta in corpus proprium. Vnde paupertati non debetur aureola, ſed debetur ei iudiciaria poteſtas, ratione humiliationis, quæ conſequitur paupertatem. Gloſſa autem laudata large accipit aureolam pro quolibet præmio, quod redditur merito excellenti.

Et

Et similiter dicendum ad tertium & quartum.

Ad quintum dicendum, quod etiam scribentibus sacram doctrinam, debetur aureola. Sed hæc non distinguitur ab aureola doctorum: quia scripta componere, quidam modus docendi est.

Art. 12. *Verum aureola virginum sit potissima inter alias?* 421

AD duodecimum sic proceditur. Videtur, quod aureola virginum sit inter alias potissima. Quia Apoc. 14. de virginibus dicitur, quod sequuntur agnum quocumque ierit, & quod nemo poterat dicere canticum, quod virgines cantabant. Ergo virgines habent excellentiorem aureolam.

¶ 2. Præterea, Cyprianus de virginibus dicit, quod inter illustrior portio gregis Christi. Ergo eis maior aureola debetur.

¶ 3. Item, Videtur, quod potissima sit aureola martyrum. Quia dicit Haymo, quod non omnes virgines coniugatas præcedunt, sed hi specialiter, qui in tormento passionis, virginitate insuper custodita coæquantur martyribus coniugatis. Ergo martyrium dat virginitati præeminentiam super alios status: & sic martyrio potior aureola debetur.

¶ 4. Item, Videtur, quod potissima debeatur Doctoribus: quia Ecclesia militans exemplata est ab Ecclesia triumphante. Sed in Ecclesia militante maximus honor debetur Doctoribus, 1. ad Tim. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore digni habeantur, maxime qui præsunt in verbo & doctrina. Ergo in Ecclesia triumphante talibus potior aureola debetur.

RESPONDEO dicendum, quod præeminentia aureolæ ad aureolam potest dupliciter attendi. Primo, ex parte pugnæ, vt dicatur aureola potior, quæ fortiori pugnæ debetur: & per hunc modum aureola martyrum aliis aureolis supereminet quodam modo, & aureola virginum alio modo. Pugna enim martyrum est fortior secundum seipsam, & vehementius affligens; sed pugna carnis est periculosior, in quantum est diuturnior, & magis nobis imminet de vicino. Secundo, ex parte eorum, de quibus est pugna: & sic aureola Doctorum inter omnes est potior, quia huiusmodi pugna versatur circa intelligibilia, aliæ vero pugnæ circa sensibiles passiones. Sed illa eminentia quæ attenditur ex parte pugnæ, est aureolæ essentialior; quia aureola secundum propriam rationem respicit victoriam & pugnam. Difficultas autem pugnæ quæ attenditur ex parte ipsius pugnæ, est potentior quam illa quæ attenditur ex parte no-

stri, in quantum est nobis vicinior: & ideo simpliciter loquendo, aureola martyrum inter omnes est potior.

Glos. 2. super 1. in Mat. 5 Beati qui perse.

Et ideo dicitur Matth. 5. in gloss.* quod in octava beatitudine, quæ ad martyres pertinet, scilicet, Beati qui persecutionem patiuntur, &c. omnes aliæ perficiuntur: & propter hoc etiam Ecclesia in commemoratione Sanctorum, martyres Doctoribus, & virginibus præordinat. Sed quantum ad aliquid, nihil prohibet alias aureolas excellentiores esse.

Et per hoc patet solutio ad obiecta.

422 Art. 13. *Vtrum vnus alio aureolam excellentiorem habeat?*

AD decimumtertium sic proceditur. Videtur, quod vnus aureolam virginitatis, vel martyrij, vel Doctoris excellentius alio non habeat. Quia ea quæ sunt in termino, non intenduntur neque remittuntur. Sed aureola debetur operibus, quæ sunt in termino perfectionis. Ergo aureola non intenditur neque remittitur.

¶ 2. Præterea, Virginitas non suscipit *magis & minus*, cum importet priuationem quandam, priuationes autem non intendantur nec remittantur. Ergo nec præmium virginitatis, scilicet aureola virginum, intenditur & remittitur.

SED contra, Aureola superponitur aureæ. Sed aurea est intensior in vno, quam in alio. Ergo & aureola.

RESPONDEO dicendum, quod cum meritum sit quodammodo præmij causa, oportet diuersificari præmia, secundum quod merita diuersificantur: aliquid enim intenditur & remittitur per intensionem & remissionem suæ causæ. Meritum autem aureolæ potest esse maius & minus; vnde & aureola potest esse maior & minor. Sciendum tamen, quod *meritum* aureolæ potest intendi dupliciter. Vno modo, *ex parte radicis*; alio modo, ex parte operis. Contingit enim esse aliquos duos, quorum vnus ex minori charitate maius tormentum martyrij sustinet, vel magis prædicationi instat: aut etiam magis à delectabilibus carnis se elongat. Intensioni ergo meriti quæ attenditur penes radicem, non respondet intensio aureolæ, sed intensio aureæ. Sed intensioni meriti, quæ est genere actus, respondet intensio aureolæ. Vnde potest esse, quod aliquis, qui minus in martyrio meretur, quantum ad essentiale præmium, habebit pro martyrio maiorem aureolam.

Ad primum ergo dicendum, quod merita quibus debetur aureola, non attingunt ad terminum perfectionis simpliciter, sed secundum speciem: sicut ignis est specie subtilissimum corporum. Vnde nihil prohibet

hibet vnam aureolam alia esse excellentiorem, sicut vnus ignis est alio subtilior.

Ad secundum dicendum, quod vna virginitas potest esse maior alia, propter maiorem recessum à virginitatis contrario: vt dicatur illa esse maior virginitas, quæ magis occasiones corruptionis vitatific enim priuationes intendi possunt; vt cum dicitur homo magis cæcus, quia magis elongatur à visu.

QVÆSTIO XCVII.

De pœna damnatorum, in septem articulos diuisa.

COnsequenter considerandum est de pertinentibus ad damnatos post iudicium. Et primo de pœna damnatorum, & igne quo eorum corpora cruciabuntur. Secundo, de his quæ pertinent ad eorum affectum, & intellectum. Tertio, de iustitia & misericordia Dei, respectu damnatorum.

CIRCA primum quæruntur septem.

¶ Primo, vtrum damnati in inferno sola pœna ignis affligantur?

¶ Secundo, vtrum vermis eorum, quo affliguntur, sit corporalis?

¶ Tertio, vtrum fletus in eis existens, sit corporalis?

¶ Quarto, vtrum tenebræ eorum sint corporales?

¶ Quinto, vtrum ignis, quo affliguntur, sit corporalis?

¶ Sexto, vtrum sit eiusdem speciei cum igne nostro?

¶ Septimo, vtrum ignis ille sit sub terra?

Art. 1. *Vtrum damnati in inferno sola pœna ignis affligantur?* 423

AD primum sic proceditur. Videtur, quod damnati in inferno sola pœna ignis affligantur. Quia Matth. 25. vbi eorum damnatio exprimitur, fit mentio solum de igne, cum dicitur: Discedite à me maledicti in ignem æternum. *Tho. 4. d. 50 q. 2. a. 3. q. 1. & seq.*

¶ 2. Præterea, Sicut pœna purgatorij debetur peccato veniali, ita pœna inferni debetur mortali. Sed in purgatorio non dicitur esse nisi pœna ignis, vt patet per hoc quod dicitur 1. Corint. 3. Vniuscuiusque opus quale sit, ignis probabit. Ergo nec in inferno erit nisi pœna ignis.

¶ 3. Præterea, Pœnarum varietas refrigerium præstat, sicut cum de calido, transfertur quis ad frigidum. Sed nullum refrigerium est ponere in damnatis. Ergo non erunt diuersæ pœnæ, sed sola pœna ignis.

SED contra est, quod dicitur in Psal. 10. Ignis & sulfur, & spiritus procellarum pars calicis eorum.

¶ Præterea, Iob 24. Ad nimium calorem transeat ab aquis niuium.

RESPONDEO dicendum, quod secundum Basilium, in vltima mundi purgatione fiet separatio in elementis; vt quicquid est purum & nobile, remaneat superius ad gloriam beatorum; quicquid vero est ignobile & fœculentum, in infernum proiiciatur in pœnam damnatorum, vt sicut omnis creatura erit beatis materia gaudij; ita damnatis ex omnibus creaturis tormentum accrescat, secundum illud Sapien. 5. Pugnabit cum illo orbis terræ contra insensatos. Hoc etiam diuinæ iustitiæ competit, vt sicut ab vno recedentes per peccatum in rebus materialibus, quæ sunt multæ & * vanæ, finem suum constituerunt: ita etiam multipliciter & ex multis affligantur.

* *Al.* variæ.

Ad primum ergo dicendum, quod quia ignis est maxime afflictiuus, propter hoc quod abundat in virtute actiua: ideo nomine ignis omnis afflictio designatur, si sit vehemens.

Ad secundum dicendum, quod pœna purgatorij non est principaliter ad affligendum, sed ad purgandum. Vnde per solum ignem fieri debet, qui maxime habet vim purgatiuam. Sed damnatorum pœna non ordinatur ad purgandum; vnde non est simile.

Ad tertium dicendum, quod damnati transibunt ex vehementissimo calore ad vehementissimum frigus, sine hoc, quod in eis sit aliquod refrigerium: quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, vt contraria passio ad æqualitatem, vel temperiem reducendo, refrigerium causet, sicut nunc accidit. Sed erit per actionem spiritualem secundum quod sensibilia agunt in sensum, provt sentiuntur imprimendo formas illas, secundum esse spirituale in organum, & non secundum esse materiale.

424 Art. 2. *Vtrum vermis damnatorum sit corporalis?*

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod vermis quo affliguntur damnati, sit corporalis. Quia cum non possit affligi per vermem spiritualem. Sed caro damnatorum affligetur per vermem, Iudith 16. Dabit ignem & vermes in carnes eorum, & Eccles. 7. Vindicta carnis impij, ignis & vermis. Ergo vermis ille erit corporalis.

p. 9. t. 5. ¶ 2. Præterea, Aug.* dicit 21. de Ciuit. Dei vtrumque (id est, ignis & vermis) pœna erunt carnis. Ergo, &c.

e. 22. t. 5. SED contra est, quod Augustinus dicit † 20. de Ciuit. Dei, In pœnis malorum inextinguibilis ignis, & viuacissimus vermis. Ab aliis autem aliter atque aliter exponitur. Alij vtrumque ad corpus, alij vtram

vtrumque ad animam retulerunt; alij proprie ad corpus ignem, tropice ad animam vermem: quod esse credibilius videtur.

RESPONDEO dicendum, quod post diem iudicij, in mundo innouato non remanebit aliquod animal, vel aliquod corpus mixtum, nisi corpus hominis tantum, eo quod non habeat aliquem ordinem ad incorruptionem, nec post illud tempus sit futura generatio, & corruptio. Vnde vermis qui in damnatis ponitur, non debet intelligi esse corporalis, sed spiritualis, qui est conscientiæ remorsus; qui dicitur vermis, in quantum oritur ex putredine peccati, & animam affligit; sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo.

Ad primum ergo dicendum, quod ipsæ animæ damnatorum dicuntur carnes eorum, pro eo quod carni subiectæ fuerunt. Vel potest dici etiam, quod per vermem spiritualem caro affligetur, secundum quod passiones animæ redundant in corpus, & hic & in futuro.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur sub quadam comparatione. Non enim vult simpliciter asserere, quod ille vermis sit materialis, sed quod potius esset asserendum, ignem & vermem materialiter intelligi, quam quod vtrumque spiritualiter tantum intelligatur, quia sic nullam pœnam corporalem damnati sustinerent: vt patet seriem verborum eius ibidem inspicienti.

Art. 3. Vtrum fletus, qui erit in damnatis, sit corporalis? 425

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod fletus, qui erit in damnatis, erit corporalis. Quia Luc. 13. dicit quædam glossa, quod per fletum quem Dominus reprobis * comminatur, potest probari vera corporum resurrectio. Quod non esset, si fletus ille tantum esset spiritualis. Ergo, &c. *Al.* immittet.

¶ 2. Præterea, Tristitia quæ est in pœna, respondet delectationi, quæ fuit in culpa, secundum illud Apoc. 18. Quantum glorificauit se, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum. Sed peccatores in culpa habuerunt delectationem interiorem, & exteriorem. Ergo etiam habebunt fletum exteriorem.

SED contra, Fletus corporalis fit per quandam resolutionem lachrymarum. Sed à corporibus damnatorum non potest fieri perpetua resolutio: cum nihil in eis per cibum restauretur; omne enim finitum consumitur, si aliquid ab eo continue abstrahatur. Ergo in damnatis non erit corporalis fletus.

RESPONDEO dicendum, quod in fletu corporali duo inueniuntur. Quorum vnum est, lachry-

marum resolutio. Et quantum ad hoc, fletus corporalis in damnatis esse non potest: quia post diem iudicij quiescente motu primi mobilis, non erit aliqua generatio, vel corruptio, vel corporalis alteratio. In lachrymarum autem resolutione oportet esse illius humoris generationem, qui per lachrymas distillat: vnde quantum ad hoc, corporalis fletus in damnatis esse non poterit. Aliud quod inuenitur in corporali fletu, est quædam commotio, & turbatio capitis, & oculorum: & quantum ad hoc, fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem. Corpora enim damnatorum non solum ab exteriori affligentur, sed etiam ab interiori, secundum quod corpus immutatur ad passionem animæ, in bonum, vel malum: & quantum ad hoc, fletus carnis resurrectionem indicat, & respondet delectationi culpæ, quæ fuit in anima, & in corpore.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

426 Art. 4. *Verum damnati sint in tenebris corporalibus?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod damnati non sint in tenebris corporalibus. Quia vt dicit Greg. in 9. lib. Moral.* super illud Iob 10. Sed super-
cap. 49. a med. nus horror inhabitat: Quamuis ignis ille ad consolationem non luceat, tamen vt magis torqueat, ad aliquid lucet. Nam sequaces, quos secum traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrante visuri sunt. Ergo non erunt ibi tenebræ corporales.

¶ 2. Præterea, Damnati vident pœnam suam hoc enim est eis in augmentum pœnæ. Sed nihil videtur sine lumine. Ergo non sunt ibi tenebræ corporales.

¶ 3. Præterea, Damnati habebunt ibi potentiam visiuam post corporum resumptionem. Sed frustra in eis esset, nisi aliquid viderent. Ergo cum nihil videatur, nisi in lumine, videtur quod non sint omnino in tenebris.

SED contra est, quod dicitur Matth. 22. Ligatis manibus & pedibus eius, mittite eum in tenebras exteriores: super quod dicit Gregor.* Si ignis ille lucem
l. 9. Mor. cap. 46. a med. haberet; in tenebras exteriores nequaquam mitti diceretur.

¶ Præterea, Basilius dicit super illud Psal. 28. Vox Domini intercidentis flammam ignis; quod virtute Dei separabitur claritas ignis ab eius virtute adustiua, ita quod claritas cedet in gaudium beatorum, & vsti-
* Sup. qu. 86. & 98. Tb. in 4. d. 44. q. 3. um ignis in tormentum damnatorum. Ergo damnati habebunt tenebras corporales.

Quædam vero alia, quæ ad pœnam damnatorum pertinent, determinata sunt *.

RESPONDEO dicendum, quod disposítio inferni erit talis, quod maxime miseriæ damnatorum competat. Vnde secundum hoc sunt ibi lux & tenebræ, prout maxime spectant ad miseriam damnatorum. Ipsa autem visio secundum se delectabilis est. Vt enim dicitur in principio Metaphysicæ *, sensus oculorum est maxime diligibilis, eo quod per ipsum plura cognoscimus. Sed per accidens contingit visionem esse afflictiuam, in quantum videmus aliqua nobis nociua, vel nostræ voluntati repugnantia: & ideo in inferno hoc modo debet esse locus dispositus ad videndum, secundum lucem & tenebras, vt nihil ibi perspicue videatur, sed solummodo sub quadam umbrositate videantur ea quæ afflictionem cordi ingerere possunt. Vnde simpliciter loquendo, locus est tenebrosus. Sed tamen ex diuina dispositione est ibi aliquid luminis, quantum sufficit ad videndum illa, quæ animam torquere possunt: & ad hoc satisfacit naturalis situs loci; quia in terræ medio vbi infernus ponitur, non posset esse ignis, nisi fœculentus, & turbidus, & quasi fumosus. Quidam autem tenebrarum harum causam assignant ex commassatione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum inferni, quod ibi nihil de aere manebit: & sic non erit ibi aliquid de diaphano, quod possit esse subiectum lucis, & tenebræ, nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati. lib. 1. c. 3.

Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Art. 5. *Vtrum ignis inferni sit corporalis?* 427

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod ignis inferni, quo cruciabuntur corpora damnatorum, non erit corporeus. Dicit enim Damasc. in 4. lib. in fine *, Tradetur diabolus & dæmones, & homo eius, scilicet Antichristus, cum impiis peccatoribus in ignem æternum, non materialem, qualis est qui apud nos est, sed qualem nouit Deus. Sed omne corporeum est materiale. Ergo ignis inferni non erit corporeus. Tom. 4. de fide. 44. 9. 3. 3. 2. q. 1. & seq. * l. 4 or. fi. c. in fi. illum.

¶ 2. Præterea, Animæ damnatorum à corpore separatæ, ad ignem inferni deferuntur. Sed Augustinus dicit 12. super Genes. ad litteram *, Spiritualem arbitror esse, scilicet locum, ad quem anima defertur post mortem, non corporalem. Ergo etiam ignis ille non erit corporeus. c. 32. non procul à prima.

¶ 3. Præterea, Ignis corporeus in modo suæ actionis non sequitur modum culpæ in eo, quod igne crematur, sed magis modum humidi, vel ficci: in eodem enim igne corporeo videmus affligi instum, & impium. Sed ignis inferni in modo suæ actionis, vel afflictio-

fictionis, sequitur modum culpæ in eo qui punitur.
* c.43. Vnde dicit Greg. in 4. Dial. * Vnus quidem est gehennæ ignis, sed non vno modo omnes cruciat peccatores: vnusquisque enim quantum exigit culpa, tantum sentiet de pœna. Ergo ignis ille non est corporeus.

* c.29. a sup. illum. SED contra est, quod dicitur 4. Dialog. * Ignem gehennæ corporeum esse non ambigo, in quo certum est corpora cruciari.

¶ Præterea, Sapient. 5. dicitur, Pugnabit orbis terrarum contra insensatos. Sed non totus orbis terrarum contra insensatos pugnaret, si solummodo spirituali pœna, & non corporali punirentur. Ergo punientur igne corporeo.

RESPONDEO dicendum, quod de igne inferni multiplex fuit opinio. Quidam enim Philosophi, vt Auicenna, resurrectionem non credentes, solius animæ post mortem pœnam esse crediderunt. Et quia eis inconueniens videbatur, vt anima, cum sit *incorporea*, igne corporeo puniretur; negauerunt *ignem* corporeum esse, quo mali punirentur; volentes quod quicquid dicitur de pœna animarum post mortem, per aliqua corpora futura, metaphorice dicatur. Sicut enim bonarum animarum delectatio, & iucunditas non erit in aliqua re corporali, sed in spirituali tantum erit, scilicet in consecutione sui finis: ita afflictio malorum spiritualis erit tantum, in hoc scilicet, quod tristabuntur de hoc, quod separabuntur à fine, cuius ineffes desiderium naturale. Vnde sicut omnia quæ de delectatione animarum, post mortem dicuntur, quæ videntur ad delectationem corporalem pertinere, sicut quod reficiantur, vel rideant, & huiusmodi: ita etiam quicquid de earum afflictione dicitur, quod *in corporalem* punitionem sonare videatur, per similitudinem debet intelligi; sicut quod in igne ardeant, vel fœtoribus affligantur, & huiusmodi. Spiritualis enim delectatio, & tristitia, cum sit ignota multitudini, oportet quod per delectationes & tristitias corporales figuraliter manifestetur, vt homines magis moueantur ad desiderium, vel timorem. Sed quia in pœna damnatorum non solum erit pœna damni, quæ respondet auersioni quæ fuit in culpa; sed etiam pœna sensus, quæ respondet conuersioni: ideo non sufficit prædictum modum punitionis ponere. Et ideo etiam ipse Auicenna alterum modum superaddidit, dicens quod animæ malorum post mortem non per corpora, sed per corporum similitudines puniantur: sicut in somnis propter similitudines prædictas in imaginatione existentes, videtur homini, quod torqueatur pœnis diuersis

versis. Et hunc etiam modum punitionis videtur ponere Augustinus in duodecimo super Genesim ad literam *, sicut ibidem manifeste patet. Sed hoc videtur inconuenienter dictum esse. Imaginatio enim potentia est quædam vtens organo corporali: vnde non potest esse, quod visiones huiusmodi imaginarie fiant in anima separata à corpore, sicut in anima somniantis. Vnde etiam Auicenna, vt hoc inconueniens euitaret, dixit, quod animæ separatæ à corpore, vtebantur quasi pro organo aliqua parte cœlestis corporis, cui corpus humanum oportet esse conforme ad hoc, quod perficiatur anima rationali, quæ est similis motoribus cœlestis corporis; in hoc sequutus quodammodo opinionem antiquorum Philosophorum, qui posuerunt animas redire ad orbes stellarum. Sed hoc est omnino absurdum secundum doctrinam Philosoph. quia anima vritur determinato organo corporali, sicut ars determinatis instrumentis: vnde non potest transire de corpore in corpus, quod Pythagor. ponit, vt dicitur in 1. de anima *. Qualiter autem ad dictum Augustini sit respondendum, infra dicetur. Quicquid autem dicatur de igne, qui animas separatas cruciat, de igne tamen, quo cruciabuntur corpora damnatorum post resurrectionem, oportet dicere, quod sit corporeus, quia corpori non potest conuenienter adaptari pœna, nisi sit corporea. Vnde Gregor. in 4. Dialogor. * ex hoc ipso probat ignem inferni esse corporeum, quod reprobi post resurrectionem in eum detrudentur. Augustin. etiam, vt habetur in littera *, manifeste confitetur ignem illum, quo cruciabuntur corpora esse corporeum. Et de hoc ad præsens est quæstio. Qualiter autem animæ damnatorum ab igne isto corporeo crucientur, alias dictum * est.

* c. 33 et. 3

* l. 1. com. 33. 10. 2.

cap. 2 §.

* l. 4. sent. d. 44. 3. 5

* sup. 9.

Ad primum ergo dicendum, quod Damascen. † non negat simpliciter illum ignem materialem esse, & id ipse quod non est materialis talis, qualis apud nos est: sed quod quibusdam proprietatibus ab hoc igne distinguitur. Vel dicendum, quod quia ignis ille non materialiter alterat corpora, sed quadam spirituali actione agit in ea ad punitionem: ideo dicitur non materialis † esse, non quantum ad substantiam, sed quantum ad punitionis * effectum in corporibus, & multo amplius in animabus.

† 70. c. 3.

sum ba- bet S. Th. d. 44. 9. 3. ar. 3. 9. 3.

† l. 4 ort. fidei, ie fi. illius.

* al. offi cium.

Ad secundum dicendum, quod dictum Augustin. potest hoc modo accipi, vt pro tanto dicatur locus ille, ad quem animæ deferuntur post mortem, non esse corporeus, quia anima in eo corporaliter non

existit, per modum scilicet, quo corpora existunt in loco: sed alio modo spirituali, sicut angeli in loco sunt. Vel dicendum, quod Augustinus loquitur opinando & non determinando, sicut frequenter facit in libro illo.

Ad tertium dicendum, quod ignis ille erit instrumentum divinæ justitiæ punientis. Instrumentum autem non solum agit in virtute propria, & per proprium modum, sed etiam in virtute principalis agentis, & secundum quod est regulatum ab eo. Unde quamvis ignis secundum propriam virtutem non habeat quod aliquos cruciet secundum magis vel minus, secundum modum peccati: habet tamen hoc secundum quod eius actio modificatur ex ordine divinæ justitiæ. Sicut etiam ignis fornacis modificatur ex industria fabri in sua actione, secundum quod competit ad * effectum artis.

* al' officium.

428 Art. 6. *Verum ignis inferni sit eiusdem speciei cum igne nostro?*

* l. 20. de civ. c. 16. parum à prin. t. 5. † 4 sent. d. 44 s. 2 * q. 1 a. 3 in princ.

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod ignis ille non sit eiusdem speciei cum igne isto corporeo, quem videmus. Aug. enim dicit *, & habetur in littera †, Ignis æternus cuiusmodi sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui spiritus divinus ostendit. Sed naturam istius ignis omnes, vel fere omnes, sciunt. Ergo ignis ille non est eiusdem speciei aut naturæ cum igne nostro.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 14. Moral.* exponens illud Iob 20. Devorabit eum ignis, qui non succenditur: Ignis corporeus vt esse valeat, corporeis indiget fomentis: nec valet, nisi succensus esse; & nisi refectus, subsistere. At contra gehennæ ignis, cum sit corporeus, & in semissos reprobos corporaliter exurat, nec studio humano succenditur, nec lignis nutritur. Sed creatus semel durat inextinguibilis, & successione non indiget, & ardore non caret. Ergo non est eiusdem naturæ cum eo, quem videmus.

* l. 10. Metaph. com. 26. t. 3.

¶ 3. Præterea, Æternum & corruptibile non sunt eiusdem rationis, cum nec etiam in genere communicent, secundum Philos. in 10.* Metap. Sed iste ignis est corruptibilis, ille autem æternus, Matt. 25. Discedite à me maledicti in ignem æternum. Ergo non sunt eiusdem naturæ.

† l. 1. c. 6. paulo a princ. t.

¶ 4. Præterea, De natura huius ignis nostri est, vt luceat. Sed ignis inferni non lucet. Unde Iob 18. Nonne lux impij extinguetur? Ergo vt prius.

SED contra, Secundum Philosophum † in 1. Topic. Omnis aqua omni aquæ, est eadem specie. Ergo eadem

eadem ratione omnis ignis omni igni, eſt idem ſpecie.

¶ Præterea, Sapien. 11. dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur. Sed homines peccant per res ſenſibiles huius mundi. Ergo iuſtum eſt, vt per eaſdem puniantur.

RESPONDEO dicendum, quod ignis propter hoc quod eſt maximæ virtutis in agendo, inter reliqua elementa, alia corpora pro materia habet, vt dicitur in 4. Metheor. * Vnde & ignis dupliciter inuenitur, ſcilicet in materia propria, prout eſt in ſua ſphæra, & in materia aliena: ſiue terreſtri, vt patet in carbone: ſiue aërea, vt patet in flamma. Quocumque autem modo ignis inueniatur, ſemper eſt idem in ſpecie, quantum ad naturam ignis pertinet. Poteſt autem eſſe diuerſitas in ſpecie, quantum ad corpora quæ ſunt materia ignis. Vnde flamma & carbo differunt ſpecie, & ſimiliter lignum igneum, & ferrum ignitum: nec differt quantum ad hoc, ſiue ignita ſint per violentiam, vt in ferro apparet; ſiue ex principio intrinſeco naturali, vt accidit in ſulfure. Quod ergo ignis inferni, quantum ad hoc, quod habet de natura ignis, ſit eiuſdem ſpeciei cum igne, qui apud nos eſt, manifeſtum eſt. Vtrum autem ille ignis ſit in propria materia exiſtens; aut ſi in aliena, in qua materia ſit: nobis ignotum eſt, & ſecundum hoc poteſt ab igne, qui apud nos eſt, ſpecie differre materialiter conſideratus: quaſdam tamen proprietates differentes habet ab igne noſtro, vt quod ſucceſsione non indiget, nec lignis nutritur. Sed iſtæ differentiæ non oſtendunt diuerſitatem in ſpecie, quantum ad id quod pertinet ad naturam ignis.

4. Meth. 2. in fum. ma priori. circ. med. tom. 2.

Ad primum ergo dicendum, quod Aug. * loquitur, quantum ad id quod eſt materiale in igne illo; non autem quantum ad ignis naturam.

1. de Gen. ad lit. cap. 20. in arg.

Ad ſecundum dicendum, quod ignis iſte qui apud nos eſt, lignis nutritur, & ab homine ſuccenditur, quia eſt artificialiter, & per violentiam in alienam materiam introductus. Sed ignis ille, lignis non indiget, quibus foueatur: quia vel in propria materia exiſtit, vel eſt in materia aliena, non per violentiam, ſed per naturam à principio intrinſeco. Vnde non eſt ab homine ſuccenſus, ſed à Deo, qui naturam illam inſtituit. Et hoc eſt quod dicitur Iſaiæ trigeſimo, Flatus Domini ſicut torrens ſulfuris ſuccendens eam.

Ad tertium dicendum, quod ſicut corpora damnatorum erunt eiuſdem ſpeciei, cuius & modo ſunt; quamuis modo ſint corruptibilia, tunc autem erunt

incorruptibilia, ex ordine diuinæ iustitiæ, & propter quietem motus cœli: ita est etiam & de igne inferni, quo corpora illa punientur.

Ad quartum dicendum, quod lucere non conuenit igni secundum quemlibet modum existendi: quia in propria materia existens non lucet. Vnde non lucet in propria sphæra, vt Philosophi dicunt. Similiter etiam in aliqua materia alterna ignis existens non lucet, sicut cum est in materia opaca terrestri, vt in sulfure: & similiter est etiam, quando ex aliquo grosso fumo eius claritas offuscatur. Vnde quod ignis inferni non luceat, non est sufficiens argumentum ad hoc, quod non sit eiusdem speciei.

449) ART. 7. *Vtrum ignis inferni sit sub terra?*

AD septimum sic procedit. Videtur, quod ignis ille non sit sub terra. Quia Iob. 18, de homine damnato dicitur. Et de orbe transferet eum Deus. Ergo ignis ille quo damnati punientur, non est sub terra, sed est extra orbem.

¶ 2. Præterea, Nullum violentum & per accidens, potest esse sempiternum. Sed ignis ille erit in inferno in sempiternum. Ergo non erit ibi per violentiam, sed naturaliter. Sed sub terra non potest esse ignis, nisi per violentiam. Ergo ignis inferni non est sub terra.

¶ 3. Præterea, In igne inferni omnia corpora damnatorum post diem iudicij cruciabuntur. Sed illa corpora locum replebunt. Ergo cum futura sit maxima multitudo damnatorum, quia stultorum infinitus est numerus, Eccles. 1. maximum oportet esse spatium, in quo ignis ille continetur. Sed inconueniens videtur dicere, infra terram esse tantam concauitatem, cum partes terræ naturaliter ferantur ad medium. Ergo ignis ille non erit sub terra.

¶ 4. Præterea, Sap. 11. Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur. Sed mali super terram peccauerunt. Ergo ignis eos punies non debet esse sub terra.

SED contra est, quod dicitur Isaiæ 14. Infernus subter conturbatus est in occursum aduentus tui. Ergo ignis inferni sub nobis est.

Iudicial. c. 42. in fi. ¶ Præterea, Greg. * dicit in 4. Dialog. Quid obstet non video, quod sub terra infernus esse credatur.

† Vgl. interl., ibid. ¶ Præterea, Ionæ 2. super illud, Proiecisti me in corde maris, Gloss. † interlinearis, id est, in inferno: ** Aug. l. 22. de ciuit. Dei, c. 21 Gen. 5)* pro quo dicitur in Euangelio, Matt. 12. in corde terræ; quia sicut cor est in medio animalis, ita & infernus in medio terræ esse perhibetur.

RESPONDEO, dicendum, quod sicut * Augusti-

nus dicit, & habetur in littera *, In qua parte mundi inferaus sit, scire neminem arbitror, nisi cui diuinus Spiritus reuelauit. Vnde Gregor. in 4. Dialog. † super hac quæstione interrogatus, respondit. Hac de re temere definire non audeo. Nonnulli namque in quadam terrarum parte infernum esse putauerunt. Alij vero hunc sub terra esse existimant. Et hanc opinionem probabiliorem, ostendit dupliciter. Primo, ex ipsa nominis ratione, sic dicens. Si idcirco infernum dicimus, quia inferius iacet: quod terra * ad cœlum est, hoc esse infernus debet † ad terram. Secundo, ex hoc quod dicitur Apocal. 5. Nemo poterat neque in cœlo neque in terra, neque subtus terram aperire librum: vt hoc quod dicitur, in cœlo, referatur ad angelos: hoc quod dicitur, in terra, referatur ad homines viuentes in corpore: hoc quod dicitur, subtus terram, referatur ad animas existentes in inferno. Aug. * etiam in lib. 12. super Gen. ad litteram, duas rationes tangere videtur, quare congruum fit, infernum esse sub terra. Vna est, vt quoniam defunctorum animæ carnis amore peccauerunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi, vt scilicet sub terram retrudantur. Alia est, quod sicut est grauitas in corporibus, ita tristitia in spiritibus; & lætitia, sicut leuitas. Vnde sicut secundum corpus, si ponderis sui ordinem teneant, inferiora sunt omnia grauiora, ita secundum spiritum inferiora sunt omnia tristiora: & sicut conueniens locus gaudio electorum est cœlum empyreum, ita conueniens locus tristitiæ damnatorum, est infimum terræ. Neque mouere debet, quod Aug. * ibidem dicit, quod inferi, sub terris esse dicuntur vel creduntur: quia vt in libro Retractationum † hoc retractans dicit, Mihi videor docere debuisse magis, quod sub terris sint inferi, quam rationem reddere, cur sub terris esse dicantur siue credantur. Quidam tamen Philosophi posuerunt, quod locus inferni erat sub orbe terrestri, tamen supra terræ superficiem ex parte opposita: & hoc videtur Isidorus sensisse, cum dicit, quod Sol & Luna in ordine quo creati sunt, stabunt, ne impij in tormentis positi, fruantur luce eorum: quæ ratio nulla esset, si infernus infra terram esse dicatur. Qualiter tamen hæc verba possunt exponi, patuit supra *. Pythagoras vero posuit locum pœnarum in sphæra ignis, quam in medio totius orbis esse dixit, vt patet per Aristotelem in secundo cœli & mundi. Sed tamen conueniencius his quæ in scriptura dicuntur, est, vt sub terra esse dicatur.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Iob,

* *Magist.* 4 *sent. d.* 44 §. *Fin.*
† *Greg. l.* 4. *Dialog. c.* 42. *in princ.*
* *alias* à.
† *alias* à terra.
c. 34. *tit. med. l.* 3.
l. 12. *sup. Gen. c.* 33. *& c.* 34. *l.* 3.
† *li.* 2. *retractatio nū. c.* 24. *in fi. t.* 1.
q. 91. *a.* 2.

Iob, De orbe transferet eum Deus, intelligendum est de orbe terrarum id est, de hoc mundo. Et hoc modo exponit Greg.* dicens, De orbe quippe transfertur, cum superno apparente iudice, de hoc mundo tollitur, in quo peruersæ gloriatur. Nec est intelligendum, quod orbis hic accipiatur pro vniuerso, quasi extra totum vniuersum sit locus pœnarum.

Lib. 4. Moral. c. 11. à medio.

Ad secundum dicendum, quod in loco illo conseruatur ignis in æternum ex ordine diuinæ iustitiæ; quamuis secundum naturam suam non possit extra suum locum aliquod elementum in æternum durare, præcipue statu generationis & corruptionis manente in rebus. Ignis autem ibi erit fortissimæ caliditatis: quia calor eius erit vndique congregatus propter frigus terræ, ipsum vndique circumstans.

Ad tertium dicendum, quod infernus nunquam deficiet in amplitudine, quin sufficiat ad damnatorum corpora capienda. Infernus enim Prou. 30. inter tria insatiabilia ponitur. Nec est inconueniens, quod intra viscera terræ tanta concauitas conseruetur diuina virtute, quæ damnatorum omnium corpora possit capere.

Ad quartum dicendum, quod hoc quod dicitur, Per quæ peccat quis, per hæc & torquetur, non est necessarium, nisi in principalibus instrumentis peccandi: quia enim homo in ánima peccat & in corpore, in vtroque punietur. Non autem oportet, quod in quo loco quis peccauit, in eodem puniatur: cum alius sit locus, qui viatoribus & damnatis debetur. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de pœnis, quibus homo punitur in via; secundum quod quælibet culpa suam pœnam habet annexam, prout quisque inordinatus animus sibi est pœna, vt dicit Aug.*

Aug. Conf. c. 12. in fin.

QVÆSTIO XCVIII.

De voluntate & intellectu damnatorum, in nouem articulos diuisa.

CIRCA quod quærantur nouem.

- Primo, vtrum omnis voluntas damnatorũ sit mala?
- Secundo, vtrum aliquando pœniteant de malis quæ fecerunt?
- Tertio, vtrum magis vellent non esse quam esse?
- Quarto, vtrum vellent alios esse damnatos?
- Quinto, vtrum impij habeant Deum odio?
- Sexto, vtrum ipsũ demereri possint?
- Septimo, vtrum possint vti scientia hic acquisita?
- Octauo, vtrum cogitent aliquando de Deo?
- Nono, vtrum ipsũ videant gloriam beatorum?

Art. 1.

Art. 1. *Vtrum omnis voluntas damnatorum sit mala?* 430

AD primum sic proceditur. Videtur, quod non omnis voluntas damnatorum sit mala. Quia vt dicit Dion. † 4. c. de Diuinis nominibus. Dæmones bonum & optimum concupiscunt, scilicet esse, viuere, & intelligere. Cum ergo damnati homines non sint peioris conditionis, quam dæmones, videtur quod & ipsi bonam voluntatem habere possint. *Tho. 4. d. 50. q. 1. ar. 1. q. 1. & seq.* † *c. 4. p. 4. nō remote à fi.*

¶ 2. Præterea, Malum, vt dicit Dion. * est omnino inuoluntarium. Ergo si damnati aliquid volunt, illud volunt in quantum est bonum vel apparens bonum. Sed voluntas quæ per se ordinatur ad bonum, est bona. Ergo damnati possunt habere voluntatem bonam. * *li. 4. de diu. nom. p. 4. al. quantumlibet fin.*

¶ 3. Præterea, Aliqui erunt damnati, qui in hoc mundo existentes, aliquos virtutum habitus secum detulerunt, vtpote Gentiles, qui habuerunt virtutes politicas. Sed ex habitibus virtutum elicitur laudabilis voluntas. Ergo in aliquibus damnatis poterit esse laudabilis voluntas.

SED contra, Obstinata voluntas nunquam potest flecti, nisi in malum. Sed damnati homines erunt obstinati, sicut & dæmones. Ergo voluntas eorum nunquam poterit esse bona.

¶ Præterea, Sicut se habet voluntas beatorum ad bonum, ita se habet voluntas damnatorum ad malum. Sed beati nunquam habent voluntatem malam. Ergo nec damnati aliquam habent voluntatem bonam.

RESPONDEO dicendum, quod in damnatis potest duplex voluntas considerari, scilicet voluntas deliberatiua, & voluntas naturalis. Naturalis quidem non est eis ex ipsis, sed ex auctore naturæ, qui in natura hanc inclinationem posuit, quæ naturalis voluntas dicitur: vnde cum natura in eis remaneat, secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis. Sed voluntas deliberatiua est eis ex seipsis, secundum quod in potestate est eorum, inclinari per affectum ad hoc vel illud: & talis voluntas est in eis solum mala: & hoc ideo, quia sunt perfecte auersi à fine vltimo rectæ voluntatis; nec aliqua voluntas potest esse bona, nisi per ordinem ad finem prædictum. Vnde etiam etsi aliquod bonum velint, non tamen bene volunt illud, vt ex hoc voluntas eorum bona dici possit.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Dionysij intelligitur de voluntate naturali, quæ est inclinatio naturæ in aliquod bonum. Sed tamen ista naturalis inclinatio per eorum malitiam corrumpitur, in quantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub quibusdam malis circumstantiis appetunt.

Ad

Ad ſecundum dicendum, quod malum, in quantum eſt malum, non mouet voluntatem, ſed in quantum eſt æſtimatum bonum. Sed hoc ex eorum malitia procedit, vt id quod eſt malum, æſtiment vt bonum, & ideo voluntas eorum eſt mala.

Ad tertium dicendum, quod habitus virtutum politicarum non remanent in anima ſeparata, eo quod virtutes illæ perficiant ſolum in vita ciuili, quæ non erit poſt hanc vitam: ſi tamen remanerent, nunquam in actum exirent, quaſi ligatæ ex obſtinatione mentis.

431 Art. 2. *Veram damnati pœnitẽãt de malo quod fecerunt?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod damnati nunquam pœniteant de malis, quæ fecerunt. Quia dicit Bernardus in Cant. quod damnatus ſemper vult iniquitatem ſuam quam fecit. Ergo nunquam de peccato commiſſo pœnitet.

¶ 2. Præterea, Velle ſe non peccaſſe, eſt bona voluntas. Sed damnati nunquam habebunt bonam voluntatem. Ergo damnati nunquam volent ſe non peccaſſe; & ſic idem quod prius.

l. 2. orth. fid. c. 14. in fin.

¶ 3. Præterea, Secundum Damaſ.* hoc eſt hominibus mors, quod angelis caſus. Sed angeli voluntas poſt caſum eſt inuertibilis hoc modo, vt non poſſit recedere ab electione, qua prius peccauit. Ergo & damnati non poſſunt pœnitere de peccatis à ſe commiſſis.

¶ 4. Præterea, Maior erit peruerſitas damnatorum in inferno, quam peccatorum in hoc mundo. Sed peccatores aliqui in hoc mundo non pœnitent de peccatis commiſſis; vel propter excæcationem mentis, ſicut hæretici; vel propter obſtinationem, ſicut qui lætantur, cum male fecerint, & exultant in rebus peſſimis, vt dicitur Prou. 2. Ergo, &c.

SED contra, Sap. 5. de damnatis dicitur, *Intra ſe* pœnitentiam agentes.

c. 4. non remo. ante fi. lib. 9.

¶ Præterea, Philoſ.* in 9. Ethic. dicit, quod pœnitudine replentur praui: mox enim triſtantur de hoc in quo prius delectati ſunt. Ergo damnati cum ſint maxime praui, magis pœnitent.

RESPONDEO dicendum, quod pœnitere de peccato, contingit dupliciter. Vno modo per ſe, alio modo per accidens. Per ſe quidem de peccato pœnitet, ex peccatum, in quantum eſt peccatum abominatur. Per accidens vero, qui illud odit ratione alicuius adiuncti, vtpote pœnæ vel alicuius huiuſmodi. Mali igitur non pœnitebunt, per ſe loquendo, de peccatis: quia voluntas malitiæ peccati in eis remanet. Pœnitebunt autem per accidens, in quantum affligentur de pœna quam pro peccato ſuſtinent.

Ad primum ergo dicendum, quod damnati iniquitatem volunt, sed pœnam refugiunt: & sic per accidens de iniquitate commissa pœnitent.

Ad secundum dicendum, quod velle se non peccasse propter turpitudinem iniquitatis, est bona voluntas. Sed hoc non erit in damnatis.

Ad tertium dicendum, quod sine aliqua auersione voluntatis contingeret, quod damnati de peccatis pœniteant: quia non hoc refugient in peccatis, quod prius appetierunt, sed aliquid aliud, scilicet pœnam.

Ad quartum dicendum, quod homines in hoc mundo quantumcumque obstinati, per accidens de peccatis suis pœnitent, si pro eis puniantur: quia vt dicit Augustin. in lib. 83. quæstionum *, Videmus etiam ferocissimas bestias dolore pœnarum à maximis voluptatibus abstinere. *q. 36. in fin. prine. & med. tom. 4.*

Art. 3. *Vtrum damnati recta & deliberatiua ratione vellent non esse?* 432

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod damnati recta ratione & * deliberatiua non possint velle non esse. Augustin. † enim dicit in libro de libero arbitrio, Considera quantum bonum est esse, quod beati & miseri volunt. Maius enim est miserum esse, quam omnino non esse. * *Al.* deliberata. † *lib. 1. & 3. cap. 7. paulo à prine 1. 10.*

¶ 2. Præterea, Augustinus * sic ibidem arguit, Prælectio supponit electionem. Sed non esse, non est eligibile, cum non habeat apparentiam boni; cum nihil sit. Ergo non esse, non potest esse magis appetibile damnatis, quam esse. * *ibidem.*

¶ 3. Præterea, Maius malum magis est fugiendum. Sed non esse, est maximum malum, cum tollat totaliter bonum, eo quod nihil relinquat. Ergo non esse est magis fugiendum, quam miserum esse: & sic idem quod prius.

SED contra est, quod dicitur Apoc. 9. In diebus illis desiderabunt homines mori, & fugiet mors ab eis.

¶ Præterea, Damnatorum miseria omnem huius mundi miseriam excedit. Sed ad vitandam miseriam huius mundi appetibile est aliquibus mori. Vnde dicitur Ecclesiast. 41. O mors quam bonum est iudicium tuum homini indigenti, & qui minoratur viribus, & deficit ætate, & cui de omnibus cura est, & incredibili, qui perdit sapientiam. Ergo multo fortius est damnatis appetibile, non esse, secundum rationem * deliberatiuam. * *Al.* deliberatam.

RESPONDEO dicendum, quod non esse potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se; & sic nullo modo est appetibile, cum non habeat rationem boni,

boni, sed sit boni pura priuatio. Alio modo potest considerari, in quantum est ablatiuum pœnalis vitæ vel miseriæ; & sic non esse accipit rationem boni: carere enim malo, est quoddam bonum, vt dicit Philos.* in 5. Ethic. Et per hunc modum melius est damnatis non esse, quam miseros esse. Vnde Matth. 26. dicitur †, Bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille. Et Hierem. 20. super illud, Maledicta dies, in qua natus sum, &c. dicit Gloss. Hieron. * Melius est non esse, quam male esse: & secundum hoc, damnati possunt præeligere non esse secundum deliberatiuam rationem.

c. 1. circa med. † gl. ord. ibid. * in hunc loc. c. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini est intelligendum, quod non esse, per se non est eligibile, sed per accidens; in quantum scilicet est miseriæ terminatiuum. Quod enim dicitur, quod esse & viuere ab omnibus appetitur naturaliter, non oportet hoc accipere, quantum ad malam vitam, & corruptam, & eam, quæ est in tristitiis, vt dicit Philos.* in 9. Eth. c. 9. à me. ill. in 10. art. 1. 5. Ad secundum dicendum, quod non esse, non est eligibile per se, sed per accidens tantum, vt dictum * est. * ad 1.

Ad tertium dicendum, quod licet non esse, in quantum priuat esse, maxime sit malum; est tamen valde bonum, in quantum priuat miseriam, quæ est maximum malorum: & sic non esse eligitur.

433 ART. 4. *Verum damnati in inferno vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod damnati in inferno non vellent alios esse damnatos, qui non sunt damnati. Quia Luc. 16. dicitur de diuite, quod orabat pro fratribus suis, ne venirent in locum tormentorum. Ergo & eadem ratione, damnati alij non vellent ad minus carnales suos amicos in inferno damnari.

¶ 2. Præterea, Affectiones in inferno inordinatæ à damnatis non auferuntur. Sed aliqui damnati inordinate aliquos non damnatos dilexerunt. Ergo non vellent eorum malum, quod est esse damnatos.

¶ 3. Præterea, Damnati non desiderant augmentum suæ pœnæ. Sed si plures damnarentur, maior esset eorum pœna: sicut etiam multiplicatio beatorum amplificat eorum gaudium. Ergo damnati non vellent saluatos damnari.

SED contra est, quod super illud Isai. 14. Surrexerunt de solijs, dicit gloss.* Solatium est malorum multos socios habere pœnarum. gl. ord. ib.

¶ Præterea, In damnatis maxime regnat inuidia. Ergo dolent de felicitate beatorum, & eorum damnationem appetunt.

RESPON

RESPONDEO dicendum, quod ſicut in beatis patria erit perfectiſsima charitas; ita in damnatis, perfectiſsimum odium. Vnde ſicut Sancti gaudebunt de omnibus bonis; ita & impij de omnibus bonis dolebunt: vnde & felicitas ſanctorum ab eis confideratur, maxime eos affligit. Vnde dicitur Iſai. 26. Videant & confundantur zelantes populi, & ignis hostes tuos deuoret: vnde vellent omnes bonos eſſe damnatos.

Ad primum ergo dicendum, quod tanta erit inuidia in damnatis, quod etiam propinquorum gloriæ inuidebunt, cum ipſi ſint in ſumma miſeria: cum etiam in hac vita hoc accidat creſcente inuidia. Sed tamen ſimus inuident propinquis, quam aliis: & maior eſſet eorum pœna, ſi omnes propinqui damnarentur, & alij ſaluarentur, quam ſi aliqui de ſuis propinquis ſaluarentur. Et exinde fuit, quod diues petiit fratres ſuos damnatione eripi: ſciebat enim quod aliqui eriperentur: maluiſſet tamen fratres ſuos cum aliis omnibus damnari.

Ad ſecundum dicendum, quod dilectio quæ non fundatur ſuper honeſtum, facile reſcinditur, & præcipue in malis hominibus, vt Philoſ. dicit in 9. Ethic. † Vnde damnati non ſeruabunt amicitiam ad eos, quos inordinate dilexerunt. Sed in hoc voluntas eorum remanebit peruerſa, quod cauſam inordinatæ dilectionis adhuc diligent. † cap. 4 à med. t. 5.

Ad tertium dicendum, quod quamuis ex damnatorum multitudine pœna ſingulorum augeatur, in tantum tamen ſuperexcreſcent odium & inuidia, quod magis eligent torqueri cum multis, quam eſſe ſoli.

Art. 5. *Vtrum damnati habeant Deum odio?* 434

AD quintum ſic proceditur. Videtur, quod damnati non habeant Deum odio. Quia vt dicit Dionyſ. * 4. cap. de diuinis nominibus, Omnibus diligibile eſt pulchrum & bonum, quod eſt omnis boni & pulchritudinis cauſa. Hoc autem eſt Deus. Ergo Deus à nullo poteſt odio haberi. * par. 2. antemed. & p. 4. à medio.

¶ 2. Præterea, Nullus poteſt ipſam bonitatem odio habere, ſicut nec ipſam malitiam velle: malum enim eſt omnino inuoluntarium, vt Dionyſius dicit * 4. cap. de diuin. nomin. Deus autem eſt bonitas ipſa. Ergo nullus ipſum odio poteſt habere. † p. 4. aliquantulum ante finem.

SED contra eſt, quod dicitur in Pſalm. 73. Superbia eorum qui te oderunt, aſcendit ſemper.

RESPONDEO dicendum, quod affectus mouetur ex bono, vel malo apprehenſo. Deus autem apprehenditur dupliciter, ſcilicet in ſe, ſicut à beatis, qui

qui eum per essentiam videat : & per effectus, sicut à nobis & damnatis. Ipse igitur in seipso cum sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere : vnde quicumque eum per essentiam videt, eum odio habere non potest. Sed effectum eius aliqui sunt voluntati repugnantes, in quantum contrariantur alicui : & secundum hoc aliquis eum in seipso, sed ratione effectuum Deum odire potest. Damnati ergo Deum percipientes in effectu iustitiæ, qui est pœna, eum odio habent : sicut etiam pœnas, quas sustinent.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Dionysij est intelligendum de appetitu naturali, qui tamen à damnatis peruertitur, per id quod additur ex deprauata voluntate, vt dictum * est.

* a. 1. huius quæst.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procederet, si damnati Deum in seipso conspicerent, in quantum est per essentiam bonus.

435 Art. 6. *Vtrum damnati demereantur?*

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod damnati demereantur. Damnati enim habent voluntatem malam, vt dicitur in littera *. Sed per malam voluntatem, quam hic habuerunt, demeruerunt. Ergo non demereantur, ex sua damnatione commodum portant.

* l. 4. sent. dist. 50. q. 2. a. 2.

¶ 2. Præterea, Damnati sunt eiusdem conditionis cum dæmonibus. Sed dæmones demerentur post suum casum : vnde serpenti, qui hominem ad peccandum induxit, est à Deo pœna inflicta, vt dicitur Genes. 3. Ergo & damnati demerentur.

¶ 3. Præterea, Actus inordinatus ex libertate arbitrij procedens, non excusatur quia fit demeritorius etiam si aliqua necessitas adsit, cuius aliquis sit ipse causa : ebrius enim meretur duplicem maledictionem, si ex ebrietate aliquod aliud peccatum committat, vt dicitur in 3. Ethic. † Sed ipsi damnati fuerunt sibi causa propriæ obstinationis, per quam, nec esse tem patiuntur peccandi. Ergo cum eorum actus inordinatus ex libero arbitrio procedat, non excusatur à demerito.

† v. 1. ante med. num. 5.

SED contra, Pœna contra culpam diuiditur. Sed peruersa voluntas in damnatis ex obstinatione procedit, quæ est eorum pœna. Ergo peruersa voluntas damnatis non est culpa, per quam demereantur.

¶ Præterea, Post vltimum terminum non relinquitur aliquis motus siue profectus, in bonum vel in malum. Sed damnati maxime post diem iudicij ad vltimum terminum suæ damnationis peruenient : q-

In

ic finem habebunt duæ ciuitates. vt Augustinus † it. Ergo damnati post diem iudicij peruerſa vo- tate non demerebuntur: quia ſic creſceret eorum mnatio.

† Enchir. c. 111. in prin. ſ. 30.

RESPONDEO dicendum, quod de damnatis te diem iudicij & poſt, diſtinguendum eſt. Omnes m communiter confitentur, quod poſt diem iudicij n erit aliquod meritum vel demeritum: & hoc o eſt, quia meritum vel demeritum ordinatur ad quod bonum, vel malum vlterius conſequendum. ſt diem autem iudicij erit & vltima conſummatio norum & malorum: ita quod nihil erit addendum erius de bono, vel de malo. Vnde & bona volun- in beatis non erit meritum, ſed præmium: & ma- voluntas non erit in damnatis demeritum, ſed pœ- tantum. Operationes enim virtutum ſunt præci- e in fælicitate, & earum contrariæ ſunt præcipue miſeri'a, vt dicitur in 1. Ethicorum ". Sed ante 'm iudicij quidam dicunt, & beatos mereri, & mnatos demereri. Sed hoc non poteſt eſſe reſpe- præmij eſſentialis vel pœnæ principalis: cum antum ad hoc vtrique ad terminum peruenerint. teſt tamen hoc eſſe reſpectu præmij accidentalis, pœnæ ſecundariæ; quæ poſſunt augeri vſque ad 'm iudicij: & hoc præcipue in dæmonibus vel an- Is bonis; quorum officio aliqui trahuntur ad ſalu- n, ex quo beatorum angelorum gaudium creſcit; ad damnationem, ex quo creſcit pœna dæmo- m.

c. 10. paſ- rum ante med. t. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc eſt ſum- im incommodum, ad ſummum malorum peruc- ſe. Ex quo contingit in damnatis quod demereri n poſſunt: vnde patet quod ex peccato commodum n reportant.

Ad ſecundum dicendum, quod ad damnatorum minum officium non pertinet ad damnationem os pertrahere: ſi ut pertinet ad officium dæmonum; ione cuius demerentur, quantum ad ſecundariam nam.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc non ex- antur à demerito, qui'a neceſsitatem peccandi ha- int: ſed quia ad ſummum malorum peruenerunt. men neceſsitas peccandi, cuius cauſa ſumus, excu- à culpa, in quantum eſt neceſs'tas quædam: quia ine peccatum oportet eſſe voluntarium. Sed quod excuſet, hoc eſt in quantum à voluntate præce- te proceſsit: & ſic totum demeritum ſequentis pæ videtur ad primam culpam pertinere.

Art. 7.

4;6 Art. 7. *Vtrum damnati possint uti notitia, quam in hoc mundo habuerunt?*

Tom. 4. d. 60 q. 2. a 2 q. 1. & 3. AD septimum sic proceditur. Videtur, quod damnati non possint uti * notitia, quam in hoc mundo habuerunt. In consideratione enim scientiæ est maxima delectatio. Sed in eis non est ponenda aliqua delectatio. Ergo non possunt uti scientia prius habita secundum aliquam considerationem.

al. scientia.

¶ 2. Præterea, Damnati sunt in maioribus pœnis, quam fiat aliquæ pœnæ huius mundi. Sed in hoc mundo, dum aliquis est in maximis tormentis constitutus, non potest considerare aliquas intelligibiles conclusiones, abstractus à pœnis quas patitur. Ergo multo minus in inferno.

¶ 3. Præterea, Damnati sunt subiecti tempori. Sed longitudo temporis est causa obliuionis, vt dicitur in 4. Physicor. * Ergo damnati obliuiscentur eorum quæ hic sciuerunt.

com. 128. tom. 2.

SED contra est, quod Luc. 16. *dicitur diuiti damnato* Recordare quia recepisti bona, &c. Ergo considerabunt ea quæ hic sciuerunt.

¶ Præterea, Species intelligibiles in anima separata remanent, vt supra dictum est. Si ergo eis vti non possent, frustra remanerent in eis.

RESPONDEO dicendum, quod sicut propter perfectam Sanctorum beatitudinem nihil erit in eis quod non sit gaudij materia; ita nihil erit in damnatis quod non sit eis materia & causa tristitiæ: nec aliquid quod ad tristitiam possit pertinere, deerit, vt sit eorum miseria consummata. Considerationem autem aliquorum notorum quantum ad aliquid, inducit gaudium; vel ex parte cognoscibilium, *in quantum* diiunguntur; vel ex parte ipsius cognitionis, *in quantum* est conueniens & perfecta. Potest etiam tristitiæ esse ratio, & ex parte cognoscibilium, quæ nata sunt contristari, & ex parte ipsius cognitionis, prout eius imperfectio consideratur: vtpote cum aliquis considerat se deficere in cognitione alicuius rei, cuius perfectam cognitionem appeteret. Sic ergo in damnatis erit actualis consideratio eorum quæ prius sciuerunt, vt materia tristitiæ, non autem vt delectationis causa. Considerabunt enim & mala quæ gesserunt, ex quibus damnati sunt, & bona * delectabilia, quæ amiserunt; & ex vtroque torquebuntur: & similiter torquebuntur de hoc quod considerabunt notitiam, quam de rebus speculabilibus habuerunt, imperfectam esse, & se amisisse summam eius perfectionem, quam potuerat adipisci.

* *al.* dilecta.

A

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis consideratio scientiæ sit per se delectabilis; tamen ex aliquo accidente potest esse tristitiæ causa, vt ex dictis patet: & sic erit in damnatis.

Ad secundum dicendum, quod in hoc mundo anima coniungitur corruptibili corpori: vnde per hoc, quod corpus affligitur, consideratio animæ impeditur: sed in futuro, anima non ita trahetur à corpore. Sed quantumcumque corpus affligetur, tamen anima semper considerabit lucidissime illa quæ ei poterunt esse causa mœroris.

Ad tertium dicendum, quod tempus est causa obliuionis per accidens, in quantum motus, cuius est mensura, est causa transmutationis. Sed post diem iudicij non erit motus cœli: vnde nec obliuio esse poterit ex quantacumque diuturnitate. Sed ante diem iudicij anima separata non mutatur à sua dispositione per motum cœli.

Art. 8. *Vtrum damnati aliquando cogitabunt de Deo?* 437

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod aliquando damnati cogitabunt de Deo. Quia non potest haberi odio actu, nisi id de quo cogitatur. Sed damnati Deum odio habebunt, vt in littera dicitur †. Ergo de Deo aliquando cogitabunt. † *Mag. in 4. lib. sen. d. 50. §. B.*

¶ 2. Præterea, Damnati habebunt remorsum conscientiæ. Sed conscientia patitur remorsum de actis contra Deum. Ergo de Deo aliquando cogitabunt.

SED contra, Perfectissima hominis cogitatio est qua cogitat de Deo. Sed damnati erunt in statu imperfectissimo. Ergo de Deo non cogitabunt.

RESPONDEO dicendum, quod Deus potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, & secundum id quod est ei proprium, scilicet esse totius bonitatis principium: & sic nullo modo cogitari potest sine * delectatione: vnde sic nullo modo à damnatis cogitabitur. Alio modo, secundum aliquid quod est ei quasi accidentale in effectibus eius, vtpote punire, vel aliquid huiusmodi: & secundum hoc consideratio de Deo potest tristitiam inducere: & hoc modo damnati de Deo cogitabunt. * *al.* dilectione.

Ad primum ergo dicendum, quod damnati non habent Deum odio, nisi ratione punitionis & prohibitionis eius, quod malæ eorum voluntati consonat: vnde non considerabunt eum, nisi vt punitorem & prohibitorem.

Et per hoc patet etiam solutio ad secundum: quia conscientia non remordet de peccato, nisi in quantum est diuino præcepto contrarium.

Art. 9.

498 Art. 9. *Virum damnati gloriam Beatorum videant?*

AD nonum sic proceditur. Videtur, quod damnati gloriam beatorum non videant. Magis enim distant ab eis gloria beatorum, quam ea quæ in hoc mundo aguntur. Sed ipsi non vident quæ circa nos aguntur: unde dicit Gregorius † 12. Moralium super illud Iob 14. Siue nobiles fuerint filij eius, &c. Sicut hi qui adhuc viuunt, mortuorum animæ quo loco habeantur, ignorant: ita mortui qui corporaliter vivunt, vita in carne positorum qualiter circa eos dispensatur, ignorant. Ergo multo minus possunt videre gloriam beatorum.

* 6.13. in prima.

¶ 2. Præterea, Illud quod conceditur Sanctis in hac vita pro magno munere, nunquam concedetur damnatis. Sed paulo pro magno munere, est conceſſum videre vitam illam, qua sancti æternaliter cum Deo viuunt: vt dicitur secundæ Corinth. duodecimo, in glos. Ergo damnati Sanctorum gloriam non videbunt.

SED contra est, quod dicitur Lucæ 16. quod dives in tormentis positus vidit Abraham, & Lazarum in sinu eius.

RESPONDEO dicendum, quod sicut in litteris dicitur, damnati ante diem iudicij videbunt beatos in gloria; non tamen hoc modo, quod gloriam eorum, qualis sit, cognoscant, sed solum cognoscent eos esse in gloria quadam inæstimabili: & ex hoc turbabuntur, tum propter inuidiam dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quod ipsi talem gloriam amiserunt: vnde dicitur Sap. 5. de impiis, Videntes turbabuntur timore horribili. Sed post diem iudicij, omnino beatorum visione priuabuntur; nec tamen ex hoc eorum pœna minuetur, sed augebitur: quia memoriam habebunt gloriæ beatorum, quam in iudicio viderunt, vel ante iudicium; & hoc erit eis in tormentum. Sed vlterius affligentur in hoc quod videbunt se indigne reputari etiam videre gloriam, quam Sancti merentur habere.

Ad primum ergo dicendum, quod ea quæ in hac vita aguntur, non ita affligerent damnatos in inferno, si mederentur, sicut Sanctorum gloria inspecta. Vnde non ita offenduntur damnati ea quæ hic aguntur, sicut Sanctorum gloria: quamuis etiam eorum quæ hic aguntur, offendantur eis ea, ex quibus tristitiam habere possunt.

Ad secundum dicendum, quod Paulus inspexit vitam illam, in qua Sancti cum Deo viuunt, eam experiendo, & in futurum perfectius sperando: quod non est de damnatis. Et ideo non est simile.

QVAE

QVÆSTIO XCIX.

De misericordia & iustitia Dei respectu damnatorum, in quinque articulos diuisa.

DEinde considerandum est de misericordia & iustitia respectu damnatorum.

CIRCA quod quæruntur quinque.

¶ Primo, vtrum ex diuina iustitia inferatur peccatoribus pœna æterna?

¶ Secundo, vtrum per diuinam misericordiam omnis pœna, tam hominum, quam dæmonum terminetur?

¶ Tertio, vtrum saltem pœna hominum terminetur?

¶ Quarto, vtrum saltem pœna Christianorum?

¶ Quinto, vtrum illorum qui opera misericordiæ fecerunt?

Art. 1. *Vtrum ex diuina iustitia inferatur peccatoribus pœna æterna?* 439

AD primum sic proceditur. Videtur, quod ex diuina iustitia non inferatur peccatoribus pœna æterna. Pœna enim non debet excedere culpam. Deuteron. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed culpa est temporalis. Ergo pœna non debet esse æterna. *Tho. 4. d. 46. q. 1. a. 3. c. fin. Mag. ser. §. fi. de sum. Trin. & de cath.*

¶ 2. Præterea, Duorum peccatorum mortalium vnum est altero maius. Ergo vnum debet maiori pœna quam alterum puniri. Sed nulla pœna est maior quam æterna, cum sit infinita. Ergo non cuilibet peccato mortali debetur pœna æterna; & si vni non debetur, nulli debetur, cum eorum distantia non sit infinita.

¶ 3. Præterea, A iusto iudice non infertur pœna, nisi ad correctionem; vnde 2. Ethic.* dicitur, quod pœnæ sunt quædam medicinæ. Sed quod impij in æternum puniantur, hoc non est ad correctionem eorum, nec aliquorum aliorum, cum tunc non sint aliqui futuri, qui per hoc corrigi possint. Ergo secundum diuinam iustitiam non infertur pro peccatis pœna æterna. ** 3. ante med. t. 5.*

¶ 4. Præterea, Omne quod non est per se volitum, nullus vult, nisi propter aliquam vtilitatem. Sed pœnæ non sunt à Deo per se volitæ: non enim delectatur in pœnis. Cum ergo nulla vtilitas accidere possit ex pœnæ perpetuatione, videtur quod perpetuam pœnam pro peccato non inferat.

¶ 5. Præterea, Nihil quod est per accidens, est perpetuum, vt dicitur in primo cœli* & mundi. Sed ** l. 2 com. 18. t. 2.*

pœna est eorum quæ sunt per accidens, cum sit contra naturam. Ergo non potest esse perpetua.

6. Præterea, Iustitia Dei hoc requirere videtur, vt peccatores ad nihilum redigantur, quia per ingratitudinem meretur quis beneficia amittere. Inter cætera autem Dei beneficia est ipsum esse: vnde videtur iustum, vt peccator qui ingratus Deo exiſtit, ipsum esse amittat. Sed ſi in nihilum redigantur, eorum pœna non poteſt eſſe perpetua. Ergo non videtur eſſe conſonum diuinæ iuſtitiæ, vt peccatores perpetuo puniantur.

SED contra eſt quod dicitur Matth. vigeſimoquinto, Ibunt hi, ſcilicet pecoatores, in ſupplicium æternum.

¶ Præterea, Sicut ſe habet præmium ad meritum ita pœna ad culpam. Sed ſecundum diuinam iuſtitiam merito temporali debetur præmium æternum. Ioan. 6. Omnis qui videt filium, & credit in eum, *habet vitam* æternam. Ergo & culpæ temporali ſecundum *diuinam* iuſtitiam debetur pœna æterna.

¶ Præterea, Secundum Philoſophum in 5. Ethicorum *, Pœna taxatur ſecundum dignitatem eius, in quem peccatur: vnde maiori pœna punitur, qui percuſſit alapa Principem, quam alium quemcumque. Sed quicumque mortaliter peccat, contra Deum peccat, cuius præcepta tranſgreditur, & cuius honorem alij impertitur, dum in alio finem conſtituit. Maieſtas autem Dei eſt infinita. Ergo quicumque peccat mortaliter, dignus eſt infinita pœna: & ita videtur, quod iuſte pro peccato mortali aliquis perpetuo puniatur.

* 5. c. 8 ſ.

RESPONDEO dicendum, quod cum pœna duplicem habeat quantitatem, ſcilicet ſecundum *intenſionem* acerbitatis, & ſecundum *durationem* temporis; quantitas pœnæ reſpondet quantitati culpæ, ſecundum intenſionem acerbitatis, vt ſecundum quod grauius quis peccauit, ſecundum hoc grauior pœna ei infligatur. Vnde Apocal. 18. Quantum glorificauit ſe, & in delitiis fuit, tantum date illi tormentum & luctum. Non autem reſpondet durationi pœnæ durationi culpæ, vt dicit Auguſtinus † 21. de Ciuitate Dei. Non enim adulterium quod in momento temporis perpetratur, momentanea pœna punitur, etiam ſecundum leges humanas. Sed duratio pœnæ reſpicit diſpoſitionem peccantis: quandoque enim ille qui peccat in aliqua ciuitate, ex ipſo peccato efficitur dignus, vt totaliter à ciuium conſortio repellatur, vel per exilium perpetuum, vel etiam per mortem; quandoque vero non redditur dignus vt totaliter

† 11. c. 3.

liter à societate ciuium excludatur: & ideo vt possit esse conueniens membrum ciuitatis, pœna ei prolongatur vel breuiatur, secundum quod expedit eius curationi, vt in ciuitate conuenienter, & pacifice viuere possit. Et ita etiam secundum diuinam iustitiam aliquis ex peccato redditur dignus penitus à ciuitatis Dei consortio separari: quod fit per omne peccatum, quo contra charitatem peccat, quæ est vinculum ciuitatem prædictam vniens. Et ideo pro peccato mortali, quod est contrarium charitati, aliquis est in æternum à societate sanctorum exclusus, & æternæ pœnæ addicitur. Quia vt Augustinus dicit in libro prædicto *, Quod est de ciuitate mortali ista, homines supplicio primæ mortis; hoc est de ciuitate illa immortali, homines supplicio secundæ mortis auferre. Quod autem pœna, quam ciuitas mundana infligit, perpetua non reputatur, hoc est per accidens, vel in quantum homo perpetuo non manet, vel in quantum etiam ipsa ciuitas deficit. Vnde si homo in perpetuum viueret, pœna exilij vel seruituris, quæ per legem humanam infertur, in eo perpetuo maneret. Qui vero hoc modo peccant, vt tamen inde non reddantur digni totaliter separari à sanctæ ciuitatis consortio, sicut peccantes veniaIiter, tanto eorum pœna erit breuior, vel diuturnior, quanto magis, vel minus purgabiles erunt; secundum quod eis peccata vel plus vel minus inhæserunt: quod in pœnis huius mundi & purgatorij secundum diuinam iustitiam seruatur. Inueniuntur etiam & aliæ rationes à Sanctis assignatæ, quare iuste pro peccato temporali aliqui pœna æterna puniantur. Vna est, quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempserunt æternam vitam: & hoc etiam est, quod Augustinus in prædicto † libro dicit, Factus est, malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bonum, quod esse posset æternum Alia ratio est, quia homo in suo æterno peccauit. Vnde Gregor. dicit in quarto ‖ Dial. Ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careant supplicio, qui in hac vita nunquam voluerunt carere peccato. Et si obiiciatur, quod quidam peccantes mortaliter, proponunt vitam suam in melius commutare, & ita secundum hoc non essent digni æterno supplicio, vt videtur: dicendum est secundum quosdam, quod Gregorius loquitur de voluntate quæ manifestatur per opus: qui enim in peccatum mortale propria voluntate labitur, se ponit in statu, à quo erui non potest, nisi diuinitus adiutus. Vnde ex hoc ipso quod vult peccare; vult

* ibidem.

† 22. de Ciu. ca. ini. tium c. 5.

‖ l. 4. c. 34. Mor. c. 1. & lib. 4 Dialo. 44.

consequenter in peccato manere perpetuo: homo enim est spiritus vadens, scilicet in peccatum, & non rediens per seipsum. Sicut si aliquis se in foueam proiiceret, vnde exire non posset nisi adiutus, posset dici quod in æternum ibi manere voluerit, quantumcumque aliud cogitaret. Vel potest dici & melius, quod ex hoc ipso quod mortaliter peccat, finem suum in creatura constituit: & quia ad finem vitæ tota vita ordinatur, ideo & ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vellet perpetuo in peccato manere, si hoc sibi esset impune. Et hoc est quod † Gregorius † in trigesimo quarto libro Moralium, super illud Iob quadragesimo primo, Æstimabit abyssum quasi senescentem, dicit, Iniqui ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt. Voluissent quippe fine fine viuere: vt fine fine potuissent in suis iniquitatibus permanere: nam magis apperunt peccare quam viuere. Potest & alia ratio assignari, quare pœna culpæ mortalis sit æterna; quia per eam contra Deum, qui est infinitus, peccatur. Vnde cum non possit esse infinita pœna per intensionem, quia creatura non est capax alicuius qualitatis infinitæ: requiritur quod sit saltem durationis infinita. Est etiam quarta ratio ad hoc idem: quia culpa manet in æternum, cum culpa non possit remitti sine gratia, quam homo non potest post mortem acquirere: nec debet pœna cessare, quamdiu culpa manet.

† li. 34. c. 11. in fin et 4. Dial. c. 44.

*in corp. art.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut iam dictum * est, pœna non debet æquari culpæ secundum quantitatem durationis, vt videtur etiam secundum leges * locis in humanas accidere. Vel dicendum, sicut Greg. * soluit, quod quamuis culpa sit actu temporalis, voluntate tamen est æterna.

*so. ar. sit.

Ad secundum dicendum, quod quantitati peccati respondet quantitas pœnæ secundum intensionem: & ideo peccatorum mortalium inæqualium, erunt pœnæ inæquales intensione, æquales autem durationc.

Ad tertium dicendum, quod pœnæ, quæ infliguntur his, qui à ciuitatis societate non penitus eiiciuntur, sunt ad correctionem eorum ordinatæ: sed illæ pœnæ, per quas aliqui totaliter à ciuitatis societate exterminantur, non sunt ad correctionem eorum. possunt tamen esse ad correctionem & tranquillitatem aliorum, qui in ciuitate remanent: & ita damnatio æterna impiorum est ad correctionem eorum, qui nunc sunt in Ecclesia. Non enim pœnæ sunt ad correctionem solum, quando infliguntur, sed etiam quando determinantur.

A

Ad quartum dicendum, quod impiorum pœnæ in perpetuum duraturæ non erunt omnino inutiles. Vtiles enim erunt ad duo. Primo ad hoc, quod in eis diuina iustitia conseruatur, quæ est Deo accepta propter seipsam. Vnde Gregor. † in quarto Dialog. Omnipotens Deus, quia pius est, miserorum cruciatu non pascitur: quia autem iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum non sedatur. Secundo, ad hoc sunt vtiles, vt de his electi gaudeant, dum in his Dei iustitiam contemplantur, & dum eas cognoscunt se euasisse. Vnde in Psal. 57. Lætabitur iustus cum viderit vindictam: & Isaiæ vltimo. Erunt (scilicet impij) vsque ad satietatem visionis, (scilicet Sanctis,) vt gloss. * dicit. Et hoc est quod Gregor. dicit in 4. Dialog. † Iniqui omnes æterno supplicio depurati, sua quidem iniquitate puniuntur, & tamen ad aliquid ardebunt, scilicet vt iusti omnes, & in Deo videant gaudia quæ percipiunt, & in illis respiciant supplicia quæ euasérunt: quatenus tanto magis in æternum diuinæ gratiæ debitores se esse cognoscant, quanto in æternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt.

l. 4. Dial. c. 44. circ. med.

** Gloss. interl. ibid.*

† cap. 44. in med.

Ad quintum dicendum, quod quamuis pœna per accidens respondeat animæ, tamen per se respondet animæ culpa infectæ: & quia culpa in perpetuum in ea manebit, ideo etiam pœna erit perpetua.

Ad sextum dicendum, quod pœna respondet culpæ proprie loquendo, secundum inordinationem quæ inuenitur in ipsa, & non secundum dignitatem eius in quem peccatur: quia sic cuilibet peccato responderet pœna infinita intensione. Quamuis ergo ex hoc quod aliquis peccat contra Deum, qui est auctor essendi, mereatur ipsum esse amittere, considerata tamen ipsius actus inordinatione, non debetur ei amissio esse: quia esse præsupponitur ad meritum & demeritum, nec per inordinationem peccati, esse tollitur vel corrumpitur. Et ideo non potest esse debita pœna alicuius culpæ, priuatio ipsius esse.

Art. 2. *Vtrum per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum, quam dæmonum?* 440

Tho. 4. d. 46. q. 2. & seq.

AD secundum sic proceditur. Videtur, quod per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur tam hominum, quam etiam dæmonum. Sap. 11. Misereris omnium Domine, quoniam omnia potes. Sed inter omnia etiam dæmones continentur, qui sunt Dei creaturæ. Ergo & ipsorum dæmonum pœna finietur.

¶ 2. Præterea, Rom. 11.* Conclusit Deus omnia sub peccato, vt omnium misereretur. Sed Deus dæmones sub peccato conclusit, id est concludi permisit. Ergo

** ad Ro. 11. & Ga. 3.*

videtur, quod etiam dæmonum quandoque misereatur.

† l. 2. c. 4. in med.

¶ 3. Præterea, sicut dicit Anselm.† in lib. Cur Deus homo, Non est iustum, vt Deus creaturam, quam fecit ad beatitudinem, omnino perire sinat. Ergo videtur, cuilibet creatura rationalis creata fuerit ad beatitudinem, non esse iustum, vt omnino perire permittatur.

SED contra est, quod dicitur Matth. 25. Discedite a me maledicti in ignem æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Ergo æternaliter punientur.

¶ Præterea, sicut boni angeli effecti sunt beati per conuersionem ad Deum, ita mali angeli effecti sunt miseri per auersionem à Deo. Si ergo miseria malorum angelorum finiatur quandoque, & beatitudo bonorum finem habebit; quod est inconueniens.

RESPONDEO dicendum, quod error Origenis fuit (vt Augustinus* 21. de Ciuitate Dei dicit) quod dæmones quandoque per Dei misericordiam liberandi sunt à pœnis. Sed iste error est ab Ecclesia reprobatus, propter duo. Primo, quia manifeste auctoritati sacræ Scripturæ repugnat, quæ habetur Apocalypsis vltimo, Diabolus qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis & sulphuris, vbi & bestia & pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum: per quod in Scriptura significari æternitas consueuit. Secundo, quia ex vna parte Dei misericordiam nimis extendebat, & ex alia parte nimis eam coarctabat. Eiusdem enim rationis esse videtur, bonos angelos in æterna beatitudine permanere, & malos angelos in æternum puniri. Vnde sicut ponebat dæmones & animas damnatorum quandoque à pœna liberandas, ita ponebat angelos & animas beatorum quandoque à beatitudine in huius vitæ miserias deuoluendas.

* l. 22. de Ciuit. 6. 27. & 23. com. 5.

Ad primum ergo dicendum, quod Deus quantum in ipso est misereretur omnibus. Sed quia eius misericordia sapientiæ ordine regulatur, inde est, quod ad quosdam non se extendit, qui se misericordiæ fecerunt indignos; sicut dæmones & damnati, qui sunt in malitia obstinati. Tamen potest dici, quod etiam in eis misericordia locum habet, in quantum citra condignum puniuntur, non quod à pœna totaliter absoluantur.

Ad secundum dicendum, quod ibi intelligenda est distributio pro generibus singulorum, & non pro singulis generum: vt intelligatur auctoritas de hominibus secundum statum viæ*, qua scilicet & Iudæorum & Gentilium misertus est, sed non omnium Gentilium, vel omnium Iudæorum.

* al. quia.

Ad

Ad tertium dicendum, quod Anſelmus intelligit non eſſe iuſtum, quantum ad decentiam diuinæ bonitatis: & loquitur de creatura ſecundum genus ſuum. Non enim eſt conueniens diuinæ bonitati, vt totum vnum genus creaturæ deficiat à fine, propter quem eſt factũ. Vnde nec omnes homines, nec omnes angelos damnari conuenit. Sed nihil prohibet, quin aliqui vel ex hominibus vel ex angelis in æternum pereant: quia diuinæ voluntatis intentio impletur in aliis, qui ſaluantur.

Art. 3. *Vtrum diuina miſericordia patiatur homines in æternum puniri?* 448

AD tertium ſic proceditur. Videtur, quod diuina miſericordia non patiatur ſaltem homines in æternum puniri. Quia Geneſis 6. dicitur, Non permanebit ſpiritus meus in homine in æternum, quia caro eſt: & accipitur ibi ſpiritus pro indignatione, vt patet per Gloſſ.* ibidem. Cum ergo indignatio Dei non ſit aliud quam eius pœna, non punientur æternaliter. *Gloſſ. ordin. ibid.*

¶ 2. Præterea, Charitas Sanctorum hoc facit in præſenti, vt pro inimicis exorent. Sed tunc habebunt * perfectiorem charitatem. Ergo tunc orabunt pro inimicis damnatis. Sed orationes eorum eſſe caſſæ non poterunt, cum ſint maxime Deo accepti. Ergo in precibus Sanctorum diuina miſericordia damnatos quandoque à pœna liberabit. * *Al.* maiorem.

¶ 3. Præterea, Hoc quod Deus pœnam damnatorum æternam prædixit, ad prophetiam comminationis pertinet. Sed prophetia comminationis non ſemper impletur: quod patet per hoc quod dictum * eſt de ſubuerſione Niniue, quia non fuit ſubuerſa, ſicut prædictum fuerat per Propheram, qui ex hoc etiam contriſtatus fuit. Ergo videtur, quod multo amplius per diuinam miſericordiam comminatio pœnæ æternæ commutabitur in mitiorem ſententiam, quando in nullius triſtitiam, ſed in omnium gaudium cedere poterit. * *Ionæ* 3.

¶ 4. Præterea, Ad hoc facit, quod in Pſ. 76. dicitur, Numquid in æternum proiiciet Deus? Sed ira Dei eſt eius punitio. Ergo Deus in æternum homines non puniet.

¶ 5. Præterea, Iſaiæ 14. ſuper illud, Tu autem proiectus es, &c. dicit Gloſſa †, Et ſi omnes animæ aliquando habebunt requiem, tu numquam: & loquitur de diabolo. Ergo videtur, quod omnes animæ humanæ aliquando requiem habebunt à pœnis. † *Gloſſ. interl. ibid.*

SED contra eſt, quod dicitur Matthæi vigeſimoquinto, ſimul de electis & reprobis, Ibunt hi (ſcilicet reprobi) in ſupplicium æternum; iuſti autem in vitam æternam. Sed inconueniens eſt ponere quod

iustorum vita quandoque finiatur. Ergo inconueniens est ponere, quod reproborum supplicium terminetur.

E. 2. orth. fidei, c. 4 in fine

¶ Præterea, sicut dicit Damas. * hoc est hominibus mors, quod est angelis casus. Sed angeli post casum irreparabiles fuerunt. Ergo & homines post mortem: & sic reproborum supplicium nunquam terminabitur.

L. 12. c. 17. & 18. tom. 5.

RESPONDEO dicendum, quod (sicut Aug. † dicit vigesimoprimo de Ciuitate Dei) quidam in hoc ab errore Origenis declinauerunt, quod dæmones posuerunt in perpetuum puniri, sed omnes homines quandoque liberari à pœna, etiam infideles. Sed hæc positio omnino est irrationabilis. Sicut enim dæmones sunt in malitia obstinati, & ita perpetuo puniendi, ita & hominum animæ qui sine charitate decedunt: cum hoc hominibus sit mors, quod est angelis casus, vt Damas. dicit.

Ad primum ergo dicendum, quod verbum *illud* est intelligendum de homine secundum *genus suum: quia* ab humano genere quandoque Dei indignatio est remota per Christi aduentum: Sed illiqui in hac reconciliatione, quæ facta est per Christum, noluerunt permanere, *in seipsis diuinam iram* * perpetrauerunt: cum non sit nobis aliquis modus reconciliationis concessus, nisi per Christum.

Al. perpetuauerunt.

** l. 21. de Ciuit. 24 tom. 5.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Aug.* dicit 21. de Ciuitate Dei, & Gregorius † 34. Moralium, & quarto Dialo. Sancti in hac vita omnino pro inimicis exorant, vt conuertantur ad Deum, cum adhuc conuerti possint. Si enim esset nobis notum quod essent præsciti ad mortem, non magis pro eis quam pro dæmonibus oraremus. Et quia post hanc vitam *decedentibus* fine gratia, tempus conuersionis non erit, *nulla pro eis* fiet oratio, nec ab Ecclesia militante, nec à triumphante. Hoc enim modo pro eis orandum est, vt Apostolus dicit 2. Tim. 2. vt Deus det illis pœnitentiam, & resipiscant à diaboli laqueis.

† lib. 34. Mor. c. 6. à med.

Ad tertium dicendum, quod prophetia comminatoria pœnæ tunc solum immutatur, quando variantur merita eius, in quem comminatio facta est. Vnde Hieremiæ decimooctauo dicitur, *Repente loquar* aduersus gentem, & aduersus regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Vnde cum damnatorum merita mutari non possint, comminatio pœnæ semper in eis implebitur; nihilominus tamen prophetia comminationis semper, quantum ad aliquem in-

telle

tellectum impletur: quia vt dicit Augustinus in prædicto * libro, Euersa est Niniue, quæ mala erat, & bona ædificata est, quæ non erat; stantibus enim mœnibus atque domibus, euersa est ciuitas in perditis moribus. * lib. 21. de Ciu. c. 24. & me. c. 5.

Ad quartum dicendum, quod illud verbum Psal. 76. pertinet ad vasa misericordiæ, quæ se indignos misericordia non fecerunt: quia in hac vita, quæ quædam ira Dei est, propter vitæ miserias vasa misericordiæ mutat in melius. Vnde sequitur in Psal. 76. Hæc mutatio dexteræ excelsi. Vel dicendum, quod hoc intelligitur de misericordia aliquid relaxante, non de misericordia totaliter liberante, si extendatur etiam ad damnatos. Vnde non dicit, Continebit ab ira misericordias suas, sed in ira: quia non totaliter pœna tolletur, sed ipsa pœna durante misericordia operabitur, eam diminuendo.

Ad quintum dicendum, quod gloss. illa non loquitur simpliciter, sed sub hypothesi impossibilis, ad exaggerandum peccati magnitudinem ipsius diaboli, vel Nabuchodonosor.

Art. 4. *Verum pœna Christianorum damnatorum per diuinam misericordiam terminetur?* 448

AD quartum sic proceditur. Videtur, quod saltem Christianorum pœna per diuinam misericordiam terminetur. Quia Marc. vlt. Qui crediderit & baptizatus fuerit, saluus erit. Sed hoc est omnium Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶ 2. Præterea, Io. 6. dicitur, Qui manducat meam carnem & bibit meum sanguinem, habet vitam æternam. Sed hic est communis cibus & potus Christianorum. Ergo omnes Christiani finaliter saluabuntur.

¶ 3. Præterea, 1. ad Cor. 3. Si cuius opus arserit, detrimentum patietur: ipse autem saluus erit, sic tamen quasi per ignem, & loquitur de illis, in quibus fuit fundamentum fidei Christianæ. Ergo omnes tales finaliter saluabuntur.

SED contra est, quod dicitur 1. ad Cor. 6. Iniqui regnum Dei non possidebunt. Sed quidam Christiani sunt iniqui. Ergo non omnes Christiani ad regnum peruenient; & ita perpetuo punientur.

¶ Præterea, 2. Petri 2. dicitur, Melius erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post agnitionem retrorsum conuerti ab eo quod illis traditum est sancto mandato. Sed illi qui viam veritatis non cognouerunt, æternaliter punientur. Ergo & Christiani, qui agnita retrocesserunt.

RESPONDEO dicendum, quod quidam fuerunt

c 20. & 21. 10. 5. (vt dicit Auguſt. in prædicto libro) qui non omnibus hominibus promiſerunt abſolutionem à pœna æterna, ſed ſolis Chriſtianis: & in hoc diuerſificati ſunt. Quidam enim dixerunt, quod quicumque ſacramenta fidei perceperunt, ab æterna pœna erunt immunes. Sed hoc eſt contrarium veritati: quia quidam ſacramenta fidei recipiunt, & fidem non habent, ſine qua impoſsibile eſt placere Deo, Heb 11. Et ideo alij dixerunt, quod ſolum illi ab æterna pœna erunt immunes, qui ſacramenta fidei ſunt conſecuti, & fidem Catholicam tenuerunt.

Sed contra hoc eſſe videtur, quod aliquando aliqui Catholicam fidem tenent, & poſtea ab ea recedunt, qui non minori pœna ſunt digni, ſed maiori: quia 2. Pet. 2. Melius erat illis non cognoſcere viam iuſtitiæ, quam poſt agnitionem retrorſum conuerti. Planum eſt etiam, plus peccare hæreſiarchas, qui de fide Catholica recedentes, nouas hæreſes fingunt, quam illos, qui à principio aliquam hæreſim ſunt ſecuti.

Et ideo alij dixerunt, quod illi ſoli ab æterna pœna ſunt immunes, qui in fide Catholica finaliter perſeuerant, quantumcumque aliis criminibus inuoluantur. Sed hoc manifeſte contrariatur Scripturæ: quia Iacobi 2. dicitur, Fides ſine operibus mortua eſt: & Matt. 7. Non omnis qui dicit mihi, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum, ſed qui facit voluntatem Patris mei, qui in cœlis eſt: & in multis aliis locis, Scriptura peccantibus æternas pœnas comminatur. Vnde non omnes finaliter in fide perſiſtens, à pœna æterna erunt immunes, niſi & ab aliis criminibus inueniantur finaliter abſoluti.

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus *ibi loquitur de fide formata, quæ per dilectionem operatur*, in qua quicumque deceſſerit, ſaluus erit. Sed huic non ſolum opponitur infidelitatis error, ſed quodlibet peccatum mortale.

Ad ſecundum dicendum, quod verbum Domini intelligitur non de illis, qui tantum ſacramenta aliter edunt, qui indigne quandoque ſumentes, iudicium ſibi manducant, & bibunt; vt dicitur 1. ad Cor. 11. Sed loquitur de manducantibus ſpiritualiter, qui per charitatem ei incorporantur; quam incorporationem facit ſacramentalis comeſtio, ſi quis digne accedat. Vnde quantum eſt ex virtute ſacramenti, ad vitam æternam perducit, quamuis aliquis ſe poſsit tali fructu priuare per peccatum, etiam poſtquam digne ſumpſerit.

Ad tertium dicendum, quod fundamentum in verbis

bis Apostoli intelligitur fides formata, super quam qui peccata venialia ædificauerit, detrimentum patietur quia pro eis punietur à Deo. Ipse tamen saluus erit finaliter. quasi per ignem, vel temporalis tribulationis, vel pœnæ purgatoriæ, quæ post mortem erit.

Art. 5. *Vtrum omnes illi, qui operantur misericordia opera, punientur æternaliter?* 443

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod illi omnes, qui opera misericordiæ faciunt, non punientur æternaliter, sed solum illi, qui opera misericordiæ negligunt. Iacobi 2. Iudicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam, & Matth. 5. Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.

¶ 2. Præterea, Matt. 25. ponitur disceptatio Domini cum reprobis, & electis. Sed illa disceptatio non est nisi de operibus misericordiæ. Ergo solum pro operibus misericordiæ omissis, aliqui æternaliter punientur: & sic idem quod prius.

¶ 3. Præterea, Matth. 6. dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: & sequitur, Si enim dimiseritis hominibus, &c. Ergo videtur, quod misericordes, qui aliis peccata dimittunt, ipsi veniam peccatorum consequentur; & sic non æternaliter punientur.

¶ 4. Præterea, 1. Timoth. 4. super illud, Pietas ad omnia vtilis est, dicit Gloss. Ambros.* Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens, si lubricum carnis patiatur, sine dubio vapulabit, sed non perlbit: si quis autem solum exercitium corporis habuerit, perennes pœnas patietur. Ergo illi qui insistunt operibus misericordiæ, & peccatis carnalibus detinentur, non in æternum punientur; & sic idem quod prius. *super hunc locum.*

SED contra est, quod dicitur 1. ad Corinth. 6. Neque fornicarij, neque adulteri, &c. regnum Dei possidebunt. Sed multi qui se exercent in operibus misericordiæ, sunt tales. Ergo non omnes misericordes ad regnum æternum peruenient, & ita aliqui eorum æternaliter punientur.

¶ Præterea, Iacobi 2. dicitur, Quicumque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Ergo quicumque seruat legem quo ad opera misericordiæ, & negligit alia opera, reatum de transgressione legis incurret; & ita æternaliter punietur. *l. 21. de ciu. Dei, c. vlt. t. 5.*

RESPONDEO dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro * prædicto: quidam posuerunt, non

omnes qui catholicam fidem tenent, à pœna æterna esse liberandos, sed solum illos, qui operibus misericordiæ insistunt, quamuis etiam aliis criminibus sint subiecti. Sed istud non potest stare, quia sine charitate non potest aliquid Deo esse acceptum, nec sine ea prodest aliquid ad vitam æternam. Cõtingit autem aliquos operibus misericordiæ insistere, qui charitatem non habent: vade his nihil prodest ad vitam æternam promerendam, vel ad immunitatem æternæ pœnæ, vt patet 1. ad Cor. 13. Et præcipue hoc apparet absurdum in raptoribus, qui multa rapiunt: & tamen aliqua misericorditer largiuntur. Et ideo dicendum, quod quicumque cum peccato mortali decedunt, nec fides, nec opera misericordiæ eos liberabunt à pœna æterna, etiam post quantumcumque spatium temporis.

Ad primum ergo dicendum, quod illi misericordiam consequentur, qui misericordiam ordinate impendunt: non autem ordinate misericordiam impendunt, qui seipsos in miserendo negligunt, *sed magis* se impugnant male agendo. Et ideo tales misericordiam penitus absoluentem non consequentur, etiam si consequentur misericordiam de peccatis debitis aliquid relaxantem.

Ad secundum dicendum, quod non propter hoc ponitur disceptatio solum de operibus misericordiæ, quia pro eorum neglectu tantummodo, aliqui punientur æternaliter: sed quia illi ab æterna pœna liberabuntur post peccata, qui per opera misericordiæ sibi veniam impetrauerunt, facientes sibi amicos de mammona iniquitatis.

Ad tertium dicendum, quod illud à Domino dicitur de his qui petunt sibi debitum relaxari, non autem de illis qui in peccato perfistunt: & ideo *soli pœnitentes* per opera misericordiæ consequentur veniam penitus liberantem.

Ad quartum dicendum, quod gloss. Ambros. loquitur de lubrico venialis peccati, à quo aliquis post purgatorias pœnas, quas vapulationem dicit, per opera misericordiæ absoluetur. Vel si loquatur de lubrico mortalis peccati, est intelligendum quantum ad hoc quod adhuc in vita ista existentes illi, qui ex fragilitate in carnalia peccata incidunt, per opera misericordiæ ad pœnitentiam disponuntur. Vnde talis non peribit, id est, disponetur per talia opera ad non pereundum, gratia introducta à Domino; qui est benedictus in sæcula sæculorum. Amen.

LECTORI, S.

SAtis mirum videtur, eos qui olim Supplementum Tertiæ partis B. Thomæ, ex ipsius in quartum Scripto, collegerunt, prætermisisse quæstionem de Purgatorio. Eam putauimus addendam, sed hoc vltimo loco, extra ordinem; ne vsitatum ordinem, & numerum quæstionum Supplementi turbaremus. Tres tamen illius quæstionis articulos, sextum, septimum, & octauum credidimus hoc loco omittendos: tum quod ad Scripturæ expositionem, quæ est 1. Cor. 3. de ligno, fœno, & stipula, directe pertineant; tum quod quæ istis tribus articulis continentur, partim dicta sint, partim ab expositoribus S. Thomæ addi possint art. 2. q. 89. in 1. secundæ.

QVÆSTIO C.

De Purgatorio, suo loco à Collectore Supplementi olim præmissa, nunc recens addita.

CIRCA Purgatorium quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum sit purgatorium post hanc vitam? *S. Thom. in 4. d. 21. q. 1. ar. 1. 2. & seq.*

¶ Secundo, vtrum sit idem locus quo animæ purgantur, & quo damnati puniuntur?

¶ Tertio, vtrum pœna purgatorij excedat omnem pœnam temporalem huius vitæ?

¶ Quarto, vtrum illa pœna sit voluntaria?

¶ Quinto, vtrum animæ in purgatorio per dæmones puniantur?

¶ Sexto, vtrum per pœnam purgatorij expietur peccatum veniale quo ad culpam?

¶ Septimo, vtrum ignis purgatorius liberet à reatu pœnæ?

¶ Octauo, vtrum ab illa pœna vnus liberetur alio citius?

Art. 1. *Vtrum purgatorium sit post hanc vitam?*

AD primum sic proceditur. Videtur, quod purgatorium non sit post hanc vitam. Apoc. 14. dicitur, *Beati mortui qui in Domino moriuntur*: à modo iam dicit spiritus, vt requiescant à laboribus suis. Ergo his qui in Domino moriuntur, non manet aliquis purgatorius labor post hanc vitam; nec illis qui non in Do-

sup. q. 69. a. 2. & 7.

mino

mino moriuntur: quia illi purgari non possunt. Ergo purgatorium post hanc vitam non est.

¶ 2. Præterea, Sicut se habet charitas ad præmium æternum, ita peccatum mortale ad supplicium æternum. Sed decedentes in peccato mortali statim ad supplicium æternum deportantur. Ergo decedentes in charitate statim ad præmium vadunt; & ita non manet eis aliquod purgatorium post hanc vitam.

¶ 3. Præterea, Deus qui est summe misericors, promptior est ad præmiandum bona, quam ad puniendum mala. Sed, sicut illi qui sunt in statu charitatis, faciunt aliqua mala, quæ non sunt digna supplicio æterno: ita illi qui sunt in peccato mortali, interdum faciunt aliqua bona ex genere, quæ non sunt digna præmio æterno. Ergo, cum illa bona non præmientur in damnandis, post hanc vitam, nec illa mala debent post hanc vitam puniri: & sic idem quod prius.

SED contra, 2. Machab. 12. dicitur, Sancta & salubris est cogitatio pro defunctis exorare, vt à peccatis soluantur. Sed pro defunctis qui sunt in paradiso, non est orandum: quia illi nullo indigent. Nec iterum pro illis qui sunt in inferno: quia illi à peccatis solui non possunt. Ergo post hanc vitam sunt aliqui à peccatis nondum absoluti, qui solui possunt. Et tales charitatem habent, sine qua non fit peccatorum remissio: quia; vniuersa delicta operit charitas, Prouerbior. 10. Vnde ad mortem æternam non deuenient: quia qui viuit & credit in me, non morietur in æternum, Ioann. 11. Nec ad gloriam inducentur, nisi purgati: quia nihil immundum ad illam peruenit; vt patet Apoc. vlt. Ergo aliqua purgatio restat post hanc vitam.

¶ Præterea, Gregorius Nyss. dicit, Si aliquis Christo amico consentiens, in hac vita purgare peccata minus potuerit, post transitum hunc, per purgatorij ignis conflationem expeditur. Ergo post hanc vitam restat aliqua purgatio.

RESPONDEO dicendum, quod ex illis quæ supra determinata sunt, satis potest constare purgatorium esse post hanc vitam. Si enim per contritionem deleta culpa, non tollitur ex toto reatus pœnæ: nec etiam semper venialia dimissis mortalibus tolluntur. Et iustitia hoc exigit, vt peccatum per pœnam debitam ordinetur. Oportet ergo, quod ille qui post contritionem de peccato, & absolutionem, decedit ante satisfactionem debitam; post hanc vitam puniatur. Et ideo illi qui purgatorium negant, contra diuinam iustitiam loquuntur. Et propter hoc erroneum est,

&

& à fide alienum. Vnde Greg. Nyſſen. poſt prædicta verba ſubiungit, Hoc prædicamus, dogma veritatis ſeruantes, & ita credimus: hoc etiam vniuerſalis Eccleſia tenet, pro defunctis exorans vt à peccatis ſoluantur. Quod non poteſt niſi de illis, qui ſunt in purgatorio, intelligi. Eccleſiæ autem auctoritati quicunque reſiſtit, hæreſim incurrit.

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa loquitur de labore operationis ad merendum, & non de labore paſſionis ad purgandum.

Ad ſecundum dicendum, quod malum non habet cauſam perfectam ſed ex ſingularibus defectibus contingit. Sed bonum ex vna cauſa perfecta conſurgit, vt Dionyſ. * dicit, & ideo quilibet defectus impedit à perfectione boni; ſed non quodlibet bonum impedit conſummationem aliquam mali: quia nunquam eſt malum ſine aliquo bono. Et ideo peccatum veniale impedit habentem charitatem, ne ad perfectum bonum deueniat, ſcilicet vitam æternam, quamdiu purgatur: ſed peccatum mortale non poteſt impediri per aliquod bonum adiunctum, quo minus ſtatim ad vltimum malorum perducat. * de diuin. nom. c. 4. p. 4.

Ad tertium dicendum, quod ille qui in peccatum mortale incidit, omnia bona ante acta mortificat; & quæ in peccato mortali exiſtens facit, mortua ſunt: quia ipſe Deum offendens, omnia bona meretur amittere, quæ à Deo habet. Vnde ei qui in peccato mortali decedit, non manet aliquod præmium poſt hanc vitam, ſicut manet aliquando pœna ei qui in charitate decedit, quæ non ſemper delet omne malum quod inuenitur, ſed ſolum hoc quod eſt ſibi contrarium.

Art. 2. *Vtrum ſit idem locus quo anima purgantur, & quo damnati puniuntur?*

AD ſecundum ſic proceditur. Videtur, quod non ſit idem locus quo animæ purgantur, & quo damnati puniuntur: quia pœna damnatorum eſt æterna, vt dicitur Matt. 25. Ibunt hi in ignem æternum. Sed purgatorius ignis eſt temporalis, vt ſupra Magiſter * dixit. Ergo non ſimul puniuntur hi, & illi eodem igne: & ſic oportet loca eſſe diſtincta. * 4. d. 21.

¶ 2. Præterea, Pœna inferni nominatur pluribus nominibus; vt in Pſalmo, Ignis, ſulphur, & ſpiritus procellarum, &c. Sed pœna purgatorij non niſi vno nomine nominatur, ſcilicet, ignis. Ergo non eodem igne, & eodem loco puniuntur. Pſa. 10.

¶ 3 Præterea, Hugo de Sancto Victore dicit, Probabile eſt, quod in his locis puniuntur, in quibus

com-

4. Dial. c. 40. commiſerunt culpam. Greg. enim in Dialog. narrat quod Germanus Epiſcopus Capuanus Paſchaſium qui in balneis purgabatur, inuenit. Ergo in loco inferni non purgantur, ſed in hoc mundo.

SED contra eſt, quod Gregorius dicit, quod ſicut ſub eodem igne aurum rutilat, & palea fumat, ita ſub eodem igne peccator crematur, & electus purgatur. Ergo idem eſt ignis purgatorij & inferni; & ſic in eodem loco ſunt.

¶ Præterea, Sancti Patres ante aduentum Chriſti fuerunt in loco digniori, quam ſit locus in quo nunc purgantur animæ poſt mortem; quia non erat ibi aliqua pœna ſenſibilis. Sed locus ille erat coniunctus inferno, vel idem quod infernus: alias Chriſtus ad limbum deſcendens, non diceretur ad inferos deſcendiſſe. Ergo & purgatorium eſt in eodem loco, vel iuxta infernum.

RESPONDEO dicendum, quod de loco purgatorij non inuenitur aliquid expreſſe determinatum in ſcriptura; nec rationes poſſunt ad hoc efficaces induci. Tamen probabiliter, & ſecundum quod conſonat magis Sanctorum dictis, & reuelationi factæ multis, locus purgatorij eſt duplex. Vnus, ſecundum legem communem: & ſic locus purgatorij eſt locus inferior inferno coniunctus, ita quod idem ignis ſit qui damnatos cruciat in inferno, & qui iuſtos in purgatorio purgat. Quamuis damnati, ſecundum quod ſunt inferiores merito, & loco inferiores ordinandi ſint. Alius eſt locus purgatorij, ſecundum diſpenſationem: & ſic quandoque in diuerſis locis aliqui puniti leguntur, vel ad viuorum inſtructionem, vel ad mortuorum ſubuentionem, vt viuentibus eorum pœna innoteſcens, per ſuffragia Eccleſiæ mitigaretur. Quidam tamen dicunt, quod ſecundum legem communem, locus purgatorij eſt, vbi homo peccat. Quod non videtur probabile: quia ſimul poteſt homo puniri pro peccatis quæ in diuerſis locis commiſit. Quidam vero dicunt, quod puniuntur ſupra nos, ſecundum legem communem; quia ſunt medij inter nos & Deum, quantum ad ſtatum. Sed hoc nihil eſt: quia non puniuntur pro eo quod ſupra nos ſunt, ſed pro eo quod eſt infimum in eis, ſcilicet peccatum.

Ad Primum ergo dicendum, quod ignis purgatorius eſt æternus quantum ad ſubſtantiam; ſed temporalis quantum ad effectum purgationis.

Ad ſecundum dicendum, quod pœna inferni eſt ad affligendum: & ideo nominatur ab omnibus illis quæ hic nos affligere conſueuerunt. Sed pœna purgatorij

est principaliter ad purgandum reliquias peccati: & ideo sola pœna ignis purgatorio attribuitur, quia ignis habet purgare & consumere.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit secundum dispensationem specialem, & non secundum legem communem.

Art. 3. Vtrum pœna purgatorij excedat omnem pœnam temporalem huius vitæ?

AD tertium sic proceditur. Videtur, quod pœna purgatorij non excedat omnem pœnam temporalem huius vitæ. Quanto enim aliquid est magis passiuum, tanto magis affligitur, si sensum læsionis habeat. Sed corpus est magis passiuum quam anima separata; tum quia habet contrarietatem ad ignem agentem; tum quia habet materiam quæ est susceptiua qualitatis agentis, quod de anima non potest dici. Ergo maior est pœna quam corpus patitur in hoc mundo, quam pœna qua anima purgatur post hanc vitam.

¶ 2. Præterea, Pœna purgatorij directe ordinatur contra venialia. Sed venialibus, cum sint leuissima peccata, leuissima pœna debetur, si secundum mensuram delicti fit plagarum modus. Ergo pœna purgatorij est leuissima.

¶ 3. Præterea, Reatus cum sit effectus culpæ, non intenditur nisi culpa intendatur. Sed in illo cui iam culpa dimissa est, non potest culpa intendi. Ergo in eo cui culpa mortalis dimissa est, pro qua non plene satisfecit, reatus non crescit in morte. Sed in hac vita non erat ei reatus respectu grauissimæ pœnæ. Ergo pœna quam patietur post hanc vitam, non erit ei grauior omni pœna istius vitæ.

SED contra est, quod Augustinus dicit * in quodam sermone, Ille ignis purgatorij durior erit, quam quicquid in hoc seculo pœnarum aut sentire, aut videre, aut cogitare quis potest. * *In Psal. 37. vers. 1.*

¶ Præterea, Quanto pœna est valentior, tanto maior. Sed anima separata tota punitur, cum sit simplex; non autem ita est de corpore. Ergo illa pœna quæ est animæ separatæ, est maior omni pœna quam corpus patitur.

RESPONDEO dicendum, quod in purgatorio erit duplex pœna: vna damni, in quantum scilicet retardantur à diuina visione: alia sensus, secundum quod ab igne corporali punientur: & quantum ad vtrumque, pœna purgatorij minima excedit maximam pœnam huius vitæ. Quanto enim aliquid magis desideratur, tanto eius absentia est molestior. Et quia affectus quo desideratur summum bonum post hanc

hanc vitam, in animabus sanctis est intentissimus, quia non retardatur affectus mole corporis, & etiam quia termianus fruendi summo bono iam adueniisset, nisi aliquid impediret: ideo de tardatione maxime dolent. Similiter etiam cum dolor non sit læsio, sed læsionis sensus; tanto aliquid magis dolet de aliquo læsiuo, quanto magis est sensitiuum: vnde læsiones quæ sunt in locis maxime sensibilibus, sunt maximum dolorem causantes. Et quia totus sensus corporis est ab anima: ideo si in ipsam animam aliquid læsiuum agat, de necessitate oportet quod maxime affligatur. Quod autem anima ab igne corporali patiatur, hoc ad præsens supponimus; quia de hoc infra dist. 44. dicetur. Et ideo oportet, quod pœna purgatorij, quantum ad pœnam damni & sensus, excedat omnem pœnam istius vitæ. Quidam autem assignant rationem ex hoc quod anima tota punitur, non autem corpus. Sed hoc nihil est: quia sic pœna damnatorum esset mitior post resurrectionem quam ante, quod falsum est.

Ad primum ergo dicendum, quod quamuis anima sit minus passiua quam corpus; tamen est magis cognoscitiua passionis. Et vbi est maior passionis sensus, ibi est maior dolor, etiam si sit minor passio.

Ad secundum dicendum, quod acerbitas illius pœnæ non est tantum ex quantitate peccati, quantum ex dispositione puniti: quia idem peccatum grauius punitur ibi quam hic. Sicut ille qui est melioris complexionis, magis punitur eisdem plagis impositis, quam alius: & tamen iudex vtrique easdem plagas, pro eisdem culpis inferens, iuste facit. Et per hoc patet solutio ad tertium.

Art. 4. *Verum illa pœna sit voluntaria?*

AD quartum sic proceditur. Videtur, *quod illa pœna sit voluntaria.* Quia illi qui sunt in purgatorio, rectum cor habent. Sed hæc est rectitudo cordis, vt quis voluntatem suam voluntati diuinæ conformet; vt Augustinus dicit †. Ergo cum Deus velit eos puniri, ipsi illam pœnam voluntarie sustinent.

† *Aug. sonc. 1. in Psal. 32.*

¶ 2. Præterea, Omnis sapiens vult illud fine quo non potest peruenire ad finem intentum. Sed illi qui sunt in purgatorio, sciunt se non posse peruenire ad gloriam, nisi prius puniantur. Ergo volunt puniri.

SED contra, Nullus petit liberari à pœna; quam voluntarie sustinet. Sed illi qui sunt in purgatorio, petunt liberari; sicut patet per multa quæ in Dialogo narrantur *. Ergo non sustinent illam pœnam voluntarie.

l. 4. dial. Gregor.

RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur

tur voluntarium dupliciter. Vno modo, voluntate absoluta; & sic nulla pœna est voluntaria; quia ex hoc est ratio pœnæ, quod voluntati contrariatur. Alio modo dicitur aliquid voluntarium, voluntate conditionata; sicut vsus est voluntaria propter sanitatem consequendam: & sic aliqua pœna potest esse voluntaria, dupliciter. Vno modo, quia per pœnam aliquod bonum acquirimus. Et sic, ipsa voluntas assumit pœnam aliquam, vt patet in satisfactione. Vel etiam quia ille libenter eam accipit, & non vellet eam non esse, sicut accidit in martyrio. Alio modo, quia quamuis per pœnam nullum bonum nobis accrescat, tamen sine pœna ad bonum peruenire non possumus: sicut patet de morte naturali. Et tunc voluntas non assumit pœnam, & vellet ab ea liberari; sed eam supportat: & quantum ad hoc, voluntaria dicitur. Et sic pœna purgatorij est voluntaria. Quidam autem dicunt, quod non est aliquo modo voluntaria: quia sunt ita absorpti pœnis, quod nesciunt se per pœnam purgari, sed putant se esse damnatos. Sed hoc est falsum, quia nisi scirent se liberandos, suffragia non peterent: quod frequenter faciunt. Et per hoc patet solutio obiecta.

Art. 5. *Vtrum anima in purgatorio per dæmones puniantur?*

AD quintum sic proceditur. Videtur, quod animæ in purgatorio per dæmones puniantur. Quia sicut infra distinct. 44. dicit Magister, illos habebunt tortores in pœna, quos habuerunt incentores in culpa. Sed dæmones incitant ad culpam, non solum mortalem, sed etiam venialem, quando aliud non possunt. Ergo etiam in purgatorio ipsi animas pro peccatis venialibus torquebunt.

¶ 2. Præterea, Purgatio à peccatis competit iustis, & in hac vita, & post hanc vitam. Sed in hac vita purgantur per pœnas à diabolo inflictas; sicut patet de Iob. Ergo etiam post hanc vitam punientur à dæmonibus, purgandi.

SED contra, Iniustum est, vt qui de aliquo triumphauit, ei subiiciatur post triumphum. Sed illi qui sunt in purgatorio, de dæmonibus triumphauerunt, sine peccato mortali decedentes. Ergo non subiicientur eis, puniendi per eos.

RESPONDEO dicendum, quod sicut post diem iudicij, diuina iustitia succendet ignem, quo damnati in perpetuum punientur: ita etiam nunc sola iustitia diuina electi post hanc vitam purgantur, non ministerio dæmonum, quorum victores exiterunt; nec ministerio

sisterio angelorum, qui ciues suos non tam vehementer affligerent. Sed tamen possibile est, quod eos ad loca pœnarum deducant: & etiam ipsi dæmones; qui de pœnis hominum lætantur, eas comitantur, & assistunt purgandis; tum vt eorum pœnis satientur, tum vt in eorum exitu à corpore, aliquid suum ibi reperiant. In hoc autem sæculo, quando adhuc locus pugnæ est, puniuntur homines, & à malis Angelis, sicut ab hostibus, vt patet de Iob; & à bonis, sicut patet de Iacob, cuius neruus fœmoris Angelo percutiente emarcuit. Et hoc etiam expresse Dionysius dicit 4. cap. de diuinis nominibus, quod boni Angeli interdum puniunt. Et per hoc patet solutio ad obiecta. *part. 4.*

Art. 6. Vtrum per pœnam purgatorij expietur peccatum veniale quoad culpam?

AD sextum sic proceditur. Videtur, quod per pœnam purgatorij non expietur peccatum veniale quoad culpam; quia super illud 1. Ioan. 5. Est peccatum ad mortem, &c. dicit glossa, Quod in hac vita *non corrigitur*. frustra post mortem eius venia postulatur. Ergo nullum peccatum post hanc vitam, quoad culpam, dimittitur.

¶ 2. Præterea, Eiusdem est labi in peccatum, & à peccato liberari. Sed anima post mortem non potest peccare venialiter. Ergo nec à peccato veniali absolui.

¶ 3. Præterea, Gregor. dicit *, quod talis in iudicio quisque futurus est, qualis de corpore exiuit: quia lignum vbi ceciderit, ibi erit, Ecclesiast. 11. Si ergo aliquis ex hac vita cum veniali exit, in iudicio cum veniali erit; & ita per purgatorium non expiatur à culpa veniali aliqua. * 4. *dial.* c. 39.

¶ 4. Præterea, Supra dictum est, quod *culpa actualis* non deletur nisi per contritionem. Sed post hanc vitam non erit contritio, quæ est actus meritorius; quia tunc non erit meritum, neque demeritum: cum secundum Damasc. * hoc sit hominibus mors, quod Angelis casus. Ergo post hanc vitam non dimittitur in purgatorio veniale quoad culpam. * *lib. 2. c. 4. fin.*

¶ 5. Præterea, Veniale non est in nobis nisi ratione fomitis: vnde in primo statu Adam venialiter non peccasset, vt in secundo libro distinct. vigesima prima dictum est. Sed post hanc vitam in purgatorio non erit sensualitas, fomite corrupto in anima separata: quia fomes dicitur lex carnis Roman. 7. Ergo non erit ibi venialis culpa; & ita non potest expiari per purgatorium ignem.

SED contra est, quod Gregorius dicit in 4. Dialogorum

gorum † & Augustinus * de vera pœnitentia, quod quædam culpæ leues in futuro remittuntur. Nec potest intelligi quoad pœnam : quia sic omnes culpæ quantumcumque graues, quantum ad reatum pœnæ, per ignem purgatorium expiantur. Ergo venialia, quantumad culpam, purgantur per ignem purgatorium.

† c. 39. * lib. 21. de ciuit. c. 24.

¶ Præterea, Primæ Corinthiorum tertio, Per lignum, fœnum, & stipulam, vt dictum est, venialia intelliguntur. Sed lignum, fœnum, & stipula per purgatorium consumuntur. Ergo ipsæ veniales culpæ post hanc vitam remittuntur.

RESPONDEO dicendum, quod quidam dixerunt, quod post hanc vitam non dimittitur aliquod peccatum quoad culpam : & si cum mortali culpa quis decedat, damnatur, & remissionis capax non est. Non autem potest esse quod cum veniali decedat sine mortali : quia ipsa gratia finalis culpam purgat venialem. Veniale enim peccatum contingit ex hoc, quod aliquis Christum habens in fundamento, nimis aliquod temporale diligit : qui quidem excessus ex concupiscentiæ corruptione contingit. Vnde si gratia omnino concupiscentiæ corruptionem vincat, sicut in beata Virgine fuit, non manet aliquis locus veniali : & ita, cum in morte omino diminuatur, & annihiletur ista concupiscentia, potentiæ animæ totaliter gratiæ subiiciuntur, & veniale expellitur. Sed hæc opinio friuola est, & in se, & in causa sua. In se quidem : quia dictis sanctorum & euangelij aduersatur, quæ non possunt exponi de remissione venialium quantum ad pœnam, vt Magister in littera dicit * : quia sic tam leuia quam grauia in futuro dimittuntur. Gregorius autem leues culpas tantum, post hanc vitam, remitti perhibet. Nec sufficit quod dicunt, quod hoc dicitur specialiter de leuibus, ne putetur nihil graue pro eis nos passuros : quia remissio pœnæ magis aufert grauitatem pœnarum, quam ponat. Quantum ad causam autem, friuola apparet ; quia defectus corporalis, qualis est in vltimo vitæ, non aufert concupiscentiæ corruptionem, vel diminuit, quantum ad radicem ; sed quantum ad actum : sicut patet etiam de illis qui grauiter infirmantur. Nec iterum tranquillat potentias animæ, vt eas gratiæ subiiciat : quia tranquillitas potentiarum & subiectio earum ad gratiam, est quando inferiores vires obediunt superioribus, quæ legi Dei condelectantur. Quod in statu illo esse non potest, cum actus vtrarumque impediatur ; nisi tranquillitas dicatur priuatio pugnæ : sicut etiam in dormientibus accidit ; nec tamen

4. dist. 21 parag. D.

tamen propter hoc fomaus dicitur concupiſcentiam diminuere, aut vires animæ tranquillare, aut eas gratiæ ſubdere. Et præterea, daro quod concupiſcentiam radicaliter diminueret defectus ille, & vires animæ ſubderet gratiæ: adhuc hoc non ſufficeret ad purgationem culpæ venialis iam commiſſæ, quamuis ſufficeret ad vitationem futuræ: quia culpa actualis etiam venialis, non dimittitur ſine actuali contritionis motu, vt ſupra diſt. 16. dictum eſt, quantumcunque habitualiter intendatur. Contingit autem quandoque, quod aliquis dormiens moritur, in gratia exiſtens, qui cum veniali aliquo obdormiuit: & talis non poteſt actum contritionis habere de veniali, ante mortem. Nec poteſt dici, vt dicunt, quod ſi non pœnituit actu, vel propoſito, in generali, vel ſpeciali; quod ſit verſum in mortale; propter hoc quod veniale ſit mortale, dum placet: quia non quælibet placentia peccati venialis facit peccatum mortale; alias omne veniale eſſet mortale, quia quodlibet veniale placet, cum ſit voluntarium: ſed talis placentia quæ ad fruitionem ſpectat; in qua omnis humana peruerſitas conſiſtit, dum rebus vtendis fruimur, vt * Auguſt. dicit. Et ſic placentia illa, quæ facit peccatum mortale, eſt actualis placentia: quia omne peccatum mortale in actu conſiſtit. Poteſt autem contingere, quod aliquis, poſtquam veniale peccatum commiſit, nihil actualiter cogitet de peccato, vel dimittendo, vel tenendo; ſed cogitet forte, quod triangulus habet tres angulos æquales duobus rectis: & in hac cogitatione obdormiat, & moriatur. Vnde patet, quod hæc opinio omnino irrationalis eſt. Et ideo, cum aliis dicendum, quod culpa venialis in eo qui cum gratia decedit, poſt hanc vitam dimittitur per ignem purgatorium: quia pœna illa aliqualiter *voluntaria*, virtute gratiæ habebit vim expiandi culpam omnem, quæ ſimul cum gratia ſtare poteſt.

* de Trin. lib. 10. c. 10.

Ad primum ergo dicendum, quod gloſſa loquitur de peccato mortali. Vel dicendum, quod quamuis in hac vita non corrigatur in ſe, corrigitur tamen in merito; quia hic homo meruit, vt ibi illa pœna ſit meritoria ſibi.

Ad ſecundum dicendum, quod peccatum veniale contingit ex corruptione fomitis, qui in anima ſeparata in purgatorio exiſtente non erit: & ideo non poterit peccare venialiter. Sed remiſsio culpæ venialis eſt ex voluntate gratia informata; quæ in purgatorio erit in anima ſeparata. Et ideo non eſt ſimile.

Ad tertium dicendum, quod venialia non variant ſtatum hominis: quia neque tollunt, neque diminuunt

charitatem, ſecundum quam menſuratur quantitas gratuitæ bonitatis animæ. Et ideo per hoc quod venialia dimittuntur vel committuntur, talis manet anima, qualis prius.

Ad quartum dicendum, quod poſt hanc vitam non poteſt eſſe meritum reſpectu præmij eſſentialis: ſed reſpectu alicuius accidentalis poteſt eſſe, quamdiu manet homo in ſtatu viæ aliquo modo. Et ideo in purgatorio poteſt eſſe actus meritorius, quantum ad remiſsionem culpæ venialis.

Ad quintum dicendum, quod quamuis veniale ex pronitate fomitis contingat; tamen culpa in mente conſequitur: & ideo etiam deſtructo fomite, culpa adhuc manere poteſt.

Art. 7. *Verum ignis purgatorius liberet à reatu pœnæ?*

AD ſeptimum ſic proceditur. Videtur, quod ignis purgatorius non liberet à reatu pœnæ. Omnis enim purgatio reſpicit fœditatem. Sed pœna non importat aliquam fœditatem. Ergo ignis purgatorius non liberat à pœna.

¶ 2. Præterea, Contrarium non purgatur, niſi per ſuum contrarium. Sed pœna non contrariatur pœnæ. Ergo per pœnam purgatorij non purgatur aliquis à reatu pœnæ.

¶ 3. Præterea, 1. Corinthiorum tertio, ſuper illud, Saluus erit, ſic tamen, &c. Dicit gloſſa, Ignis iſte eſt tentatio tribulationis, de qua ſcriptum eſt, Vaſa figuli probat fornax, &c. Eccleſiaſt. vigeſimoſeptimo. Ergo homo expiatur ab omni pœna per pœnas huius mundi, ſaltem per mortem, quæ eſt maxima pœnarum, & non per purgatorium ignem.

SED contra eſt, quod pœna purgatorij eſt grauior quam pœna quælibet huius mundi, vt ſupra dictum * eſt. Sed per pœnam ſatisfactoriam, quam aliquis in hac vita ſuſtinet, expiatur à debito pœnæ. Ergo multo fortius per pœnam purgatorij. * art. 3.

RESPONDEO dicendum, quod quicumque eſt debitor alicuius, per hoc à debito abſoluitur, quod debitum ſoluit. Et quia reatus nihil eſt aliud, quam debitum pœnæ; per hoc quod aliquis pœnam ſuſtinet, quam debebat, à reatu abſoluitur. Et ſecundum hoc pœna purgatorij à reatu purgat.

Ad primum ergo dicendum, quod reatus quamuis non importet fœditatem quantum in ſe eſt; tamen habet ordinem ad fœditatem ex cauſa ſua.

Ad ſecundum dicendum, quod pœna quamuis non contrarietur pœnæ; tamen contrariatur reatui ad pœnam.

nam. Quia ex hoc manet obligatio ad pœnam, quod pœnam non sustinuit quam debebat.

Ad tertium dicendum, quod in eisdem verbis sacræ Scripturæ latet multiplex intellectus. Vnde ille ignis potest intelligi & tribulatio præsens, & pœna sequens; & per vtramque venialia purgari possunt Sed quod mors naturalis ad hoc non sufficiat, supra dictum est.

Artic. 8. *Vtrum ab illa pœna vnus liberetur alio citius?*

AD octauum sic proceditur. Videtur, quod ab illa pœna vnus non liberetur alio citius. Quanto enim grauior est culpa, & maior reatus; tanto acerbior pœna imponitur in purgatorio. Sed quæ est proportio pœnæ acerbioris ad culpam graniorem, eadem est proportio pœnæ leuioris ad culpam leuiorem. Ergo ita cito liberatur vnus à pœna illa, sicut alius.

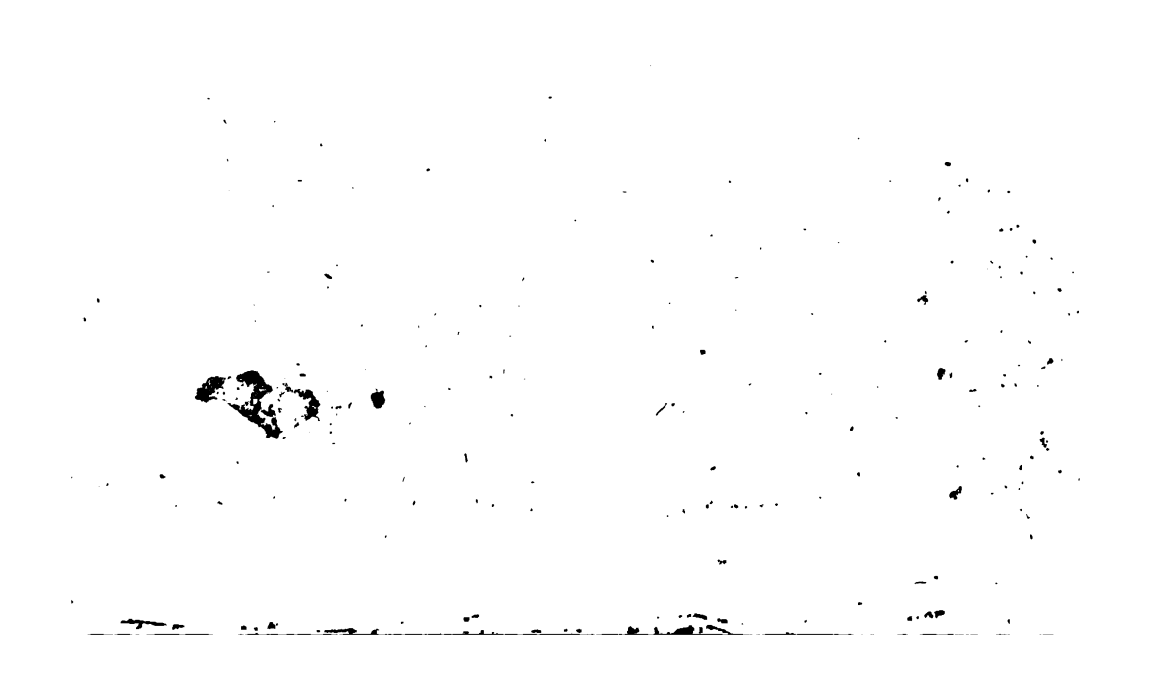
¶ 2. Præterea, Inæqualibus meritis reddantur æquales retributiones, & in cœlo, & in inferno, quantum ad durationem. Ergo videtur similiter esse in purgatorio.

2. Cor. 3. SED contra est similitudo Apostoli, qui differentias venialium per ligoum, fœnum, & stipulam, significauit. Sed constat, quod lignum diutius manet in igne, quam fœnum & stipula. Ergo vnum peccatum veniale diutius punitur in purgatorio, quam aliud.

RESPONDEO dicendum, quod quædam venialia sunt maioris adhærentiæ, quam alia, secundum quod affectus magis ad ea inclinatur, & fortius in eis agitur. Et quia ea, quæ sunt maioris adhærentiæ, tardius purgantur: ideo quidam in purgatorio diutius quam alij torqueatur, secundum quod affectus eorum ad venialia fuit magis immersus.

Ad primum ergo dicendum, quod acerbitas pœnæ proprie respondet quantitati culpæ: sed diuturnitas respondet radicationi culpæ in subiecto. Vnde potest contingere, quod aliquis diutius moretur, qui minus affligitur; & è conuerso.

Ad secundum dicendum, quod peccatum mortale, cui debetur supplicium inferni, & charitas, cui debetur præmium paradisi, post hanc vitam radicatur immobiliter in subiecto. Et ideo quantum ad omnes est eadem diuturnitas vtrobique. Secus autem est de peccato veniali, quod in purgatorio punitur, vt ex dictis patet.

Supplementi tertiæ Partis.

FINIS.